ЗБОРНИК РАДОВА
ВИЗАНТОЛОШКОГ ИНСТИТУТА
L/2

UDC 949.5+7.033.2+877.3(05) ISSN 0584-9888

INSTITUT D'ÉTUDES BYZANTINES
DE L'ACADÉMIE SERBE DES SCIENCES ET DES ARTS

RECUEIL DES TRAVAUX

DE L'INSTITUT D'ÉTUDES BYZANTINES
L/2

MÉLANGES LJUBOMIR MAKSIMOVIĆ

Rédacteurs
BOJANA KRSMANOVIĆ, SRĐAN PIRIVATRIĆ

B E O G R A D
2 0 1 3

УДК 949.5+7.033.2+877.3(05) ISSN 0584-9888

ВИЗАНТОЛОШКИ ИНСТИТУТ
СРПСКЕ АКАДЕМИЈЕ НАУКА И УМЕТНОСТИ

ЗБОРНИК РАДОВА

ВИЗАНТОЛОШКОГ ИНСТИТУТА
L/2

MÉLANGES LJUBOMIR MAKSIMOVIĆ

БЕОГРАД
2013

Прихваћено за штампу на седници Одељења историјских наука САНУ,
26. фебруара 2014.

Ова књига објављена је уз финансијску помоћ
Министарства просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије

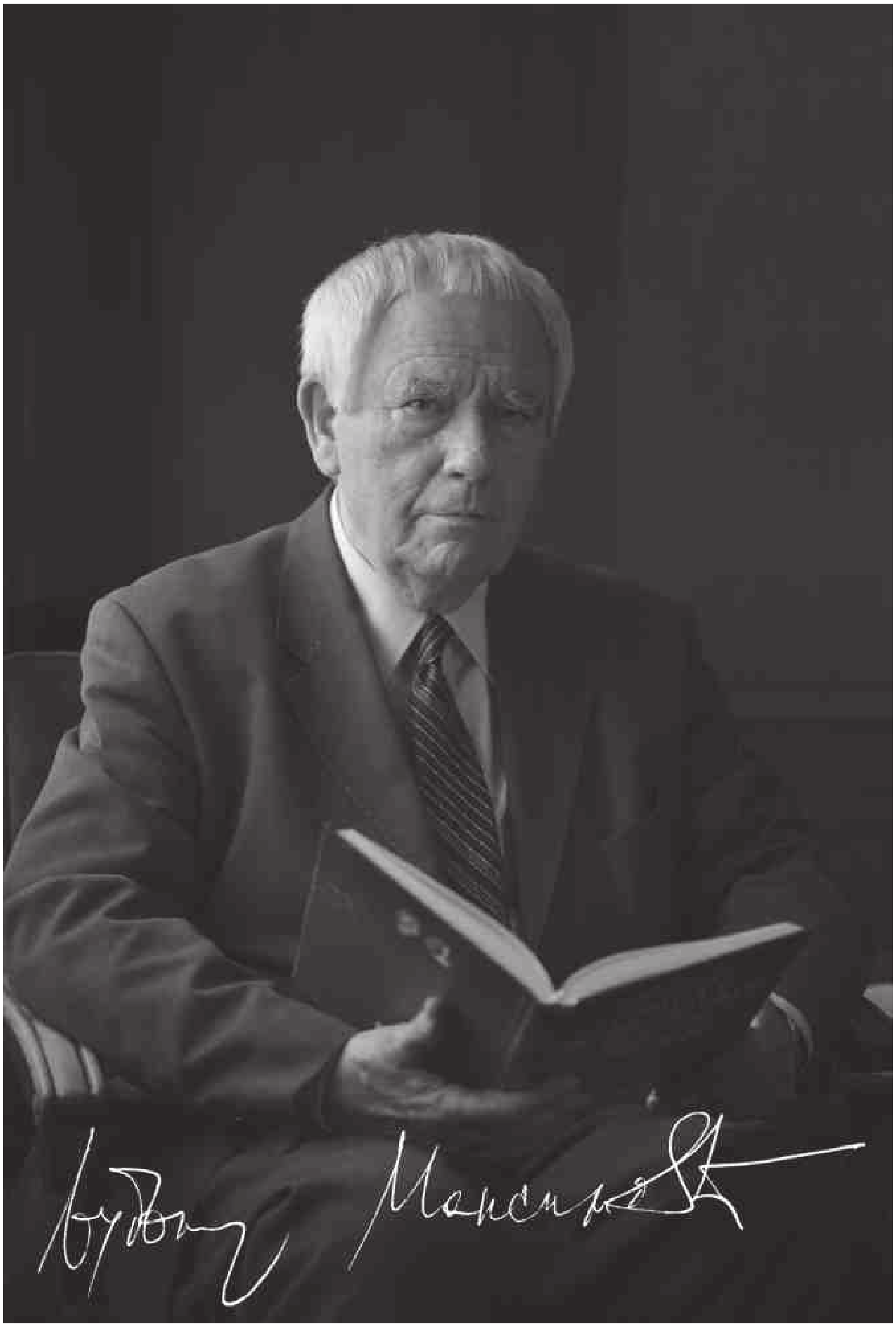


фото Вук Ненезић

САДРЖАЈ – TABLE DES MATIÈRES

Том I – Tome I

Том II – Tome II

Зборник радова Византолошког института L, 2013
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines L, 2013

UDC: 347.956(450)"1185"(094)
DOI: 10.2298/ZRVI1350521F

VERA VON FALKENHAUSEN
(Università degli Studi di Roma „Tor Vergata")

UNA SENTENZA DI SANCTORUS *MAGNE REGIE CURIE MAGISTER IUSTITIARIUS* (MESSINA, 1185)

L'articolo presenta l'edizione di una sentenza (in lingua latina) di Sanctorus *magne Regie curie magister iustitiarius* a favore di Nifone, archimandrita del S. Salvatore *de Lingua Phari* a Messina (1185), e della coeva traduzione greca. Il commento è dedicato all'identificazione delle persone coinvolte nel processo e ad una breve ricerca relativa al funzionamento della *magna Regia curia.*

Parole chiave: Sicilia, regno normanno, archimandritato del S. Salvatore *de Lingua Phari* a Messina, *magna Regia curia.*

The article offers the edition of a Latin judgement (together with its contemporary Greek translation), issued by Sanctorus *magne Regie curie magister iustitiarius* in favour of Niphon, archimandrite of the monastery St. Saviour *de Lingua Phari* at Messina (1185). The commentary deals with the people involved in the case and with the institution of the *magna Regia curia.*

Keywords: Sicily, Norman kingdom, monastery St. Saviour *de Lingua Phari* at Messina, *magna Regia curia.*

Nel 1913, da una copia seicentesca, Carlo Alberto Garufi ha pubblicato il testo di una sentenza emanata nel marzo del 1185 da Sanctorus *magne Regie curie magister iustitiarius* in una causa tra Nifone, archimandrita del S. Salvatore *de Lingua Phari* a Messina e il barone normanno Bartolomeo de Parisio[1]. Nel frattempo i documenti degli archivi messinesi, tra cui quello dell'archimandritato, confiscati nel 1678 dal vicerè spagnolo Francisco Benavides conte de Santisteban, sono stati ritrovati e sono ora accessibili nell'archivio della Fundación Casa Ducal de Medinaceli con

[1] *C. A. Garufi*, Per la storia dei secoli XI e XII. I de Parisio e i de Ocra nei contadi di Paternò e Butera, Archivio storico per la Sicilia orientale 10 (1913) 358–360. La copia si trova nel cod. Vat. lat. 8201, fol. 11 sq.

sede a Toledo nel Palacio Tavera[2]. Vi è conservato anche l'originale della sentenza di Sanctorus (ADM 113) assieme ad una traduzione coeva in lingua greca (ADM 1413). I testi di ambedue i documenti saranno pubblicati alla fine di questo articolo.

Il processo riguarda due contenziosi tra il monastero e Bartolomeo de Parisio relativi a proprietà fondiarie in Sicilia e in Calabria: nel mese di marzo del 1185 l'archimandrita Nifone si era recato al tribunale di Sanctorus a Messina accusando Bartolomeo di aver sottratto al monastero terreni a Mascali[3]. In precedenza Bartolomeo avrebbe chiesto all'archimandrita Onofrio (1159 – 1181/2), predecessore di Nifone, di permettergli di cacciare fagiani su alcuni terreni di appartenenza del monastero, che si trovavano accanto ai suoi. Ma una volta ricevuto il permesso il barone si sarebbe appropriato dei terreni in questione, impedendo in malo modo l'accesso al cellerario del monastero e al suo economo, che vicino alla chiesa avevano steso delle reti per acchiappare qualche fagiano. Bartolomeo avrebbe insistito sul fatto che i terreni del monastero erano circondati dalla sua proprietà, e nessuno avrebbe potuto dedicarsi in questa enclave ad attività venatorie, senza danneggiare la sua caccia. Perciò l'archimandrita Onofrio gli avrebbe concesso l'esclusivo diritto di caccia, proibendo qualsiasi attività venatoria agli uomini del monastero. Tuttavia, in tribunale il barone ammise che l'archimandrita attuale aveva il diritto di revocare la concessione del suo predecessore. Sanctorus decise che i terreni con diritto di caccia dovevano tornare alla proprietà del S. Salvatore, e che Bartolomeo non vi poteva cacciare senza il permesso dell'archimandrita.

La chiesa, nei pressi della quale, il cellerario e l'economo avevano steso le reti era S. Giovanni τοῦ Ψυχροῦ o di Fiumefreddo, un *metochion* del S. Salvatore presso Mascali concesso all'archimandritato nel 1133 da Ruggero II e confermato dallo stesso re in un diploma del 1136/37.[4] Una nota dorsale sulla pergamena della sentenza (ADM 113) fa infatti menzione di *St.i Johannis Fluminis Frigidi.*

Il secondo contenzioso riguardava terre del S. Salvatore a Catona nella Calabria meridionale, concesse al monastero da Ruggero II nel novembre 1144 con un privilegio che contiene anche le indicazioni precise dei confini[5]. In questo caso Bartolomeo aveva chiesto all'archimandrita Onofrio di dargli in affitto dalle terre del monastero alcuni terreni per piantarvi un canneto, promettendo di consegnare al monastero la metà del reddito. Lungi dal rispettare l'accordo, Bartolomeo non soltanto non diede al S. Salvatore

[2] *A. Sanchez Gonzalez*, De Messina a Sevilla. El largo peregrinar de un archivo siciliano por tierras españolas, in: Messina. Il ritorno della memoria, Palermo 1994, 129–145. In seguito i documenti appartenenti al Fondo Messina conservati nell'archivio Medinaceli saranno citati con la sigla ADM.

[3] Sulla località di Mascali ubicata tra Catania e Taormina, si veda: Idrīsī, La première géographie de l'Occident. Présentation, notes, index, chronologie et bibliographie par *H. Bresc* et *A. Nef,* Paris 1999, 336 sq.

[4] *V. von Falkenhausen*, I mulini della discordia sul Fiumefreddo, in: Puer Apuliae. Mélanges offerts à Jean-Marie Martin, edd. *E. Cuozzo, V. Deroche, A. Peters-Custot, V, Prigent,* Paris 2008 (Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance, Monographies 30), 226 sq.

[5] Secondo *Garufi*, Per la storia dei secoli XI e XII, cit., 358, il *locus Catune* sarebbe stato vicino a Mascali, ma si tratta ovviamente della terra calabrese detta Catona, concessa da Ruggero II all'archimandritato nel 1144: *V. von Falkenhausen*, Ancora sul monastero greco di S. Nicola dei Drosi (prov. Vibo Valentia). Edizione degli atti pubblici (secoli XI–XII), Archivo storico per la Calabria e la Lucania 79 (2013) 66–77. Anche se il relativo privilegio non è un originale, ma una copia medievale (fine XII/inizio XIII secolo), non vi sono ragioni per dubitare dell'autenticità della donazione.

la metà del reddito, ma distrusse perfino il canneto del monastero[6]. Inoltre negò di aver preso in affitto il canneto, affermando invece che sarebbe stato di sua proprietà, concesso da Ruggero II a suo padre, e che in un precedente processo con l'archimandrita Onofrio il terreno contestato gli sarebbe stato aggiudicato con una *iudiciali sententia*. Alla richiesta di Sanctorus di presentare il privilegio regio, disse che al momento non l'aveva sotto mano. L'archimandrita Nifone invece mostrò il diploma (σιγίλλιον) di Ruggero II con il quale il re aveva concesso al S. Salvatore la terra detta Catona con il suo territorio. A questo punto Bartolomeo chiese una proroga per avere il tempo di trovare il suo privilegio, ma avendo capito che la richiesta era una mossa per trascinare il processo *ad infinitum,* Sanctorus decise che il barone doveva restituire definitivamente il terreno al monastero e gli impose di smettere di molestarlo. Non prese in considerazione la *iudicialis sententia* precedente – la quale del resto non fu nemmeno presentanta in tribunale – visto che era palesemente contradetta dal privilegio regio a favore dell'archimandritato. Una volta deciso l'esito del processo, Sanctorus consegnò la bozza della sua sentenza all'arcivescovo di Monreale, membro del collegio dei *familiares regii*, il quale la sottopose al giudizio del re. Ricevuta l'approvazione regia la sentenza fu scritta da Filippo *notarius curiae* e sottoscritta da Sanctorus.

I protagonisti del processo sono noti: l'archimandrita del S. Salvatore *de Lingua Phari* Onofrio, successore di Luca II, è attestato dal 1159 al 1181/1182[7]. Dopo la morte di Ruggero II, che dalla fondazione del S. Salvatore nel 1131 in numerosi diplomi aveva ripetutamente e ampiamente dotato il monastero con proprietà fondiarie, forniture annuali di alimentari e vari privilegi doganali[8], i suoi successori furono meno generosi nei confronti dell'archimandritato greco: *privilegia* di Guglielmo I e II senza indicazioni del contenuto sono confermati da Enrico VI[9], ma di Guglielmo I non se n'è conservato nessuno, mentre di Guglielmo II se ne conoscono tre, del 1168 e del 1177, di cui soltanto

---

[6] I canneti del S. Salvatore a Catona sono menzionati anche in altri documenti: nel 1179/1180, ad esempio, lo stesso archimandrita Onofrio vi fondò un lebbrosario *ultra ad sancti monasterii cannetum* (cod. Vat. lat. 8201, f. 284 v). Si veda anche ADM 1371 (ancora inedito) del febbraio 1254 ove è menzionato un canneto del monastero a Catona.

[7] *M. Scaduto*, Il monachesimo basiliano nella Sicilia medievale, rinascita e decadenza sec. XI–XIV, Roma 1982[2] (Storia e Letteratura, 18), 219, parla di due archimandriti di nome Onofrio; il primo attestato nel 1165, seguito dall'archimandrita Niceforo nel gennaio 1166, al quale sarebbe succeduto Onofrio II nel 1168. Ma Niceforo deve la sua esistenza ad un errore di lettura del copista seicentesco del cod. Vat. lat. 8201 fol. 216 r. Dal documento originale (ADM 1349) risulta che il nome dell'archimandrita non era Niceforo, ma Onofrio. *V. von Falkenhausen*, L'Archimandritato del S. Salvatore in Lingua Phari di Messina e il monachesimo italo-greco nel regno normanno-svevo (secoli XI–XIII), in: Messina. Il ritorno della memoria, Palermo 1994, 50; *Th. Hofmann*, Papsttum und griechische Kirche in Süditalien in nachnormannischer Zeit (13.–15. Jahrhundert). Ein Beitrag zur Geschichte Süditaliens im Hoch-und Spätmittelalter, Diss. Würzburg 1994, 299–302; *C. Rognoni*, Le fonds d'archives "Messine" de l'Archivio de Medinaceli (Toledo). Regestes des actes privés grecs, Byzantion 72 (2002), 514–526; *ead*., Les actes privés grecs de l'Archivo Ducal Medinaceli (Tolède), II. La Vallée du Tuccio (Calabre, XII[e]–XIII[e] siècles), Paris 2011, nn. 13–37, pp. 104–187. Nel documento n. 39, pp. 188–190, un atto di vendita all'archimandrita Onofrio, Cristina Rognoni ha letto la *datatio* come ἐν αἴτι (per ἐν ἔτει) ͵ς χ ϙ ε′ ἰν(δικτιῶνος) ε′ (= 1186/1187), in quell'anno tuttavia era già in carica l'archimandrita Nifone. Mi sembra invece più probabile la lettura: ἐν αἴτι ͵ς χ ϙ′ ἐνδ(ικτιῶνος) ιε′ (= 1181/1182).

[8] *V. von Falkenhausen*, I documenti greci del fondo Messina dell'Archivo General de la Fundación Casa Ducal de Medinaceli (Toledo). Progetto di edizione, in: Vie per Bisanzio. Atti del VII Congresso dell'Associazione Italiana di Studi Bizantini, edd. *A. Rigo, A. Babuin, M. Trizio,* II, Bari 2013, 671–678.

[9] *H. Enzensberger,* Guillelmi I. regis diplomata, Köln-Weimar-Wien 1996 (Codex diplomaticus regni Siciliae, s. I, tomus III), dep. 50, p. 127.

uno menziona il nome dell'archimandrita: con il primo vengono concessi al monastero la foresta e gli alberi del *tenimentum* di Agrò, già donato da Ruggero II, che aveva però riservato alla corona l'uso della foresta; il secondo non è altro che la conferma regia di una donazione fatta al S. Salvatore dal cancelliere Matteo d'Aiello[10], mentre con il terzo il re concede all'archimandritato la giurisdizione sugli uomini residenti nel *tenimentum* di Valle Tuccio (Calabria meridionale)[11], anch'esso una terra donata da Ruggero II. Tuttavia, il monastero era ormai una ricca e potente istituzione, e l'archimandrita Onofrio ne aveva allargato i possedimenti sistematicamente comprando o facendosi donare terre nella Calabria meridionale e in Sicilia[12]. Nel 1179/1180 aveva fondato un lebbrosario a Catona. Sembra che Onofrio sia stato il primo archimandrita del S. Salvatore a ricevere un privilegio pontificio, da parte di Alessandro III (1175), che prese il monastero sotto la protezione apostolica, e concesse all'archimandrita l'autorità spirituale e funzioni di sorveglianza su 17 *metochia* e 14 monasteri greci in Sicilia e otto *metochia* e quattro monasteri greci nella Calabria meridionale[13]. La maggior parte di questi monasteri erano stati affidati al S. Salvatore nel privilegio di fondazione da parte di Ruggero II (1133)[14], ma alcuni si erano aggregati successivamente. Successore di Onofrio fu l'archimandrita Nifone, attestato dal 1184 al 1188 e già scomparso nel 1191[15].

Bartolomeo de Parisio apparteneva ad una famiglia normanna[16] con feudi in Puglia[17], Sicilia[18] e in Campania[19]. Secondo Ugo Falcando negli anni 1167 e 1168, durante la reggenza della regina Margherita, egli «*qui plurimum apud Messanenses poterat*», non era soltanto coinvolto nelle congiure contro il cancelliere Stefano di Perche[20], ma anche in altre nefandezze nei confronti della popolazione siciliana: «*Bartholomeus Parisinus aliique iusticiarii, stratigoti, camerarii, catapani, gayti Petri patrociniis innitentes, innumeris plebem rapinis et iniuriis atterebant. hoc in omnibus iudiciis precipuum attendentes, ut ab utralibet partium vel ab utraque, si fieri*

[10] *H. Enzensberger,* Willelmi II regis Siciliae diplomata*,* in: http://www.hist-hh.uni-bamberg.de/WilhelmII/, nn. 17, 93.

[11] *C. A. Garufi*, I documenti inediti dell'epoca normanna in Sicilia, Palermo 1899 (Documenti per servire alla storia di Sicilia, s. I, 18), n. 69, p. 168.

[12] *Rognoni*, Le fonds d'archives "Messine", cit., nn. 56, 61–69, 72, 74, 83 s., 86, 88 s., 91, 93, 96 s., 100–108, pp. 514–519, 521–526; *ead*., Les actes privés*,* II, cit., nn. 14 – 18, 20 – 22, 24 – 38, pp., 104–123, 127–136, 142–190.

[13] Pontificia commissio ad redigendum codicem iuris canonici orientalis. Fontes, ser. III, tom. I, Roma 1943, App. 3, 818; *P. F. Kehr,* Italia Pontificia, X, ed. *D. Girgensohn*, Turici 1975, pp. 347 s.; *H. Enzensberger,* Der Archimandrit zwischen Papst und Erzbischof: der Fall Messina*,* Bollettino della Badia greca di Grottaferrata, n. s. 54 (2000), 215 sq.

[14] *von Falkenhausen,* L'Archimandritato del S. Salvatore*,* cit., 46.

[15] *Scaduto,* Il monachesimo basiliano, cit., 223; *S. Cusa,* I diplomi greci ed arabi di Sicilia*,* I, 1, Palermo 1868, 337 sq.; *Rognoni*, Le fonds d'archives "Messine", cit., 529 sq.; *ead*., Les actes privés*,* II, cit., nn. 39 s., pp. 191–198.

[16] *L.-R. Ménager,* Inventaire des familles normandes et franques emigrées en Italie méridionale et en Sicile (XI^{e} – XII^{e} siècles), in: Roberto il Guiscardo e il suo tempo. Atti delle prime giornate normanno-sveve. Bari, 28–29 maggio 1973, Bari 1975 (Centro di studi normanno-svevi. Università degli Studi di Bari. Atti, I), 282.

[17] Catalogus Baronum. Commentario a cura di *E. Cuozzo*, Roma 1984 (Istituto storico italiano per il Medio Evo. Fonti pert la storia d'Italia, 101**), 99 sq.

[18] *Garufi*, Per la storia dei secoli XI e XII, cit., 346–355.

[19] Ibid., 347–351.

[20] La 'Historia' o 'Liber de Regno Sicilie' e la 'Epistola ad Petrum Panormitane Ecclesie thesaurarium' di Ugo Falcando, ed. *G. B. Siracusa*, Roma 1897 (Istituto storico italiano. Fonti per la storia d'Italia, 22), c. 53, p. 132.

posset, pecuniam extorquerent»[21]. Perciò nel 1168 venne condannato e incarcerato in una prigione *munitissima* nel Salernitano, non sappiamo però per quanto tempo[22]. Non si sa nemmeno se egli avesse stretto gli accordi con l'archimandrita Onofrio relativi alla caccia a Mascali e al canneto a Catuna prima o dopo la sua cattività nelle regie prigioni. In ogni caso, nel 1185 al momento del processo qui descritto, era di nuovo una persona libera, ricca e influente. Riuscì a comprare dal demanio per 100.000 tarì il *tenimentum* di Calatabiano per sistemare il figlio minore Gualtieri[23], mentre il figlio maggiore, Pagano, successivamente diventò conte di Avellino, Butera e Paternò[24]. In ogni caso, la sentenza qui pubblicata sembra confermare il giudizio del Falcando che Bartolomeo avesse la tendenza ad arricchirsi appropriandosi con prepotenza e senza scrupoli di beni altrui[25].

Sanctorus era stato notaio nella cancelleria di Guglielmo I, attestato nel 1155 e nel 1156[26], e di Guglielmo II tra 1166 e 1169[27]. Nel 1159 scrisse una sentenza dei *magistri iustitiarii* della *magna Regia curia* Rinaldo di Tusa, Avenello di Petralia e del *Iudex Tarentinus*[28] e nel 1167 una deliberazione dei *Regii familiares* relativa ad alcune case appartenenti alla Cappella Palatina[29]; nel 1185 egli stesso era diventato *magister iustitiarius* della stessa istituzione. Infatti, secondo Horst Enzensberger, egli era un notaio con una preparazione giuridica al di sopra del comune[30]. Nel 1187 era diventato

[21] Ibid., c. 24, pp. 86 sq. Nelle fonti documentarie Bartolomeo non è mai attestato con il titolo di *iusticiarius,* che Falcando gli attribuisce, ma in un processo del 1183 tra il monastero di S. Filippo d'Agira e gli *homines* di Caltagirone appare il *regius iusticiarius* Filippo *de Parisio*: *W. Holtzmann*, Papst-, Kaiser- und Normannenurkunden aus Unteritalien, Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken 35 (1955) 67–69. Forse Falcando ha confuso due fratelli oppure parenti.

[22] La 'Historia', cit., c. 53, p. 142; Romualdi Salernitani Chronicon, ed. *C. A. Garufi,* (RIS VII, 1²), Città di Castello 1935, 265 sq.

[23] *H. Niese,* Das Bistum Catania und die sizilianischen Hohenstaufen, Nachrichten von der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Phil.-hist. Kl. 1913, 52.

[24] Ibid., 52.

[25] Risulta, del resto, da una causa tra il monastero di S. Filippo di Agira e un certo Guglielmo de Parisio, un parente del nostro, anch'essa decisa dallo stesso maestro giustiziere Sanctorus, ormai *amiratus,* e dal suo collega Goffredi di Martorano nel 1187, che di recente Bartolomeo aveva costruito abusivamente una casa su un terreno di proprietà di S. Filippo: *Garufi,* Per la storia dei secoli XI e XII, cit., 360. Inoltre, nel testamento – ancora inedito – della monaca Macrina redatto a Messina nell'agosto del 1180 si dice she Bartolomeo Πάρις avrebbe sottratto a lei un vigneto μετὰ δυναστείας καὶ βίας (ADM 1278).

[26] *Enzensberger,* Guillelmi I. regis diplomata, cit., n. 7, pp. 20–23, n. 18, pp. 49–53; Archivio Paleografico Italiano, XIV, Roma 1954, fasc. 61, tav. 7.

[27] *K. A. Kehr,* Die Urkunden der normannisch-sicilischen Könige. Eine diplomatische Untersuchung, Innsbruck 1902, 55, 58; *H. Enzensberger,* Utilitas regia. Note di storia amministrativa e giuridica e di propaganda politica nell'età dei due Guglielm*i,* in Atti della Accademia di scienze, lettere e arti di Palermo, s. V, 1, 2 (1981–1982) 48 sq.; *id*., Willelmi II regis Siciliae diplomata, in: http://www.hist-hh.uni-bamberg.de/WilhelmII/, nn. + 29, 30; Archivio Paleografico Italiano, XIV, Roma 1954, fasc. 61, tav. 9.

[28] *E. Jamison*, Judex Tarentinus. The Career of *Judex Tarentinus magne curie magister justiciarius* and the Emergence of the Sicilian regalis magna curia under William I and the Regency of Margaret of Navarra, 1156–117*2,* Proceedings of the British Academy 53 (1967), 317–320, 327 sq., ristampa in: *ead.,* Studies on the History of Medieval Sicily and South Italy, ed. by *D. Clementi* and *Th. Kölzer,* Aalen 1992, 495–498, 505 sq.

[29] *A. Garofalo,* Tabularium Regie ac Imperialis capellae collegiatae in Regio palatio Panormitano, Palermo 1835, n. 10, pp. 24 sq.

[30] *Enzensberger*, Guillelmi I. regis diplomata, cit., 20.

amiratus e *magne Regie curie magister iustitiarius*[31]. Anche i suoi figli, Eustasio e Rinaldo ricordano il titolo paterno di *amiratus* con il patronimico[32].

L'arcivescovo di Monreale era Guglielmo, secondo abate e primo arcivescovo (1183–1191), uno dei monaci fondatori dell'abbazia, provenienti dalla badia di Cava. Dal novembre 1183 faceva parte del collegio dei *familiares* del re, e aveva la funzione di datario[33]; come tale è coinvolto nell'emissione di molti diplomi di Guglielmo II[34].

Quanto al *notarius curie* Filippo, che ha scritto la sentenza come anche quelle dei maestri Giustizieri Goffredo di Martorana e Sanctorus, ormai diventato *amiratus*, del 1187,[35] potrebbe trattarsi dell'omonimo *Regie curie notarius* (1186–1198) originario da Salerno, che continuò la sua carriera nella *curia imperialis*[36]. Basandosi su criteri grafici Theo Kölzer ha identificato *Philippus de Salerno,* che nel 1200 e 1201 a Palermo ha scritto alcuni diplomi di Federico II[37], con l'anonimo notaio che aveva scritto nel 1180 la parte latina di un mandato latino-greco del *palatinus camerarius et magister Regie duane de secretis et duane baronum* Goffredo di Moac, nel gennaio 1198 un diploma dell'imperatrice Costanza e nel 1186 con il titolo *notarius Regie curie* per i *magistri iusticiarii* Goffredo di Martorana e Guglielmo Malconvenant un accordo tra Gualtiero Alfano e il vescovo di Cefalù[38].

La *magna Regia curia,* la suprema corte di giustizia per la Sicilia, competente per cause sia civili che penali, era stata istituita da Guglielmo I[39]. In genere il tribunale era composto da un collegio di due o tre *magistri iusticiarii*[40], ma poteva capitare

[31] *Garufi*, Per la storia, cit., 360 sq. Una carriera simile aveva fatto anche Guglielmo Malconvenant, il quale negli anni tra il 1183 e 1186 firmava con il titolo di *regie magne curie magister iusticiarius* (*L.-R. Ménager*, Amiratus -ἀμηρᾶς. L' Émirat et les origines de l'amirauté (XI[e] – XIII[e] siècles), Paris 1960, p. 75 n. 3), mentre nel 1197 è citato come *ammiratus* (*H. Enzensberger,* Einige unbekannte Dokumente aus normannischer und staufischer Zeit, Νέα Ῥώμη 9 [2012] 174).

[32] *Ménager,* Amiratus – ἀμηρᾶς, cit., 72 sq.; *H. Enzensberger*, Beiträge zum Kanzlei- und Urkundenwesen der normannischen Herrscher Unteritaliens und Siziliens, Kallmünz 1971 (Münchener historische Studien. Abteilung geschichtl. Hilfswissenschaften, 9), 53 sq.; *H. Takayama*, The Administration of the Norman Kingdom of Sicily*,* Leiden-New York-Köln 1993, 132.

[33] *N. Kamp,* Kirche und Monarchie im staufischen Königreich Sizilien. I.: Prosopographische Grundlegung: Bistümer und Bischöfe des Königreichs 1194–1266. 3. Sizilien*,* München 1975, 1186–1189; *A. Schlichte*, Der "gute" König. Wilhelm II. von Sizilien (1166–1189), Tübingen 2005, 193 sq., 313–316.

[34] *Kehr*, Die Urkunden, cit., nn. 29 s., pp. 453–457; *W. Holtzmann*, Papst-, Kaiser- und Normannenurkunden aus Süditalien*,* III, Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken 42/43 (1963), 71 sq., 86 sq.; *H. Enzensberger,* Willelmi II regis Siciliae diplomata*,* in: http://www.hist-hh.uni-bamberg.de/WilhelmII/, n. 149.

[35] *Garufi,* Per la storia, cit., 360 sq.

[36] *Enzensberger,* Beiträge*,* cit., 111.

[37] Friderici II. diplomata inde ab anno MCXCVIII ad annum MCCXII, edd. W. *Koch, K. Höflinger, J. Spiegel*, Hannover 2002 (MGH, *Diplomata regum et imperatorum Germaniae.* XIV. 1.) n. 9, pp. 18–20, n. 17, pp. 35 sq., n. 28, pp. 58–60, n. 32, pp. 65–67.

[38] *Cusa*, I diplomi, cit., 489 sq.; *Garufi*, I documenti inediti, cit., 207–209; Constantiae imperatricis diplomata, ed. *Th. Kölzer,* Hannover 1990 (MGH, *Diplomata regum et imperatorum Germaniae.* XI, 3.), p. XIII, n. 45, pp. 144–146.

[39] *Jamison*, Judex Tarentinus, cit., 301–317; ristampa: 479–495.

[40] Ibid., 318–323, 332–339, ristampa: 496–501, 510–516; *G. Battaglia di Nicolosi*, I diplomi inediti relativi all'ordinamento della proprietà fondiaria in Sicilia sotto i Normanni e gli svevi, Palermo 1895 (Documenti per servire alla storia di Sicilia pubblicati a cura della Società siciliana per la storia patria, I. 16), Tabularii, 31 sq.; *Cusa*, I diplomi, cit., pp. 326–330; *A. Garofalo*, Tabularium Regie ac Imperialis

che, come nel caso di Sanctorus, una causa venisse affidata ad un solo giustiziere: nel gennaio del 1159 Rainaldo di Tusa dirimeva una controversia tra l'eletto di Patti e il vescovo di Cefalù[41]; nel luglio 1168 il Judex Tarentinus decise da solo una causa tra Ugo de San Joanne e il monastero dei SS. Quirico e Giulitta ad Atrani[42]; nel gennaio del 1170 il regio giustiziario Avenello dirimeva una lite relative ai confini della chiesa di S. Filippo d'Agira e un privato[43], e nel marzo del 1186 Ruggero Bussello decise in una causa sui diritti di pascolo e di caccia tra il vescovo di Cefalù e la contessa di Collesano[44]. Mentre le sentenze di Rainaldo di Tusa e di Avenello sono confermate da un gran numero di testimoni elencati nel testo o firmatari, soltanto quella del Judex Tarentinus, come quella di Sanctorus, è sottoscritta dal solo giudice; quella di Ruggero Bussella invece era autenticata dal sigillo. Sembra che non sia esistito un formulario standard per la stesura delle sentenze. Se la proprietà fondiaria contestata si trovava in una località distante da Palermo o Messina ove normalmente operavano, i *domini magnae Regiae curiae* potevano anche delegare la causa ai giustizieri provinciali[45]. Spesso nelle sentenze si fa riferimento all'intervento del re che aveva delegato il giustiziere/i giustizieri alla causa con espressioni come «*ex precepto domini Guillelmi dei gratia invictissimi regis Sicilie ...*», «*ex precepto prefati magnifici Regis domini nostri*»[46], oppure «*recepi ... licteras ex parte domini nostri Regis precipientes me ut irem ad Sanctum Philippum...*», per poi terminare la sentenza con la formula «*Regis precepto completo*»[47]. Non conosco, tuttavia, alcun altro caso ove si descriva *expressis verbis* l'iter burocratico della sentenza dalla pronuncia ad opera del giudice, per il passaggio al *familiaris regis* che la sottopone al re per la conferma, fino al ritorno al giudice che la fa stendere dal notaio e la sottoscrive.

Come quasi tutti i *magistri iustitiarii magnae Regiae curiae* Sanctorus era un giudice di cultura latina; l'unica eccezione a me nota è il *Judex Tarentinus* o Κριτὴς Ταραντινός, attivo tra il 1159 e il 1171, un giurista greco bilingue, originario da Taranto, che era solito sottoscrivere in greco le sentenze latine emanate da lui e dai suoi colleghi, e che nel 1173 con il nome di Κλήμης prese l'abito monastico al S. Salvatore *de Lingua Phari*[48]. Sembra che in seguito tutti i componenti della corte siano stati di estrazione latino-normanna[49]. Infatti, non si conoscono sentenze emanate dalla *magna Regia curia,* redatte in lingua greca.

Così si spiega che la sentenza di Sanctorus, benché emanata a favore di una istituzione greca, sia stata stesa in lingua latina. Il che comunque non vuol dire che all'epoca di Guglielmo II la giustizia siciliana fosse completamente latinizzata: una

Capellae, cit., n. 14, pp. 33 sq; *Garufi*, I documenti inediti, cit., n. 85, pp. 207–209; *id.,* Per la storia dei secoli XI e XII, cit., 360 sq.

[41] *Garufi,* I documenti inediti*,* cit., n. 34, pp. 81–83.

[42] *Jamison*, Judex Tarentinus, cit., 340–342; ristampa: 518–520.

[43] *Garufi,* I documenti inediti, cit., n. 51, pp. 118–120.

[44] *Battaglia di Nicolosi,* I diplomi inediti, cit., Tabularii, n. 40, pp. 121 sq.

[45] *Holtzmann*, Papst-, Kaiser- und Normannenurkunden*,* I, cit., 68.

[46] *Garufi*, I documenti inediti, cit., n. 34, pp. 81 sq.

[47] Ibid., n. 51, pp. 118 sq. Simile anche nella sentenza di Ruggero Bossello: "*nobis ... domini nostri gloriosissimi regis Willelmi littere in mandatum transmisse et pro parte Chefaludensis ecclesie tradite fuerunt*": *Battaglia di Nicolosi,* I diplomi inediti*,* cit., Tabularii, n. 40, p. 121.

[48] *Jamison,* Judex Tarentinus, cit., 289–344, ristampa: 467–522.

[49] Sui varî giustizieri della *magna regia curia*: *Schlichte*, *D*er "gute" König, cit., 45–47.

sentenza dei giustizieri della Calabria, Matteo di Salerno e Nicola di Gerace in una causa tra un proprietario locale e l'archimandrita Onofrio del S. Salvatore, emanata a Reggio nell'ottobre del 1175, ad esempio, è redatta in greco. È del resto interessante notare che, mentre Matteo sottoscrive in latino come *Regius iudex,* Nicola, figlio di Ugo conte di Catanzaro e *magister iustitiarius et comestabulus totius Calabrie*[50], firma in greco[51]. Si conoscono inoltre due sentenze greche relative a processi condotti in quel periodo a Messina, nei quali i giudici della *Regia curia* furono in qualche modo coinvolti: nel marzo del 1172, quando il re si trovò a Messina, un cittadino messinese, Leone Chelones si rivolse alla μεγάλη κούρτη, composta dai *magistri iustitiarii* Giovanni Burdinis, Bartolomeo di Piazza e Persico, accusando Nicola, arcivescovo della città, di avergli sottratto un terreno ereditato da suo padre. Dopo lunghe discussioni, nel luglio del 1173 i giudici delegarono la causa allo stratego di Messina, che continuò le indagini in ambito locale ed emanò il giudizio finale in lingua greca[52]. In modo analogo si procedette anche nel maggio del 1174: anche in questo caso un cittadino locale, il *sergentes* Pietro Fuscaldo, si rivolse al re, residente a Messina, con una lettera contro l'archimandrita Onofrio, accusandolo di avergli sottratto un vigneto sito nella periferia della città. Guglielmo II consegnò la lettera al suo *familiaris,* l'arcivescovo di Palermo Gualtiero, che la passò a Persico, giustiziere della *magna Regia curia*, a Guglielmo, cantore della chiesa di Reggio, e ai giudici Nicola di Gerace e Matteo di Salerno. Visto che si dovevano fare indagini sui confini della proprietà, anche in questo caso la causa fu trasferita allo stratego di Messina, il quale insieme con i giudici locali emanò una sentenza in lingua greca[53].

Nel nostro caso, comunque, si trattava di un processo d'appello tra l'abate di uno dei monasteri più ricchi della Sicilia e un barone potente il quale, come scriveva Ugo Falcando, «*plurimum apud Messanenses poterat*» e aveva già vinto una parte della causa in prima istanza. Perciò era preferibile che il processo fosse gestito ad alto livello dallo stesso giustiziere della *magna regia curia* e che la sentenza fosse sottoposta al re e da lui approvata. Il testo latino della sentenza era comprensibile sia ai membri dell'aristocrazia feudale, che ai funzionari superiori dell'amministrazione centrale e regionale, ma per l'uso all'interno dell'archimandritato e dei suoi *metochia* occorreva una traduzione greca.

Si tratta di una traduzione corretta e non priva di una certa eleganza, scritta su una grande pergamena bianca, tagliata ai margini. Sul margine superiore sono ancora visibili le aste inferiori della croce e di qualche lettera di una *superscriptio.* Per rendere più agevole la comprensione del documento, lo scriba aveva lasciato uno spazio bianco tra la prima parte del testo che tratta del contenzioso sul terreno di Mascali e quella relativa al canneto di Catona. Contrariamente a quella che era la prassi nella stesura dei documenti bilingui, nei quali ogni parte è redatta secondo il formulario della rispettiva tradizione linguistica, il testo greco riproduce fedelmente l'originale

[50] *E. Jamison,* Note e documenti per la storia dei conti normanni di Catanzaro*,* Archivio storico per la Calabria e la Lucania 1 (1931), 17; ristampa in: *ead*., Studies on the History, cit., 119; *ead*., Judex Tarentinus, cit., 333; ristampa: 511.

[51] *von Falkenhausen*, Ancora sul monastero greco di S. Nicola dei Drosi, cit., 77–79.

[52] *Cusa*, I diplomi, cit., 326–330.

[53] ADM 534. Il documento in cattivo stato di conservazione è ancora inedito.

latino; nemmeno l'anno dell'incarnazione è stato trasformato in quello della creazione del mondo. Manca tuttavia la firma di Sanctorus, il cui nome nel testo appare nella forma volgarizzata di Σαντῶρος (rigo 2), ma probabilmente in questo caso è stato rispettato il formulario greco tradizionale che inizia con la *superscriptio* dell'autore del documento, ora tagliata. Il nome del notaio Filippo che aveva scritto la sentenza latina invece è rimasto. Non sappiamo chi abbia scritto il testo greco, steso da una mano competente in una bella minuscola regolare, e chi sia stato il traduttore della sentenza. Non sappiamo nemmeno se la traduzione sia stata prodotta nella *magna Regia curia* oppure nel monastero, visto che né il traduttore, né lo scriba, né la loro istituzione di appartenenza hanno lasciato sulla pergamena qualche traccia del loro intervento, a meno che si trovasse sul margine superiore, ormai tagliato. Interessante anche la nota dorsale della pergamena: τῶ ϊσον τοῦ κρισίμου τῆς χώρας τῆς Κατοῦνας καὶ τοῦ καλαμόνος, benché non si tratti di una copia (τὸ ἴσον) della sentenza, ma di una traduzione. Per i monaci greci del S. Salvatore, che non avevano tutti dimestichezza col latino scritto, il testo tradotto aveva infatti la funzione della copia.

Appendice

I

Sentenza emanata da Sanctorus magne regie curie magister iustitiarius in una causa tra Nifone, archimandrita del S. Salvatore de Lingua Phari a Messina e Bartolomeo de Parisio relativa a proprietà fondiarie in Sicilia (Mascali) e nella Calabria meridionale (Catona).

Messina, marzo 1185, ind. III, XIX anno di Guglielmo II

Orig. (A): Toledo, Palacio Tavera, Archivo General de la Fundación Casa Ducal de Medinaceli, Fondo Messina 113. Grande pergamena bianca, leggermente rigata (530 × 500 mm). Nessuna traccia di un sigillo né di cera né di piombo.

Sul verso: τὸ κρίσιμ(ον) τοῦ μεγάλ(ου) κρϊτ(οῦ) τοῦ παλατίου μετὰ τοῦ Βαρθολομ(αίου) Παρησι διὰ τοῦ κοινΐγειν τοῦ Ψυχροῦ καὶ τ(ῶν) καλαμόν(ων) τ(ῆς) Κατούν(ας).

Sententia in favorem archimandriti contra Bartholomeum di Parisio super venationem fluminis Frigidi et caneto Catunae.

Sententia data per iudicem magne curie pro monasterio sancti Salvatoris contra Bartholomeum Parisio super venationem St.i Iohannis Fluminis Frigidi et canneto posito in tenimento Cathone.

Da mano moderna: 113, S-77.

Copia del sec. XVII (B): cod. Vat. lat. 8201, ff. 11v-13r.

+ In nomine domine Dei eterni et Salvatoris nostri Iesu Christi. Anno ab incarnatione eius millesimo centesimo octogesimo quinto, regni vero domini nostri W(illelm)i. Dei gratia gloriosissimi et /2 excellentissimi Regis Sicilie, ducatus Apulie et principatus Capue anno nonodecimo feliciter amen. Mense Marcii tercie indictionis, dum nos Sanctorus Magne Regie curie magister /3 iusticiarius in urbe Messana more

solito curiam teneremus, Nimfus archimandrita sancti Salvatoris de Messana appellavit Bartholomeum de Parisio quod rogaverat dudum predecessorem suum archimandritam ut in /4 terra obediencie sue quam habet Mascalim iuxta terram suam concederet quandoque venari fasanos, cui annuit. Qui Bartholomeus occasione ipsius caccie sibi concesse occupavit et detinet ad opus suum totam /5 ipsam terram cum caccia, adeo quod cum cellararius eiusdem ecclesie ante fores ipsius ecclesie lazum tenderet pro capiendis fasanis venit ipse Bartholomeus et cellararium et yconomum suum inde turpiter eiecit. Ad que Bartholomeus /6 respondit, caccia illa circumdata est terra sua , et nullus in ipsa caccia potest venari sine lesione terre sue et ad preces ipsius Bartholomei archimandrita predecessor huius concessit ei ipsam cacciam et defendere et vena=/7 ri ibidem et interdixit hominibus suis ipse archimandrita ut in ipsam cacciam non intrarent venatum. Et quod ita fuerit de caccia dixit se hec legitime posse probare. Verum, si iste archimandrita voluerit revocare /8 hec que predecessor eius concesserat placebit ei. Et quia confessione predicti Bartholomei cognovimus terram supradictam in qua caccia est ecclesie esse, statuendo precipimus ut de cetero ipsa terra cum caccia sit in potestate /9 et iuris ecclesie sicut ipsa terra est, nec de cetero ipse Bartholomeus sine voluntate archimandrite habeat ibidem potestatem venandi. Item predictus archimandrita conquestus est quod dum rogaret predecessorem archimandritam /10 ut in loco Catune que est ipsius ecclesie iuxta cannetum ecclesiae quod in ipsa Catuna est concederet ei terram pro canneto faciendo, et conveniret dare ex eo medietatem ecclesie et hoc modo archimandrita sibi concessisset./11 Ipse Bartholomeus cepit de terra quantum voluit, et quod ecclesie convenit non dedit set cannetum ecclesie devastare non cessat. Ad que Bartholomeus respondens defendit se rogasse archimandritam ut sibi terram concederet apud Catu=/12 nam pro canneto faciendo, immo quicquid ibi apud Catunam tenet ut proprium dixit se tenere, sicut antecessores sui tenuerunt, addens quod illud cannetum quod ibidem ecclesia tenet est de tenimento suo sicut probare se /13 posse dixit cum necesse fuerit. Addidit eciam quod cum de negotio ipso iam alia vice in iuditio cum archimandrita predecessore suo fuisset causa ipsa tunc extitit iudiciali sententia diffinita et cessit eadem /14 Bartholomeo. Contra quod curia dixit eidem Bartholomeo hoc sibi non valere, quod dicebat hanc causam videlicet fuisse iudiciali sententia diffinitam per quam diffinitionem videbatur irritari privilegium domini Regis Rogerii /15 bone memorie quod ecclesia inde ostendebat, in quo aperte continebatur, quod idem dominus Rex Rogerius sancte recordationis Catunam cum tenimento suo ecclesie Sancti Salvatoris concesserat, set si quid privilegium a domino Rege Rogerio sibi fac=/16 tum vel ab antecessoribus eius inde haberet curie ostenderet. Tunc ipse Bartholomeus respondens dixit quod re vera inde patri suo a domino Rege Rogerio bone memorie privilegium factum fuerat, quod incontinenti se habere /17 non posse dixit. Et cum nos de mandato Regio sibi preceperimus ut illud privilegium si tunc haberet curie exhiberet, iterum ipse Bartholomeus dixit, quod illud nullo modo tunc posset habere. Archimandrita vero exhi=/18 buit autenticum privilegium a domino Rege Rogerio sancte memorie ipsi ecclesie indultum continens qualiter idem christianissimus Rex ipsam ecclesiam de pluribus possessionibus dotaverat, et eidem ecclesie ipsam Catunam concesserat. /19 Verum quia Bartholomeus de Parisio nitebatur contra ipsum privilegium Regium aliis rationibus uti dixit se ad terminum curiae habiturum aliud privilegium per quod dicebat sibi eundem locum Catune a Regia mu=/20 nificentia patri eius fuisse concessum. Demum ipsi Bartholomeo precepimus ut ipsum privilegium

nobis exhiberet in continenti, quoniam diucius causa hec fuerat ventilata, et iniunctum Bartholomeo sepius ut privilegium quod se /[21] habere dicebat Regium curiae presentaret. Quem dilationem querere et subterfugere cognoscentes iuxta tenorem privilegii sanctissimi domini Regis Rogerii sancte recordationis in quo continebatur locum ipsum Catunam /[22] videlicet ipsi ecclesie fuisse concessam, iudicavimus ipsum Bartholomeum ipsam Catunam de qua inter eos questio vertebatur ecclesie restituere et in nullo amodo iuxta tenorem privilegii ipsam ecclesiam aliquando mo=/[23] lestare. Cum autem predicta sentencia per dominum Montis Regalis reverentissimum archiepiscopum Regie celsitudini fuisset ostensa ipsam sentenciam discretissimo iudicio suo confirmans equitate et ratione /[24] fulcitam eam approbavit et per eundem dominum Montis Regalis venerabilem archiepiscopum mandavit a nobis ipsam datam sententiam executioni mandare. Nos vero sanctissime Regie Maiestatis /[25] mandatum per omnia adimplere volentes prefatam ecclesiam Sancti Salvatoris de prefata Catuna unde questio vertebatur perpetuo quiete possidenda sagivimus. Ad huius autem nostre diffinitionis memo=/[26] riam et inviolabile robur necnon et ad perpetuam securitatem predicte ecclesie presens scriptum per manus Philippi notarii curie inde fieri mandavimus, in quo nos propriis manibus sub=/[27] scripsimus. Anno, mense et indictione supradictis. /[28]

+ Sanctorus Magne Regie curie magister Iusticiarius:-

II

Traduzione greca coeva della sentenza di Sanctorus magne regie curie magister iustitiarius in una causa tra Nifone, archimandrita del S. Salvatore de Lingua Phari a Messina e Bartolomeo de Parisio relativa a proprietà fondiarie in Sicilia (Mascali) e nella Calabria meridionale (Catona).

Orig. (A): Toledo, Palacio Tavera, Archivo General de la Fundación Casa Ducal de Medinaceli, Fondo Messina 1413. Bella pergamena bianca sottilmente rigata (700 × 610 mm), tagliata ai margini.

Sul margine superiore, si vedono ancora residui della *superscriptio.* Non vi sono sottoscrizioni o tracce di un sigillo né di cera né di piombo.

Sul verso: +τῶ ϊσον τοῦ κρισιμ(ου) τ(ῆς) χώ(ρας) τ(ῆς) Κατοῦν(ας) (καὶ) τοῦ καλαμόνος+;

Sentencia data pro monasterio Sancti Salvatoris contra quendam Bartholomeum occupatorem super quaedam grangia sita apud Mascala

... et diversa privilegia super predictio ...

Da mano moderna: *griego*, 1413, S 794.

+Ἐν ὀνό(ματι) τοῦ αἰωνίου Θ(εο)ῦ καὶ Σ(ωτῆ)ρ(ο)ς ἡμῶν Ἰ(ησο)ῦ Χ(ριστο)ῦ. Ἐν ἔτει ,αρπε´ τῆς ἐν σάρκου αὐτοῦ παρουσίας, ἐπὶ τῆς βασιλείας τοῦ ἀγίου ἡμῶν αὐθ(έν)τ(ου) τοῦ δια τῆς τοῦ Θ(εο)ῦ χάρητος ἐνδοξοτάτ(ου) καὶ ὑψηλοτ(ά)τ(ου) ῥηγὸς /[2] Σικελίας καὶ δουκάτου Ἱταλίας καὶ πρινκυπάτου Καπούας Γουλιέ(λ)μ(ου) ἐν ἔτει ιθ´ μηνὶ Μαρτ(ίῳ) τῆς γ´ ἰνδ(ικτιῶνος) ἐμοῦ Σαντώρου μεγάλου κρϊτοῦ τῆς μεγάλης ῥιγικῆς κόρτ(ης) ἐν τῆ πόλ(ει) Μεσήν(ῃ) κατα τὸ ἡμῆ(ν) σύνηθ(ες) /[3] κόρτ(ην) κρατούντ(ος), Νήφων ὁ εὐλαβέστατος ἀρχ(ι)μανδρίτ(ης) τῆς μεγάλης μον(ῆς) τοῦ Σ(ωτῆ)ρ(ος) Μεσήν(ης) ἐποίησεν ἐναγωγὴν κατὰ Βαρθ(ο)λ(ο)μ(αῖον) Παρίσι λέγων,

ὡς ὅτι ὁ αὐτὸς Βαρθ(ο)λ(ο)μ(αῖος) παρεκάλεσε τὸν πρὸ αὐτοῦ ἀρχ(ι)μανδρίτ(ην) κῦρ Ὀνούφριον /[4] ἵνα ἐν τῆ διακρατήσει τοῦ μετοχίου τῆς μον(ῆς) τοῦ διακειμ(έ)ν(ου) εἰς τ(ὰς) Μασχάλας πλησίον τῆς χώρ(ας) αὐτοῦ παραχωρή(σαι) αὐτὸν πρὸς καιρὸν θηρεῦσαι φασιανούς, ὅπερ καὶ παρεχώρησ(εν) αὐτῶ. Ὅστις Βαρθ(ο)λ(ο)μ(αῖος) δια τὴν τοιαύτ(ην) προσκαιρὸν /[5] παραχώρησ(ιν) δραξάμενος ἀφορμ(ὴν) κρατεῖ τὴν χώραν τῆς μον(ῆς) μετὰ τ(ῆς) κυνηγίας εἰς χρῆσιν αὐτοῦ, καὶ οὕτως, ὥστέ ποτ(ε) τοῦ κελλαρίτ(ου) τοῦ μετοχίου βροχοὺς στησαμένου ἔμπροσθεν τῆς πύλ(ης) τῆς ἐκκλησίας διὰ τὸ θερεῦσαι φασιανοῦς /[6] ὁ αὐτὸς Βαρθ(ο)λ(ο)μ(αῖος) ἐλθῶν τόν τε κελλαρίτ(ην) καὶ τὸν οἰκονό(μον) μετ' αἰσχύνης ἐδίωξεν. Πρὸς ἅπερ ὁ Βαρθ(ο)λ(ο)μ(αῖος) ἀπελογίσατο ὅτι ὁ τόπος οὗτος τῆς θήρας κεκυκλωμένος ἐστὶν ὑπὸ τῶν ἐμῶν χωραφΐ(ων) καὶ οὐδεῖς ἐν αὐτῶ δύναται /[7] θηρεῦσαι καὶ ζημίαν ἐμοὶ μὴ ποιῆσαι· οὗ δή χάριν παρακληθ(εῖς) ὑπ'ἐμοῦ ὁ πρὸ τούτου ἀρχ(ι)μανδρίτ(ης) ἔστερξέν μοι τὸ κυνήγ(ιον) τοῦτο τοῦ δεφενδεύειν καὶ ἔχειν αὐτὸ εἰς χρήσιν ἐμὴν, οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τοῖς ἀν(θρώπ) οις αὐτοῦ πα=/[8] ρήγγειλε τοῦ μὴ ἐνοχλῆσαι με ἐν αὐτῶ· καὶ ὅτι οὕτ(ως) ἔχ(ει), ἔλεγεν ὅτι ἀσφαλῶς δύναται βεβαιῶσαι. Εἰ δ' ὁ παρὼν ἀρχ(ι)μανδρίτ(ης) βούλεται ἀκυρῶσαι τὰ παρὰ τοῦ πρὸ αυτοῦ κεκυρωμένα, τὸ θέλημα /[9] αὐτοῦ ποιήσαι. Ἐπεὶ οὖν διὰ τῆς ὁμολογ(ίας) τοῦ Βαρθ(ο)λ(ο)μ(αίου) ἐγνώκαμεν ἡμεῖς ὅτι ἡ προειρημένη χώρα τῆς θῆρ(ας) ὑπάρχ(ει) τῆς μονῆς, διωρίσαντες ἐπροστάξαμεν ἀπὸ τοῦ νῦν καὶ εἰς τ(ὸ) διηνεκὲς ἡ χώρα συν καὶ τοῦ /[10] κηνηγ(ίου) χωρὴς πάσης ἀντιλογίας ὑπάρχειν τῆς μονῆς, καὶ ἀπὸ τοῦ νῦν μὴ ἔχειν ἄδιαν τὸν προειρημένον Βαρθ(ο)λ(ο)μ(αίον) κηνηγῆσαι ἐν αὐτῶ τὸ σύνολον ἄνευ ἐπιτροπῆς τοῦ ἀρχ(ι)μανδρίτ(ου). Spazio bianco fino alla fine del rigo/[11] Μετὰ ταῦτα πάλ(ιν) ὁ προρηθὴς ἀρχημανδρίτ(ης) ἐγογγυσεν, ὅτι ὁ αὐτὸς Βαρθ(ο)λ(ο)μ(αῖος) παρεκάλεσεν τὸν πρὸ αὐτοῦ ἀρχ(ι)μανδρίτ(ην) δοῦν(αι) αὐτῶ τόπον τοῦ ποιῆσαι εἰς τ(ὴν) Κατοῦναν καλαμῶνα πλησίον τοῦ καλαμῶνος /[12] τῆς μονῆς τοῦ ἀποδοῦν(αι) τῆ μονῆ τὸ ἥμισυ, καὶ τοιοῦτω τρόπ(ῳ) ἔστερξεν αὐτῶ ὁ ἀρχ(ι)μανδρίτ(ης) τὸ αἴτημα. Πιάσας οὖν ὁ Βαρθ(ο)λ(ο)μ(αῖος) ἀπὸ τῆς χώρ(ας) τῆς μον(ῆς) ὅσον ἠθέλησεν, ὅπερ συνεφώνησεν δοῦν(αι) τῆ μονῆ οὐκ ἔδωκ(εν), οὐ μὴν /[13] ἀλλὰ καὶ τὸν τῆς μον(ῆς) καλαμῶνα οὐ παύεται διαφθείρων. Πρὸς ἅπερ ἀπολογούμενος ὁ Βαρθ(ο)λ(ο)μ(αῖος) ἔφη, μήτε παρακαλέσαί ποτε τὸν ἀρχ(ι)μανδρίτ(ην) περὶ τούτου, μήτε λαβεῖν παρ' αὐτοῦ τόπ(ον) τινὰ εἰς τ(ὴν) /[14] Κατοῦναν τοῦ ποιῆσαι καλαμῶνα, ἀλλ' ἅπερ κρατεῖ ἐν αὐτῆ ὡς οἰκεῖα κρατεῖ, καθῶς καὶ οἱ πρὸ αὐτοῦ ἐκράτησεν. Προσέθηκ(εν) δὲ καὶ τοῦτο ὅτι καὶ αὐτὸν τὸν καλαμῶνα ὅνπερ κρατεῖ ἡ μονὴ εἰς τ(ὴν) Κατοῦν(αν) /[15] ὑπάρχ(ει) ἀπὸ τοῦ κράτους αὐτοῦ καθὰ καὶ δύναται βεβαιῶσαι εἴ γε χρία ἐστι τ(ὶ)· ἔλεγε δὲ καὶ τοῦτου, ὅτι ὑπερ τῆς ὑποθέσε(ως) ταύτης ἐν ἄλλω τέ ποτε εἰς κρίσιν μετὰ τοῦ πρὸ τού=/[16] του ἀρχημανδρίτου ἐστάθησαν, καὶ τὸ πράγμα τοῦτο τότε ἐκρίθη ὑπὸ τῶν κριτῶν τοῦ μεῖναι αὐτῶ τῶ Βαρθολομαίω. Ἐφ'οἷς οἱ κριταὶ εἶπων τω Βαρθολομαίω, ὡς ὅτι /[17] ἅπερ ἔλεγεν ἀνωφελῆ ἦσαν ὡς ἀποκενοῦντα τὸ παρὰ τοῦ ἐν μακαρία τῆ λήξει ἁγ(ίου) ῥηγὸς Ῥογερίου τῆ μονῆ γεγενομένον σιγίλλιον, ἐν ῷ σιγιλλίω ἐγγέγραπται ὅτι ὁ μακαριώτ(α)τ(ος) ῥὴξ Ρογ(έριος) ἐ=/[18] δωρήσατο τῆ μονῆ τὴν Κατοῦναν συν τῆ διακρατήσει αὐτῆς· ἀλλ' εἰ μὲν εἶχε σιγιλλιόν τι παρὰ τοῦ ῥηγὸς γεγενημένον αὐτῶ περΐ τῶν τοιοῦτων ἢ τοῖς πρὸ αὐτοῦ ἵνα δείξη /[19] αὐτὸ εἰς τ(ὴν) κούρτ(ην). Τότε ἀποκριθεὶς ὁ Βαρθολομαί(ως) εἶπεν, ὅτι ἐν ἀληθεία περὶ τούτου εἶχε σιγίλλ(ιον) ὁ π(ατ)ήρ μου παρὰ τοῦ Ῥογερίου ῥηγ(ὸς), ἀλλὰ πρὸς τὸ παρὸν οὐ δύναμαι ἔχειν αὐτὸ ἐπὶ χείρ(ας)· /[20] καὶ ἐπειδὴ ἡμεῖς ἐκ τοῦ μέρους τοῦ ῥηγ(ὸς) ἐπροστάξαμεν τὸν Βαρθ(ο)λομ(αῖον) δεῖξαι τὸ τοιοῦτον σιγίλλιον, ἐὰν ἔχει αὐτὸ, καὶ

αὐτὸς ἀπελογεῖτο, ὡς ἐν οὐδενὶ τρόπω δύναται ἀρτί(ως) /[21] δεῖξαι αὐτὸ, ὁ προρηθεὶς ἀρχημανδρίτης ἐπέδειξεν σιγίλλιον γεγενημένον τῆ μονῆ παρὰ τοῦ ἐν μακαρία τῆ λήξει χριστιανικωτ(ά)τ(ου) ῥηγὸς Ῥογερίου περιέχο(ν) καὶ ἄλλα πολλὰ /[22] ἀφιερώματα καὶ δωρήματα ἀπὸ τῶν εἰδίων αὐτοῦ, ἅπερ αὐτὸς ἦν χαρισάμενος τῆ προηρειμένη μονῆ τοῦ Σ(ωτῆ)ρ(ο)ς μεθ' ὧν περιεῖχε καὶ τὴν Κατοῦναν συν τῆ διακρατήσει αὐτῆς. /[23] Ὁ τοίνην Βαρθολομαί(ως) ἀμφιβάλλων δι' ἑτέρων τινῶν ἀπολογιῶν πρὸς τὸ τοιοῦτον σιγίλλιον ἔλεγε· δότε μοι διωρίαν ἄλλην καὶ δι' ἑτέρου σιγιλλίου ἀποδείξω ὅτι ἡ Κατοῦνα /[24] σὺν τῆ διακρατήσει αὐτῆς ἐδόθη τοῖς ἐμοῖς γεννήτορσι παρὰ τῆς ῥηγικῆς ἐξουσίας, καὶ πάλιν ἡμεῖς ἐπροστάξαμεν αὐτῶ ἄρτι καὶ πρὸς τὸ παρὸν ἀποδείξαι ὅπερ /[25] ἔλεγεν σιγίλλιον, δι'ότι πολλάκις καὶ ἀπὸ πολλοῦ ἐτρακταήθη καὶ ἀκριβῶς ἐξεστασθη ἡ τοιαύτη ὑπόθεσις καὶ ἐνόχλησις οὐ μικρὰ ἐκ τούτου ἐγίνετο ἀμφο=/[26] τέροις τοῖς μέρεσι. Γνῶντες οὖν ἡμεῖς ὅτι δια τοῦτο ἐζήτει ἐκεῖνος ἄλλην διωρίαν ὥστε ἀποφεύγειν ἡμᾶς, κατὰ τὴν περιοχὴν τοῦ σιγιλλί(ου) τοῦ παρὰ τοῦ μακα=/[27] ριωτάτου ῥηγὸς Ῥογερίου τῆ μονῆ τοῦ Σ(ωτῆ)ρ(ο)ς Μεσσίνης γεγενημένου ἐν ὧ ἐδηλουτο ὡς ἡ Κατοῦνα σὺν τῆ διακρατήσει αὐτῆς ἀφιερωμένη ἦν τῆ μονῆ παρ' αὐτοῦ /[28] ἐκρίναμεν ἐναπομεῖναι ὑπὸ τὴν δεσποτείαν τῆς μονῆς τὸν τοιοῦτον τόπον περὶ οὗ ἦν ἡ ἀμφιβολὴ καθὰ καὶ τὸ δεσποτικ(ὸν) σιγίλλιον διορίζετο, ὅπερ ὁ αρχημαν=/[29] δρίτης ἀπέδειξε· τὸν δὲ Βαρθολομαῖον ἐπροστάξαμεν κατὰ μιδένα τρόπον ἐνοχλήσαι ὑπὲρ τούτου τὴν ἁγίαν μονὴν εἰς τὸ ἐξῆς. Ἡ οὖν παρ'ἡμῶν /[30] ἀποφανθεῖσα κρίσις αὕτη διὰ χειρὸς τοῦ πανευλαβεστάτου ἀρχιεπισκόπου τοῦ Μουνταιριάλαι ἀπεσώθη ἔμπροσθεν τοῦ ἁγίου ῥηγὸς, ἥνπερ ἀποδε=/[31] ξάμενος καὶ ἐπαινέσας καὶ τῆ ἐνθέω καὶ σοφοτάτη αὐτοῦ κρίσει ἀσφαλῆ καὶ δικαίαν ἀποφηνάμενος, διὰ τοῦ προειρημένου ὁσιοτάτου ἀρχιἐπισκόπ(ου) /[32] ἐνετείλατο ἡμεῖν ταύτην ἐπικυρῶσαι. Ἡμεῖς οὖν τό δεσποτικὸν πρόσταγμα ἐκπληρῶσαι κατα πάντα βουλούμενοι, ἐφορέσαμεν τὴν /[33] ἁγίαν μονὴν ἐκ τῆς προειρημένης Κατοῦνας καὶ τῆς ταύτης διακρατήσεως ὑπὲρ ἧς ὑπῆρχεν ἡ ἀμφιβολὴ, τοῦ κρατεῖν αὐτὴν εἰς τὸ διῆνεκὲς /[34] καὶ δεσπόζειν ἀνενοχλήτως. Πρὸς ὑπόμνησιν δὲ τῆς τοιαύτης κρίσεως καὶ διηνεκῆ βαιβαίωσιν τὸ παρὸν ἔγγραφον /[34] πρὸς τὴν εἰρημένην μονὴν γραφῆναι διὰ χειρὸς Φιλίππου τοῦ νοταρίου τῆς κόρτης ἐπροστάξαμεν ἐν ὧ καὶ ἡμεῖς /[36] ἰδιοχείρως ὑπεγράψαμεν. Ἔτει μηνί τε καὶ ἰνδίκτω τοῖς προγεγραμμένοις +++

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Archivio Paleografico Italiano, XIV, Roma 1954.

Battaglia di Nicolosi G., I diplomi inediti relativi all'ordinamento della proprietà fondiaria in Sicilia sotto i Normanni e gli Svevi, Palermo 1895 (Documenti per servire alla storia di Sicilia pubblicati a cura della Società siciliana per la storia patria, I. 16).

Catalogus Baronum. Commentario a cura di *E. Cuozzo*, Roma 1984 (Istituto storico italiano per il Medio Evo. Fonti per la storia d'Italia, 101**).

Constantiae imperatricis diplomata, ed. *Th. Kölzer,* Hannover 1990 (MGH, *Diplomata regum et imperatorum Germaniae.* XI, 3.).

Cusa S., I diplomi greci ed arabi di Sicilia*,* I, 1–2, Palermo 1868, 1884.

Enzensberger H., Guillelmi I. regis diplomata*,* Köln-Weimar-Wien 1996 (Codex diplomaticus regni Siciliae, s. I, tomus III).

Enzensberger H., Willelmi II regis Siciliae diplomata*,* in: http://www.hist-hh.uni-bamberg.de/WilhelmII/.

Friderici II. diplomata inde ab anno MCXCVIII ad annum MCCXII, edd. W. *Koch, K. Höflinger, J. Spiegel*, Hannover 2002 (Monumenta Germaniae Historica, Diplomata regum et imperatorum Germaniae XIV. 1.).

Garofalo A., Tabularium Regie ac Imperialis capellae collegiatae in Regio palatio Panormitano*,* Palermo 1835.

Garufi C. A., I documenti inediti dell'epoca normanna in Sicilia, Palermo 1899 (Documenti per servire alla storia di Sicilia, s. I, 18).

La 'Historia' o 'Liber de Regno Sicilie' e la 'Epistola ad Petrum Panormitane Ecclesie thesaurarium' di Ugo Falcando, ed. *G. B. Siracusa*, Roma 1897 (Istituto storico italiano. Fonti per la storia d'Italia, 22).

Idrīsī, La première géographie de l'Occident. Présentation, notes, index, chronologie et bibliographie par *H. Bresc* et *A. Nef,* Paris 1999.

Kehr K. A., Die Urkunden der normannisch-sicilischen Könige. Eine diplomatische Untersuchung*,* Innsbruck 1902.

Pontificia commissio ad redigendum codicem iuris canonici orientalis. Fontes, ser. III, tom. I, Roma 1943.

Rognoni C., Les actes privés grecs de l'Archivo Ducal Medinaceli (Tolède), II. La Vallée du Tuccio (Calabre, XII^{e}–XIII^{e} siècles), Paris 2011.

Romualdi Salernitani Chronicon, ed. *C. A. Garufi,* (Rerum Italicarum Scriptores VII, 1^{2}), Città di Castello 1935.

Литература – Secondary Works

Enzensberger H., Der Archimandrit zwischen Papst und Erzbischof: der Fall Messina*,* Bollettino della Badia greca di Grottaferrata, n. s. 54 (2000) 209–225.

Enzensberger H., Beiträge zum Kanzlei- und Urkundenwesen der normannischen Herrscher Unteritaliens und Siziliens, Kallmünz 1971 (Münchener historische Studien. Abteilung geschichtl. Hilfswissenschaften, 9).

Enzensberger H., Einige unbekannte Dokumente aus normannischer und staufischer Zeit*,* Νέα Ῥώμη 9 (2012) 153–180.

Enzensberger H., Utilitas regia. Note di storia amministrativa e giuridica e di propaganda politica nell'età dei due Guglielm*i,* in Atti della Accademia di scienze, lettere e arti di Palermo, s. V, 1, 2 (1981–1982) 23–61.

von Falkenhausen V., Ancora sul monastero greco di S. Nicola dei Drosi (prov. Vibo Valentia). Edizione degli atti publici (secoli XI–XII), Archivio storico per la Calabria e la Lucania 79 (2013) 37–79.

von Falkenhausen V., L'Archimandritato del S. Salvatore in Lingua Phari di Messina e il monachesimo italo-greco nel regno normanno-svevo (secoli XI–XIII), in: Messina. Il ritorno della memoria, Palermo 1994, 41–52.

von Falkenhausen V., I documenti greci del fondo Messina dell'Archivo General de la Fundación Casa Ducal de Medinaceli (Toledo). Progetto di edizione, in: Vie per Bisanzio. Atti del VII Congresso dell'Associazione Italiana di Studi Bizantini*,* edd. *A. Rigo, A. Babuin, M. Trizio,* II, Bari 2013*,* 665–687.

von Falkenhausen V., I mulini della discordia sul Fiumefreddo, in: Puer Apuliae. Mélanges offerts à Jean-Marie Martin, edd. *E. Cuozzo, V. Deroche, A. Peters-Custot, V, Prigent,* Paris 2008 (Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance, Monographies 30), 225–238.

Garufi C. A., Per la storia dei secoli XI e XII. I de Parisio e i de Ocra nei contadi di Paternò e Butera, Archivio storico per la Sicilia orientale 10 (1913) 346–373.

Hofmann Th., Papsttum und griechische Kirche in Süditalien in nachnormannischer Zeit (13.–15. Jahrhundert). Ein Beitrag zur Geschichte Süditaliens im Hoch-und Spätmittelalter, Diss. Würzburg 1994.

Holtzmann W., Papst-, Kaiser- und Normannenurkunden aus Unteritalien, Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken 35 (1955) 46–85.

Holtzmann W., Papst-, Kaiser- und Normannenurkunden aus Süditalien, III, Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken 42/43 (1963) 56–103.

Jamison E., Judex Tarentinus. The career of *Judex Tarentinus magne curie magister justiciarius* and the emergence of the Sicilian *regalis magna curia* under William I and the regency of Margaret of Navarra, 1156–1172, Proceedings of the British Academy 53 (1967) 289–344, ristampa in: *ead.,* Studies on the History of Medieval Sicily and South Italy, ed. by *D. Clementi and Th. Kölzer,* Aalen 1992, 467–522.

Jamison E., Note e documenti per la storia dei conti normanni di Catanzaro, Archivio storico per la Calabria e la Lucania 1 (1931) 451–470, ristampa in: *ead.,* Studies on the History of Medieval Sicily and South Italy, ed. by *D. Clementi* and *Th. Kölzer,* Aalen 1992, 103–122.

Kamp N., Kirche und Monarchie im staufischen Königreich Sizilien. I.: Prosopographische Grundlegung: Bistümer und Bischöfe des Königreichs 1194–1266. 3. Sizilien, München 1975.

Kehr P. F., Italia Pontificia, X, ed. *D. Girgensohn*, Turici 1975.

Ménager L.-R., Amiratus -ἀμηρᾶς. L' Émirat et les origines de l'amirauté (XI[e] – XIII[e] siècles), Paris 1960.

Ménager L.-R., Inventaire des familles normandes et franques emigrées en Italie méridionale et en Sicile (XI[e] – XII[e] siècles), in: Roberto il Guiscardo e il suo tempo. Atti delle prime giornate normanno-sveve. Bari, 28–29 maggio 1973, Bari 1975 (Centro di studi normanno-svevi. Università degli Studi di Bari. Atti, I), 281–410.

Niese H., Das Bistum Catania und die sizilianischen Hohenstaufen, Nachrichten von der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Phil.-hist. Kl. 1913, 42–71.

Rognoni C., Le fonds d'archives "Messine" de l'Archivio de Medinaceli (Toledo). Regestes des actes privés grecs, Byzantion 72 (2002) 497–554.

Sanchez Gonzalez A., De Messina a Sevilla. El largo peregrinar de un archivo siciliano per tierras españolas, in: Messina. Il ritorno della memoria, Palermo 1994, 129–145.

Scaduto M., Il monachesimo basiliano nella Sicilia medievale, rinascita e decadenza sec. XI–XIV, Roma 1982^2 (Storia e Letteratura, 18).

Schlichte A., Der "gute" König. Wilhelm II. von Sizilien (1166–1189), Tübingen 2005,

Takayama H., The Administration of the Norman Kingdom of Sicily, Leiden – New York – Köln 1993.

Вера фон Фалкенхаузен
(Универзитет у Риму „Тор Вергата“)

ЈЕДНА ПРЕСУДА САНКТОРА, *MAGNE REGIE CURIE MAGISTER IUSTITIARIUS*-А (МЕСИНА, 1185)

Чланак доноси издање латинске пресуде (заједно са савременим грчким преводом), коју је издао Санктор, *magne Regie curie magister iustitiarius*, у корист Нифонта, архимандрита Манастира Св. Спаса *de lingua phari* у Месини (1185). Коментар се бави људима укљученим у случај и институцијом *magna Regia curia*-е.

Зборник радова Византолошког института L, 2013
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines L, 2013

УДК: 94:929.75](495.02)"11/12"
DOI: 10.2298/ZRVI1350537D

ДЕЈАН ЏЕЛЕБЏИЋ
(Византолошки институт САНУ, Београд)

ПРОВИНЦИЈСКИ СЕВАСТИ ОД КРАЈА XII ДО СРЕДИНЕ XIII ВЕКА*

Према једној вести Никите Хонијата, у време Алексија III Анђела титула севаста је по ниској цени продавана сваком ко је хтео да је купи. Та вест повезује се са чињеницом да се крајем XII и почетком XIII века јавља велики број припадника локалне аристократије са титулом севаста. У раду је посебан акценат стављен на анализу севаста који се помињу у списима охридског архиепископа Димитрија Хоматина.

Кључне речи: севаст, титула, провинцијска аристократија, Алексије III Анђео.

According to the news by Niketas Choniates, at the time of Alexios III Angelos the sebastos title was sold at a low price to everyone who wanted to buy it. That news has been connected to the fact that at the end of the 12th and in the early 13th century there was a noticeable emergence of the local aristocracy members holding the title of sebastos. The work casts a special emphasis on the analysis of the sebastoi mentioned in the writings of Demetrios Chomatenos, the archbishop of Ohrid.

Keywords: sebastos, title, provincial aristocracy, Alexios III Angelos.

Пре опсежних реформи Алексија I Комнина (1081–1118) севаст (σεβαστός) је био тек епитет уз титулу византијског василевса, као превод латинског augustus. У току три или четири деценије пре 1081. године, само неколико лица имало је част да буду проглашени севастима, а међу њима је био и сам Алексије Комнин. У том периоду карактер овог епитета још није био суштински промењен, односно он још није постао титула. Алексије Комнин је укинуо све старе титуле осим *цезара*, а поред *севаст̄а*, увео је низ других титула вишег

* Чланак садржи део резултата насталих на пројекту бр. 177032 – „Традиција, иновација и идентитет у византијском свету", који подржава Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

ранга, чији је назив био изведен од исте речи: *севастократор*, *паниперсеваст*, *пансевастоипертатос*, *протосеваст* итд.[1]

Титулу севаста у доба Комнина и Анђела најдетаљније је истраживао Л. Стиернон, према којем су њени носиоци до 1204. године у 90% случајева припадали „клану Комнина“.[2] Стиернонове закључке допунио је А. Каждан према којем је титула севаста припадала највишем рангу (од укупно пет према његовој категоризацији) само у време Алексија I, док је 1118–1204. године припадала другом рангу. Каждан је историју титуле севаста до 1204. године поделио на три раздобља (1081–1118, 1118–1180, 1180–1204), показавши да је 1081–1180. године број севаста који нису припадали клану Комнина био занемарљиво мали, док је у периоду 1180–1204. године ситуација била потпуно промењена – од четрдесет севаста само је шест потицало из породица које су припадале клану Комнина.[3] У време Исака II и Алексија III друштвени профил носилаца титуле севаста битно је промењен: уместо ближих или даљих рођака владарске породице, који су уједно били високи војни функционери, титула је све чешће додељивана цивилним чиновницима. У исто време титула је постала доступна и провинцијској аристократији, за коју ће постати карактеристична у последњим столећима византијске историје.

У доба Палеолога титула је не само наставила да губи на значају, него је временом суштински променила свој карактер. На листама Псеудо-Кодина, спису из средине XIV века, севаст се увек налази на зачељу, у групи функционера провинцијских градова,[4] што је довело до мишљења да у дато време севаст више и није било достојанство (ἀξίωμα), него да је постало одређена функција (ὀφφίκιον).[5] Како је, међутим, наш слављеник истакао у свом раду о севастима у средњовековној Србији, „не треба губити из вида да позновизантијске хијерархијске листе представљају мешавину достојанстава различитих по садржини“, те стога Псеудо-Кодинова листа „нема увек изворну апсолутну вредност, него се користи у комбинацији са другим врстама извора“.[6] Да севаст ни у позновизантијско доба није постао само једна функција показује формулар (τύπος) о додели титуле (ἀξίωμα) севаста из XIV века, из којег се може видети да

[1] О реформи Алексија Комнина и титули севаст v. Annae Comnenae Alexias, edd. *D. R. Reinsch – A. Kambyles*, Berlin–New York 2001, 95–96; Pseudo-Kodenos, Traité des offices, Introduction, texte et traduction par *J. Verpeaux*, Paris 1966, 133 sq.; *A. Hohlweg*, Beiträge zur Verwaltungsgeschichte des Oströmischen Reiches unter den Komnenen, München 1965, 34–40; *P. Magdalino*, The empire of Manuel I Komnenos, 1143–1180, Cambridge 1993, 180 sq.; *А. П. Каждан*, Социальный состав господствующего класса Византии XI–XII вв, Москва 1974, 60 сл.; *L. Stiernon*, Notes de titulature et de prosopographie byzantines. Sébaste et gambros, REB 23 (1965) 227; *Г. Острогорски*, Историја Византије, Београд 1959, 346–347.

[2] *Stiernon*, Sébaste et gambros, 222–243. Према Стиерноновој статистици (cf. ibid., 229), 30% свих познатих севаста с краја XI и у току целог XII века припадало је роду Комнина, 40% породицама које су са њима биле у сродству, 20 % роду Дука, а само 10 % осталима. Листу породица које су припадале „клану“ дају *A. P. Kazhdan – S. Ronchey*, L'aristokrazia bizantina dal principio dell'XI alla fine del XII secolo, Palermo 1997, 303–305; *Каждан*, Состав, 170–172.

[3] *Kazhdan – Ronchey*, Aristokrazia, 229–230, 233–234, 236–237; *Каждан*, Состав, 109, 112, 114.

[4] Pseudo-Kodenos, Traité des offices, 139.30, 302.4, 308.16, 323.105, 337.120 (за хронологију овог списа cf. ibid., 25–31).

[5] Cf. *Stiernon*, Sébaste et gambros, 229.

[6] *Љ. Максимовић*, Севасти у средњовековној Србији, ЗРВИ 32 (1993) 140, нап. 21; *исти*, Византијски свет и Срби, Београд 2008, 264, нап. 24.

је она имала превасходно церемонијални карактер.[7] Додајмо да севаст у то време није носио никакву спољашњу ознаку свог достојанства, што ипак не треба тумачити као знак његовог ниског ранга, „будући да достојанственици побројани и испред и иза севаста и митраита имају одређене ознаке".[8]

У овом раду ограничићу се на анализу титуле севаста на прелазу из XII у XIII век, у тренутку када је постала карактеристична за провинцијску аристократију, те истражити ко су у то време били носиоци те титуле у византијским провинцијама, посебно балканским.

Пре свега, треба указати на чињеницу да додељивање високих титула припадницима локалне аристократије тек пошто су престале да се додељују престоничкој аристократији, односно функционерима централног државног апарата, није карактеристично само за почетак XIII века, него је познато и из ранијих раздобља византијске историје. Тако се, на пример, у тзв. *Тебанском катастру* (половина XI века) појављују стратор и кандидат, иако су та достојанства престала да се додељују државним функционерима још крајем X или почетком, односно средином XI века.[9] У једном документу из Манастира Ивирон (1112) појављују се по један патрикије и протоспатарије, те четири проедра и осам магистара, сви припадници локалне аристократије из околине Солуна, иако су сва поменута достојанства реформама Алексија I изашла из употребе.[10] Разлика је у томе што су наведене титуле убрзо сасвим ишчезле, док је севаст постао једна од најраспрострањенијих титула у Византији, а осим тога пренета је и у средњовековну Бугарску (почетком XIII века) и Србију (крајем XIII века).[11]

Никита Хонијат у својој *Историји* описује како је у време Алексија III титула севаста продавана не само припадницима цариградске средње класе, трговцима, занатлијама и банкарима[12] него и странцима, који, по његовом мишљењу, нису били достојни тог високог достојанства:

... још горе је то што су функције тада, за разлику од ранијих времена, нуђене онима који су хтели да их купе. Свако ко је хтео могао је постати управитељ одређене области и стећи највише достојанство које постоји у Ромеја. Нису, наиме, само људи са раскршћа и тргова, мењачи ситног новца и бродоградитељи били почаствовани титулом севаста него су и Скити и

[7] Acta et Diplomata Graeca Medii Aevi, edd. *F. Miklosich – I. Müller*, Vindobonae 1860–1890 (репринт издање, Атина) VI, 651, No 15 (даље: MM, I–VI). Уп. *Максимовић*, Севасти, 141–142; *исти*, Византијски свет, 266.

[8] Pseudo-Kodenos, Traité des offices, 166.23; Уп. *Максимовић*, Севасти, 141, нап. 27; *исти*, Византијски свет, 265–266, нап. 32.

[9] *N. G. Svoronos*, Recherches sur le cadastre byzantin et la fiscalité aux XIe et XIIe siècles : le Cadastre de Thèbes, Athènes 1959, 13.56, 14.79 (βασιλικὸς κανδιδᾶτος); 11.4.8, 18.69 (στράτωρ); о последњим поменима кандидата и стратора у изворима cf. *N. Oikonomidès*, Les listes de préséance byzantines des IXe et Xe siècles, Paris 1972, 298.

[10] Actes de Docheiariou, éd. *N. Oikonomidès*, Paris 1984, no. 3. За друге сличне примере cf. *J.-C. Cheynet*, Le rôle de l'aristocratie locale dans l'état (X^e–XII^e siècle), Byzantinische Forschungen 19 (1993) 110.

[11] *П. Петров*, О титулях „севаст" и „протосеваст" в средневековном болгарском государстве, ВВ 16 (1959) 57; *Максимовић*, Севасти, 137–139; *исти*, Византијски свет, 261–262.

[12] *J.-C. Cheynet*, Le rôle de la « Bourgeoisie » constantinopolitaine (XI^e–XII^e siècle), ZRVI 46 (2009) 89–106.

Сирци, који раније нису били сматрани достојним ни да служе владарима, то достојанство куповали за ситне паре.[13]

Продаја дворских титула у Византији била је уобичајена појава, која је била нарочито распрострањена када би се државна каса испразнила, а тако је било у време Алексија III.[14] Важно је запазити да Хонијат постављање за управитеља одређене области (χώρα) директно повезује са додељивањем титуле севаста. Термин χώρα најчешће представља синоним за технички термин „тема", али понекад је, насупрот томе, означавао оне територије које нису потпадале под тематску поделу, односно територије које нису припадале Царству.[15] Мало је вероватно, међутим, да би Хонијату сметало то што је Алексије III додељивао титулу севаста страним владарима, јер то у његово време није била новина, будући да је то чинио већ Алексије I.[16] Дакле, он очигледно протестује против додељивања ове титуле странцима настањеним на територији Царства, највероватније вођама негрчких етничких група.[17] Пошто се под Скитима вероватно подразумевају Бугари, а под Сирцима муслимани, наведени цитат указује на то да су севастивође етничких група већ у то време постојали и у источним и у западним деловима Царства.

Извори помињу тек неколико севаста из времена Алексија III. Један од њих је севаст Константин Војоан, који је живео негде у Епиру.[18] У три писма Михаила Хонијата, која су настала у периоду 1208–1214. године, помиње се севаст Халкуцис, архонт са Еубеје, који је титулу севаста морао стећи пре 1204. године. Током првих деценија XIII века у изворима се помиње значајан број севаста, како у Никејском царству, тако и у Епирској држави. Главни извор за Никејско царство јесте архив манастира Богородице Лемвиотисе,[19] а за Епирску државу списи охридског архиепископа Димитрија Хоматина и митрополита Навпакта

[13] Nicitae Choniatae Historia, rec. *I. A. van Dieten*, Berolini et Novi Eboraci 1974, 483.59–484.65: ...καὶ αἱ ἀρχαὶ χειρόνως καὶ οὐχ ὡς πρότερον τοῖς πρίασθαι θέλουσι προύκειντο. ἦν οὖν τοῦ βουλομένου παντὸς χώρας ἀρχὴν ἀναζώσασθαι καὶ τοῦ μεγίστου παρὰ Ῥωμαίοις τυχεῖν ἀξιώματος. οὐ μόνον τοίνυν οἱ ἐν τριόδοις καὶ ἀγοραῖς καὶ κολλυβισταὶ καὶ πράται τῶν ὀθονῶν σεβαστοὶ ἐτιμήθησαν, ἀλλὰ καὶ Σκύθαι καὶ Σύροι ὤνιον ἀργυρίων εὕραντο τὸ σεβάζεσθαι, τοῖς πρὶν ὑπηρετεῖσθαι δεσπόταις ἠδοξηκότες.

[14] *N. Oikonomides*, Title and Income at the Byzantine Court, ed. *H. Maguire*, Byzantine Court Culture from 829 to 1204, Dumbarton Oaks 1997, 205–206. *Idem*, Some Byzantine State Annuitants: *Epi tes (Megales) Hetaireias* and *Epi ton Barbaron*, Σύμμεικτα 14 (2001) 16–17. У доба Комнина титуле скоро уопште нису продаване, али су ту праксу Анђели обновили: cf. *Cheynet*, Le rôle de la « Bourg eoisie » constantinopolitaine, 102.

[15] *H. Glykatzi-Ahrweiler*, Recherches sur l'administration de l'empire byzantin aux IX^e–XI^e siècles, Athènes (sine anno), 79, и n. 4.

[16] Алексије I је титулу севаста доделио нпр. Боемунду (Alexias, 424), док је Бодину доделио титулу протосеваста: *J.-C. Cheynet*, La place de la Serbie dans la diplomatie byzantine à la fin de XI^e siècle, ZRVI 45 (2008) 89–97.

[17] О том типу севаста: *H. Ahrweiler*, Le sébaste, chef de groupes ethniques, Polychronion. Festschrift für F. Dölger, Munich 1966, 34–38.

[18] Он се јавља као страна у спору у два цариградска документа из 1199. године, од којих је један издао патријарх Јован Каматир, а други „цивилне судије": Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca, ed. *J.-P. Migne*, 1857 sq., vol. 119, 889–896.

[19] MM IV, 1 sq. За све севасте који се помињу у овом архиву cf. *H. Ahrweiler*, L'histoire et la géographie de la région de Smyrne entre les deux occupations turques (1081–1317) particulièrement au XIII^e siècle, TM 1, index, s.v. σεβαστός.

Јована Апокавка.[20] Детаљније ћемо се задржати само на богатој евиденцији збирке списа охридског архиепископа Димитрија Хоматина, која је позната под називом *Ponemata Diaphora*.

Од дванаест поменутих севаста, тројица су били бугарског порекла (Прибо,[21] Мавро Богданопул и Стефан Гавра), а један албанског (Григорије Камона). Остали су углавном припадали мање или више познатим византијским породицама (скопски дука Константин Аспијет Комнин, крфски дука Димитрије Катафлорон, Василије Лизик, Алексије и Василије Педијадити, Лав Мосхопул и Јован Плит). Од ових седам севаста шест су припадали породицама које су у XI–XII веку имале везе са централном адмнистрацијом у Цариграду,[22] док је само Јован Плит припадао породици која пре 1204. године није дала ниједног познатог државног функционера.[23] Дванаести севаст из Хоматинових списа је Манојло Куварас, који се помиње као очевидац неких догађаја на Пелопонезу око 1222. године, и вероватно није био са територије Епирске државе.[24]

Поставља се питање од кога су горе наведени севасти добили титулу, с обзиром на чињеницу да су на додељивање дворских титула у Византији право полагали искључиво цареви, а на територији Епирске државе у периоду од 1204. до 1225/1226. године царска власт фактички није постојала. Михаило Дука, први епирски владар, није додељивао титуле, као ни његов полубрат Теодор, који га је наследио на челу државе, све док се 1225/1226. године није прогласио за цара у

[20] Напоменимо да се у овим изворима најчешће сусрећемо са обликом πανσέβαστος σεβαστός, који се усталио већ у претходном столећу. (Одавно је разјашњено да ту није реч о посебној титули, јер је пансеваст само почасни епитет који је најчешће пратио титулу севаста, али се понекад налази и у другим комбнацијама: cf. *Stiernon*, Sébaste et gambros, 231–232, 233–234. Према *M. Grünbart*, Formen der Anrede im byzantinischen Brief vom 6. bis zum 12. Jahrhundert, Wien 2005, 49, у епистолографији XII века епитет пансеваст био је типична апелација). Епитет пансеваст без титуле севаст јавља се неколико пута у Апокавковим актима – cf. ὁ πανσέβαστος κῦρ Ἰωάννης ὁ Κασταμονίτης: *N. A. Bees*: Unedierte Schriftstücke aus der Kanzlei des Johannes Apokaukos des Metropoliten von Naupaktos (in Aetolien), Aus dem Nachlass von *N. A. Bees*, β΄, ed. *E. Bees-Seferli*, Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher 21 (1971–1974), Athen 1976, 58.7.8, No. 3 (даље: Apokaukos, ed. *Bees*); ὁ πανσέβαστος κῦρ Ἰσαάκιος ὁ Ταρωνᾶς (ibid., 59.5, No. 3); ὁ πανσέβαστος και μέγας λογαριαστής κῦρ Κωνσταντῖνος ὁ Μελισσηνός (ibid., 162.3–4). Титула севаст без епитета пансеваст код Хоматина се јавља само једанпут, и то зато што је на том месту верно пренет потпис крфског дуке са једног документа, а у потписима нису навођени почасни епитети, већ само званична титула: cf.: Demetrii Chomateni Ponemata Diaphora, ed. *G. Prinzing*, Berolini et Novi Eboraci 2002, No. 36.44 (у даљем тексту: PD).

[21] Како је показао Б. Ферјанчић, погрешно је мишљење П. Петрова да је Прибо титулу севаста добио од бугарског цара: *П. Петров*, Протосеваст Прибо, български феодален владател в Македония през първата половина на XIII в., Изследвания в чест на Марин С. Дринов, София 1960, 521–533; *исти*, О титулях „севаст" и „протосеваст", 57–58; *Б. Ферјанчић*, Севаст и протосеваст Прибо, Зборник Филозофског факултета 15/1 (1985) 91–96.

[22] За ове породице в. *Каждан*, Состав, passim; *Kazhdan – Ronchey*, Aristokrazia, passim.

[23] У потоњем периоду познат је један Плит који је имао крупне земљишне поседе на Халкидици: Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit, CD ROM Version, Wien 2001, 10, No. 23395; add. 2, No. 94442a (даље: PLP). Са Плитима се могу упоредити Горјанити (Γοριανίτης), који такође нису познати пре 1204. године, а из списа Јована Апокавка позната су три Горјанита који су заузимали врло високе положаје у Епирској држави у време Теодора Дуке: cf. Apokaukos, ed. *Bees*, 188–189; *В. Василевский*, Epirotica saeculi XIII. Из переписки Иоанна Навпактскаго, Византиский временик 3 (1896) 277.8–11.

[24] PD No. 22.225. У XIV веку Кувараси су били високо позиционирани клирици Серске митрополије и припадници локалне властеле: PLP 6, Nos. 13352–13358; add. 2, Nos. 93881–93882.

Солуну.[25] Георгије Акрополит изричито каже да је Теодор, након што се прогласио за цара, почео да додељује највише византијске дворске титуле – деспот, севастократор, паниперсеваст итд.[26] Нема разлога сумњати да исто важи и за титулу севаста само зато што је Акрополит није експлицитно поменуо. Уосталом, већ поменути формулар о додели титуле севаста из XIV века показује да је титулу севаста могао доделити само цар.[27] Стога закључујемо да су севасти са територије Епирске државе поменути пре 1224/5. године ову титулу највероватније стекли пре 1204. године. То је, на пример, у случају Константина Аспијета Комнина, који се као дука Скопља помиње 1193. године, сасвим очигледно.[28] Пре 1204. године севасти су морали постати и Стефан Гавра и Лав Мосхопул, јер су титулу имали у време када је Стрез био господар Дебра, дакле око 1210. године.[29]

Одавно је уочено да су тематске дуке у првим деценијама XIII века често имале титулу севаста.[30] Чињеница да су севасти-дуке постојали како у Никејском царству, тако и у Епирској држави, указује на то да су дуке и пре 1204. године понекад имале титулу севаста. Један акт охридског архиепископа Димитрија Хоматина то директно потврђује, пошто се у њему помиње судска одлука (σημείωμα) севаста и скопског дуке Константина Аспијета Комнина из 1193. године.[31] Чињеница је, међутим, да већина познатих дука, како на истоку, тако и на западу, нису били севасти. У Епирској држави дуке су често имале само почасни епитет μεγαλοδοξότατος, а ређе епитет μεγαλυπέροχος. Занимљив је случај солунског дуке Алексија Пигонита, који у једном Хоматиновом акту из 1234–1235. године носи поменути епитет μεγαλυπέροχος,[32] да би се касније, у једном светогорском акту из 1240. године, појавио као севаст и, поново, дука Солуна.[33] Промену у Пигонитовој титулатури није тешко објаснити – између поменута два датума Манојло Дука (1230–1237) прогласио се за цара у Солуну (1234–1235),[34] после чега је солунском дуки могао доделити титулу севаста.

[25] О хронологији Теодоровог самопроглашења за цара, а касније и крунисању (април – мај 1227. године): *A. Stavridou-Zafraka*, Συμβολή στο ζήτημα της αναγόρευσης του Θεοδώρου Δούκα, Αφιέρωμα στον Εμανουήλ Κριαρά, Thessaloniki 1998, 39–62.

[26] Georgii Acropolitae Opera I, edd. *A. Heisenberg – P. Wirth*, Stuttgart 1978, 43.

[27] Уп. почетак овог формулара (MM VI, 651): Ἡ βασιλεία μου τιμᾷ διὰ τῆς παρούσης αὐτῆς προστάξεως τὸν ...

[28] PD No. 59.49–56; за хронологију cf. ibid., pp. 139*–141* (*Prinzing*).

[29] PD No. 134. Стрез је умро најкасније 1214. године, па је извесно да су Мосхопул и Гавра пре тога већ били севасти: cf. PD, p. 250* (*Prinzing*). О Стрезу в. *Р. Радић*, Обласни господари у Византији крајем XII и у првим деценијама XIII века, ЗРВИ 24–25 (1986) 223–234.

[30] *Д. Ангелов*, К вопросу о правителях фем в Эпирском деспотате и Никейской империи, Byzantinoslavica 12 (1951) 60; *Prinzing*, Studien II, 87; *M. Angold*, A Byzantine Government in Exile. Government and Society under the Lascarids of Nicaea (1204–1261), Oxford 1975, Government, 251.

[31] PD 59.49–56. За хронологију v. ibid., 141* (*Prinzing*); *Prinzing*, Studien II, 71.

[32] PD 106.60–61. За хронологију v. PD, p. 217* (*Prinzing*). У једном акту Јована Апокавка помиње се μεγαλυπέροχος δοὺξ τῆς ἐπισκέψεως Ἀχελώου κῦρ Νικόλαος ὁ Γοριανίτης: Apokaukos, ed. *Bees*, 6.37 (p. 63). Повезивање функције дуке са *епискепсијом*, нижом административном јединицом од теме, веома је необично, па Г. Принцинг сматра да је Апокавк можда погрешио, те да уместо *епискепсија* треба читати *тема* Ахелој: *Prinzing*, Studien II, 51.

[33] Actes de Vatopédi I 132, l. 5 (nº. 14).

[34] О времену проглашења Манојла за цара в. *Б. Ферјанчић*, Солунски цар Манојло Анђео (1230–1237), Зборник Филозофског факултета 14/1 (1979) 93–101.

Постоје индиције да су још неки севасти поменути у списима охридског архиепископа били дуке,[35] али се то не може поуздано утврдити. Без обзира на те појединачне случајеве, чињеница је да многи севасти нису били дуке, па се поставља питање да ли су обављали неку другу функцију, и, ако јесу, коју. Пошто за Епирску државу нема релевантних података, одговор треба потражити у савременим изворима из Мале Азије. Из докумената архива Богородице Лемвиотисе познато је да су три севаста били прокатимени Смирне,[36] а познато је и неколико нижих фискалних чиновника[37]. Може се претпоставити да су сличне функције већ у то време обављали и севасти у Епирској држави. Касније, у доба Палеолога, севасти су обично били функционери нижег ранга, а не управитељи градова и тема.

Поставља се питање да ли су севасти увек обављали неку функцију, или је могуће да је титула додељивана припадницима локалне аристократије, а да они при том нису добијали и одређена задужења везана за управу градом, односно широм облашћу. А. Каждан је уочио да су релативно велики удео у укупном броју севаста с краја XII и почетком XIII века имали крупни провинцијски земљопоседници, који, према расположивим подацима из извора, нису обављали никакве државне функције, па се стога запитао није ли у то време некада висока дворска титула постала карактеристична за крупне земљопоседнике који нису обављали државне функције.[38] Међу севастима које Каждан наводи налази се и већ поменути севаст Халкуцис, о којем имамо више података него о осталим севастима.

Када је Халкуцис одлучио да напусти Еубеју, која је тада била под латинском влашћу, и упути се у Никеју на двор Теодора Ласкариса, Хонијат га је у томе спремно подржао, па се писмима обратио цару Теодору Ласкарису (1205–1221) лично, никејском патријарху Михаилу IV Авторијану (1208–1214) и неименованом митрополиту Крита, залажући се да Халкуцис буде примљен у службу никејског цара. У једном писму Халкуцис је окарактерисан као *тематски* (θεματικός), у другом као *поседнички* (κτηματικός), а у трећем као *тематски и поседнички* архонт.[39] Хонијат је хтео да покаже како је Халкуцис у сваком погледу, и као земљопоседник и као тематски функционер (његова функција није ближе одређена), био један од најистакнутијих локалних великаша. Он је у неком тренутку, свакако пре 1204. године, стекао титулу севаста, која је у то

[35] Г. Принцинг опрезно указује на могућност да су неки севасти који се помињу у актима Димитрија Хоматина можда ипак били дуке, иако то у тексту није експлицитно изречено: Алексије Педијадит са Крфа (*Prinzing*, Studien II, 79–80), Василије Лизик из теме Вагенитије (ibid., 53), Мавро Богданопул из „теме" Дебар (ibid., 64).

[36] Cf. *Ahrweiler*, Smyrne, 155–158. У изворима XIV века такође се сусрећу севасти-прокатимени градова: cf. Actes de l'Athos V, Actes de Chilandar, edd. *L. Petit – B. Korablev*, Виз. Временник 17. Приложение 1, Санктпетербург 1911, 177, No 83, где се као прокатимен (вероватно Сера?) 1322. године помиње севаст Атанасије.

[37] Cf. *Ahrweiler*, Smyrne, 159 sq.

[38] *Kazhdan – Ronchey*, Aristokrazia, 300–301; *Каждан*, Состав, 168–169. Према Кажддановој евиденцији, реч је о 7 од 35 севаста, при чему је наглашено да сфрагистички подаци нису узети у обзир.

[39] Michaelis Choniatae Epistulae, ed. *F. Kolovou* [CFHB 41], Berlin – New York 2001, Nos. 136.25, 137.18–19, 138.13–14. За литературу о овом Халкуцису и о породици Халкуцис v. Ibid., p. 129*, n. 379 (*Kolovou*); *I. Jordanov* (ed.), Corpus of Byzantine Seals from Bulgaria, vol. 2, Byzantine Seals with Family Names, Sofia 2006, 428–431 (nos. 742–744); *Kazhdan – Ronchey*, Aristokrazia, 209, 379 et passim; *Каждан*, Состав, 94, et passim.

време додељивана само најистакнутијим припадницима локалног племства. Халкуцисов случај показује да је титулу севаста каткад носио припадник локалне аристократије, који је обављао државну функцију.

У поменутим писмима Хонијат је саопштио и друге податке о Халкуцису, који се могу сматрати типичним за истакнуте припаднике локалне аристократије уопште, па тако и за севасте. Хонијат истиче и то да Халкуцис није имао рођаке само на Еубеји него и „по целој (sc. теми) Хелади", који су, као и он сам, били племенита рода.[40] Такође, каже се да је Халкуцис био веома богат крупни земљопоседник, али нема прецизних података о вредности његове имовине. Нажалост, о имовинском стању других севаста из западних области Царства такође нема прецизних података, премда одређене индиције о томе ипак постоје.[41] С друге стране, неколико породица из области Смирне из којих су севасти потицали убрајају се у крупне земљопоседнике.[42]

Случај севаста Григорија Камоне заслужује да буде посебно размотрен. Из три Хоматинова акта познато је да је Камона прво био ожењен ћерком Ђина Прогона, архонтом Арбанона (ἄρχων τοῦ Ἀρβάνου), а Ђинов брат Димитрије Комнином, ћерком српског краља Стефана Првовенчаног и Евдокије, ћерке Алексија III. Када је Димитрије умро, Ђин се „по закону" (νομίμως) развео од своје прве жене и оженио Комнином.[43] Г. Принцинг је изразио мишљење да је Камона тада постао вођа Албанаца и стекао титулу севаста, будући да су византијски цареви вођама етничких група настањених на територији Царства већ од XII века додељивали титулу севаста.[44] Поставља се питање ко је Камони у време када се оженио Комнином (1215–1216, када је Хоматин био хартофилакс) могао доделити титулу севаста. Пошто је извесно да Камона дату титулу није добио од епирског владара Теодора Дуке,[45] изгледа да ју је могао добити једино од Алексија III. По мом мишљењу, то се није десило пре Алексијевог бекства из Цариграда (у јулу 1203. године),[46] него током његовог боравка на Балкану и посете свом синовцу и епирском владару Михаилу Дуки. Алексије се, наиме, ни тада није одрекао царских прерогатива, што је демонстрирао додељивањем високих дворских титула локалној властели.[47]

---

[40] Choniatae Epistulae, 137.19–20: ... καὶ τῶν ἐν Ἑλλάδι πάσῃ περιφανεστέρας τύχης λαχόντων προσγενής.

[41] PD No. 25 само посредно указује на имовински положај севаста Георгија Педијата из Верије – жена му је потицала из имућне веријске породице Еврипиота.

[42] *Ahrweiler*, Smyrne, 170–171 (Кастамонити), 171 (Кратери), 173–174 (Петрице), итд.

[43] PD Nos. 1,2,3, посебно PD 1.4–14.

[44] *Prinzing*, Studien II, 87–88. О овом типу севаста v. *Ahrweiler*, Sébaste, 34–38.

[45] О томе је већ било речи – в. више.

[46] На то указује један документ из Дубровачког архива који је настао после 1204. године. Реч је о једностраној заклетви арбанаског архонта Димитрија Прогона (panyperseuastos et magnus archon), којом се обавезао да ће Дубровчани у његовој земљи уживати одређене привилегије. Исту обавезу преузело је и петнаест албанских великаша (Димитрије их једноставно назива homines mei), чија су имена наведена на крају уговора. Чињеница да на том списку нема Камоне указује на то да он тада још није спадао међу најзначајније великаше, те да није имао титулу севаста. Значајно је и то што ниједан од петнаест албанских великаша тада није имао неку византијску титулу. Уп. *В. А. Соловјев*, Непознати уговор Дубровника са арбанским владаром из почетка XIII века, Архив за правне и друштвене науке 27 (1933) 292–298.

[47] О кретању и деловању Алексија III после бекства из Цариграда v. *R. Macrides*, George Akropolites, The History, trans. with an Introduction by *R. Macrides*, Oxford 2007, 79–81. П. Магдалино

На крају треба истаћи да већ поменута тројица севаста бугарског порекла (Прибо, Мавро Богданопул и Стефан Гавра) нису припадали истој категорији севаста као и Камона. Они се помињу у срединама које су претежно биле насељене словенским становништвом, али нема елемената који би указивали да су били етничке вође. Напротив, пре би се могло рећи да је њихов положај био сличан положају обичних градских севаста. На то указује чињеница да припаднике локалног племства словенског порекла често срећемо са почасним епитетима μεγαλοδοξότατος и μεγαλεπιφανέστατος. Та два епитета су током читавог XII века била карактеристична углавном за престоничке цивилне функционере, али су крајем тог и почетком следећег столећа, слично као и титула севаст, постали одлика византијске провинцијске аристократије.[48]

На основу наших извора није лако стећи јасну представу о друштвеном профилу провинцијских севаста у дато време, али се ипак могу извести одређени закључци. Севасти су могли постати само најистакнутији грађани провинцијских градова, па стога нема сумње да је њихов утицај на локалном нивоу био значајан. Не знамо поуздано да ли је стицање титуле увек пратило и добијање одређених функција у локалној администрацији. Већ је одавно примећено да су севасти, како у Никејском царству, тако и у Епирској држави, често обављали функцију тематског дуке, али да се титула и функција никако због тога не могу стриктно повезивати. С једне стране, многе дуке нису били севасти, а с друге, у изворима је потврђено да су поједини севасти у Никејском царству обављали ниже функције (прокатимени и фискални чиновници). Стога је вероватно да су севасти по правилу обављали неке функције, али чак и ако није било тако, стицањем титуле они су несумњиво добијали на друштвеном престижу, а свој неформални утицај у локалној заједници стављали су у службу централних власти. Никејски и епирски владари наставили су праксу додељивања титуле севаста коју су започели Анђели, па је број провинцијских севаста у потоњим деценијама непрестано растао.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Acta et Diplomata Graeca Medii Aevi, edd. *F. Miklosich – I. Müller*, Vindobonae 1860–1890, vols. IV, VI.

Actes de Docheiariou, ed. *N. Oikonomidès*, Paris 1984.

Actes de l'Athos V, Actes de Chilandar, edd. *L. Petit – B. Korablev*, Vizantijskij Vremennik 17. Priloženie 1, Sanktpeterburg 1911.

је први изнео тезу да је Алексије и после 1204. године додељивао високе титуле: cf. *P. Magdalino*, A neglected authority for the history of the Peloponnese in the early thirteen century: Demetrios Chomatianos, Archbishop of Bulgaria, BZ 70 (1977) 316–323, посебно 321.

[48] Мислим да су поменута тројица севаста бугарског порекла у потпуности била ромеизирана и интегрисана у византијски систем. У том погледу занимљиво је указати на претпоставку Ж. К. Шенеа да је Мавро Богданопул можда водио порекло од бугарског великаша Богдана из XI века. Cf. *J.-C. Cheynet*, Pouvoir et contestations à Byzance (963 – 1210), Paris 1990, 234. Слично би се могло рећи и за Стефана Гавру – могуће је да је био у некој вези са бугарским архонтом Гавром, који је 1019. године учествовао у ковању завере против Василија II: Ioannis Skylitzae Synopsis Historiarum, ed. *I. Thurn*, Berlin – New York 1973, 364.84–88.

Actes de Vatopédi I, des origines à 1329, edd. *J. Bompaire – J. Lefort – V. Kravari – Ch. Giros*, Paris 2001.

Annae Comnenae Alexias, edd. *D. R. Reinsch – A. Kambyles*, Berlin – New York 2001.

Bees N. A., Unedierte Schriftstücke aus der Kanzlei des Johannes Apokaukos des Metropoliten von Naupaktos (in Aetolien), Aus dem Nachlass von *N. A. Bees*, β΄, ed. *E. Bees-Seferli*, Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher 21 (1971–1974), Athen 1976, 57–243.

Demetrii Chomateni Ponemata Diaphora, ed. *G. Prinzing*, Berolini et Novi Eboraci 2002.

Georgii Acropolitae Opera I, edd. *A. Heisenberg – P. Wirth*, Stuttgart 1978.

Ioannis Skylitzae Synopsis Historiarum, ed. *I. Thurn*, Berlin – New York 1973.

Michaelis Choniatae Epistulae, ed. *F. Kolovou* [CFHB 41], Berlin – New York 2001.

Nicitae Choniatae Historia, ed. *I. A. van Dieten*, Berolini et Novi Eboraci 1974.

Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca, ed. *J.-P. Migne*, 1857 sq., vol. 119.

Svoronos N. G., Recherches sur le cadastre byzantin et la fiscalité aux XIe et XIIe siècles : le Cadastre de Thèbes, Athènes 1959.

Василевский В., Epirotica saeculi XIII. Из переписки Иоанна Навпактскаго, Византиский временик 3 (1896) 233–299. [*Vasilevskij V.*, Epirotica saeculi XIII. Iz perepiski Ioanna Navpaktskogo, Vizantijskij Vremennik 3 (1896) 233–299].

Соловјев В. А., Непознати уговор Дубровника са арбанским владаром из почетка XIII века, Архив за правне и друштвене науке 27 (1933) 292–298. [*Solovjev V. A.*, Nepoznati ugovor Dubrovnika sa arbanaskim vladarom iz početka XIII veka, Arhiv za pravne i društvene nauke 27 (1933) 292–298].

Литература – Secondary Works

Ahrweiler H., L'histoire et la géographie de la région de Smyrne entre les deux occupations turques (1081–1317) particulièrement au XIIIe siècle, Travaux et Mémoires 1 (1965) 1–204.

Ahrweiler H., Le sébaste, chef de groupes ethniques, Polychronion. Festschrift für F. Dölger, Munich 1966, 34–38.

Angold M., A Byzantine Government in Exile. Government and Society under the Lascarids of Nicaea (1204–1261), Oxford 1975.

Cheynet J.-C., Le rôle de l'aristocratie locale dans l'état (Xe–XIIe siècle), Byzantinische Forschungen 19 (1993) 105–112.

Cheynet J.-C., La place de la Serbie dans la diplomatie byzantine à la fin de XIe siècle, Zbornik radova Vizantološkog instituta 45 (2008) 89–97.

Cheynet J.-C., Le rôle de la »Bourgeoisie » constantinopolitaine (XIe–XIIe siècle), Zbornik radova Vizantološkog instituta 46 (2009) 89–106.

Cheynet J.-C., Pouvoir et contestations à Byzance (963 – 1210), Paris 1990.

Glykatzi-Ahrweiler H., Recherches sur l'administration de l'empire byzantin aux IXe–XIe siècles, Athènes (sine anno).

Grünbart M., Formen der Anrede im byzantinischen Brief vom 6. bis zum 12. Jahrhundert, Wien 2005.

Hohlweg A., Beiträge zur Verwaltungsgeschichte des Oströmischen Reiches unter den Komnenen, München 1965.

Jordanov I. (ed.), Corpus of Byzantine Seals from Bulgaria, vol. 2, Byzantine Seals with Family Names, Sofia 2006.

Kazhdan A. P. – Ronchey S., L'aristokrazia bizantina dal principio dell'XI alla fine del XII secolo, Palermo 1997.

Macrides R., George Akropolites, The History, trans. with an Introduction by *R. Macrides*, Oxford 2007.

Magdalino P., A neglected authority for the history of the Peloponnese in the early thirteen century: Demetrios Chomatianos, Archbishop of Bulgaria, BZ 70 (1977) 316–323.

Magdalino P., The Empire of Manuel I Komnenos, 1143–1180, Cambridge 1993.

Oikonomidès N., Les listes de préséance byzantines des IXe et Xe siècles, Paris 1972.

Oikonomides N., Some Byzantine State Annuitants: *Epi tes (Megales) Hetaireias* and *Epi ton Barbaron*, Symmeikta 14 (2001) 9–28.

Oikonomides N., Title and Income at the Byzantine Court, ed. *H. Maguire*, Byzantine Court Culture from 829 to 1204, Washington 1997, 199–215.

Prinzing G., Studien zur Provinz- und Zentralverwaltung im Machtbereich der epirotischen Herrscher Michael I. und Theodoros Dukas, Teil II, Epeirōtika Chrōnika 25 (1983) 37–112.

Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit, CD ROM Version, Wien 2001.

Stavridou-Zafraka A., Συμβολή στο ζήτημα της αναγόρευσης του Θεοδώρου Δούκα, Αφιέρωμα στον Εμανουήλ Κριαρά, Thessalonikē 1998, 39–62. [*Stavridou-Zafraka A.*, Symbolē sto zētēma tēs anagoreusēs tou Theodōrou Douka, Aphierōma ston Emanouēl Kriaras, Thessalonikē 1998, 39–62].

Stiernon L., Notes de titulature et de prosopographie byzantines. Sébaste et gambros, Revue des études byzantines 23 (1965) 222–243.

Ангелов Д,. К вопросу о правителях фем в Эпирском деспотате и Никейской империи, Byzantinoslavica 12 (1951) 56–74. [Angelov D., K voprosu o praviteljah fem v Ėpirskom despotate i Nikejskoj imperii, Byzantinoslavica 12 (1951) 56–74].

Каждан А. П., Социальный состав господствующего класса Византии XI–XII вв, Москва 1974. [*Každan A. P.*, Social'nyj sostav gospodsvujuščego klassa Vizantii XI–XII vv, Moskva 1974].

Максимовић Љ., Византијски свет и Срби, Београд 2008. [*Maksimović Lj.*, Vizantijski svet i Srbi, Beograd 2008].

Максимовић Љ., Севасти у средњовековној Србији, Зборник радова Византолошког института 32 (1993) 137–147. [*Maksimović Lj.*, Sevasti u srednjovekovnoj Srbiji, Zbornik radova Vizantološkog instituta 32 (1993) 137–147].

Острогорски Г., Историја Визнтије, Београд 1959. [*Ostrogorski G*., Istorija Vizantije, Beograd 1959.]

Петров П., О титулях „севаст“ и „протосеваст“ в средневековном болгарском государстве, Византиский временик 16 (1959) 52–64. [*Petrov P.*, O tituljah „sevast“ i „protosevast“ v srednovekovnom bolgarskom gosudarstve, Vizantijskij Vremennik 16 (1959) 52–64].

Петров П., Протосеваст Прибо, български феодален владател в Македония през първата половина на XIII в., Изследвания в чест на Марин С. Дринов, София 1960, 521–533. [*Petrov P.*, Protosevast Pribo, bŭlgarski feodalen vladatel v Makedonia prez pŭrvata polovina na XIII v., Izsledovanija v čest na Marin S. Drinov, Sofija 1960, 521–533].

Радић Р., Обласни господари у Византији крајем XII и у првим деценијама XIII века, Зборник радова Византолошког института 24–25 (1986) 151–289. [*Radić R.*, Oblasni gospodari u Vizantiji krajem XII i u prvim decenijama XIII veka, Zbornik radova Vizantološkog instituta 24–25 (1986) 151–289].

Ферјанчић Б., Севаст и протосеваст Прибо, Зборник Филозофског факултета 15/1 (1985) 91–96. [*Ferjančić B.*, Sevast i protosevast Pribo, Zbornik Filozofskog fakulteta 15/1 (1985) 91–96].

Ферјанчић Б., Солунски цар Манојло Анђео (1230–1237), Зборник Филозофског факултета 14/1 (1979) 93–101. [*Ferjančić B.*, Solunski car Manojlo Anđeo (1230–1237), Zbornik Filozofskog fakulteta 14/1 (1979) 93–101].

Dejan Dželebdžić
(Institut for Byzantine Studies of the SASA, Belgrade)

PROVINCIAL SEBASTOI FROM THE END OF 12TH TO MID 13TH CENTURY

The sebastos title, which was at the age of Komnenoi reserved for the emperor's relatives, by the end of the 12th century started to be assigned to the central state functionaries and later on to the provincial aristocracy members, whom the title was to remain typical of until the very end of the Byzantine Empire. This work has analysed the data on the provincial sebastoi from their original appearance at the end of the 12th to the mid 13th century, which have mainly been preserved in three major sources: the cartulary of the Virgin Lembiotissa monastery, the writings of Demetrios Chomatenos, the archbishop of Ohrid (with which this paper is primarily concerned) and John Apokaukos, the metropolitan of Naupaktos. The data at our disposal are numerous, yet not providing answers to many questions. For example, there is not a single case where the sources might reveal which Emperor, when or why assigned this court title to certain provincial magnate. This void has partially been filled by Niketas Choniates in his *History* explicitly testifying of the widely spread emergence of selling the sebastos title at the time of Alexios III Angelos, comparing it to the cheap commodity at the town markets. (cf. ed. *van Dieten*, 483.59–484.65).

Only the most distinguished provincial town citizens were certain to be able to acquire the sebastos title. There were among them members of some well-known Byzantine families, which produced during the 11th and 12th centuries certain civil or (more rarely) military functionaries (e.g. Kataphloron, Boioannes, Lizikos, Gabras, Pediadites), as well as the locally significant families, which the sources from the previous period had not recorded (e.g. Plytos, Bogdanopoulos). It has not been known for sure whether the acquisition of the title was always followed by getting some official functions in the provincial government, but there are some indications of that most frequently being the case. The sebastoi were noticed long time ago that, in the Empire of Nicaea as well as in the State of Epirus, were often thematic doukes and that the title and the function because of that could by no means be strictly connected. The sources have confirmed that some sebastoi in the Empire of Nicaea were performing lower functions (e.g. prokathemenoi and fiscal clerks).

The Albanian magnate Gregorios Kamonas (the second husband of Komnene, the daughter of Stefan the First-Crowned and Eudokia, the daughter of Alexios III) most likely belonged to a special group of sebastoi, who got the title as the leaders of the ethnic groups settled in the territory of the Empire. This paper suggests that Alexios III assigned the title to Kamonas, not while being the recognised emperor (1195–1203), but during his stay in Epirus at the court of his nephew Michael I Doukas after 1204. Contrary to Kamonas, the Slavic sebastoi, in the writings of Demetrios Chomatenos mentioned to be in Skopje, Debar and Pelagonia, most probably did not belong to this category of sebastoi. This opinion is based on the fact that the provincial aristocracy members in Macedonia apart from the sebastos title often had honorific epithets *megalodoxotatos* and *megalepiphanestatos*, which were never present with the particular ethnic group magnates, but exclusively with the Byzantine provincial aristocracy.

Зборник радова Византолошког института L, 2013
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines L, 2013

UDC: 929.52:94](497.11)"12":930.1
DOI: 10.2298/ZRVI1350549P

GÜNTER PRINZING
(Gutenberg – Universität, Mainz)

HATTE STEFAN I. VON SERBIEN EINE TOCHTER NAMENS *KOMNENE*? ZUR AKTUELLEN DISKUSSION ÜBER DIE CHOMATENOS-AKTEN ZU STEFAN NEMANJIĆ UND SEINEM BRUDER SAVA

Dieser Beitrag setzt sich kritisch mit dem von Vlada Stanković verfassten Artikel „*Stefan Nemanjić i njegov brat Sava u spisima Dimitrija Homatina*" (2012) auseinander. Anhand der Chomatenos-Akten (Nr. 1, 3,10,13 und 86) versuchte Stanković, neue Aufschlüsse darüber zu gewinnen, auf welche Weise und mit welchen Ergebnissen sich die politische und kirchliche Kommunikation zwischen Epiros und Serbien im Zeitraum 1215–1219/20 vollzog. Dabei gelangte er, wie die vorliegende Untersuchung zeigt, wiederholt zu voreiligen, fragwürdigen oder unhaltbaren Ergebnissen. Auch die von ihm – in kritischer Absicht – aufgeworfene Frage nach dem Namen der Tochter von Stefan Nemanjić wird nun nochmals erörtert und endgültig so entschieden, wie dies bereits in der Chomatenos-Edition des Verfassers geschah: Der Name *Komnene*, mit dem sie in der einzigen Quelle zu ihrer Person (Akten Nr. 1 und 3) bezeichnet wird, ist ihr Familienname, also kein Vor- oder Taufname. Dieser bleibt unbekannt.

Schlüsselwörter: Demetrios Chomatenos, Großžupan/König Stefan Nemanjić, König Radoslav. Erzbischof Sava, Erzbistum Ohrid, Theodoros Doukas.

This contribution examines the article "*Stefan Nemanjić i njegov brat Sava u spisima Dimitrija Homatina*" by Vlada Stanković (2012) critically. On the basis of Chomatenos files (nos. 1, 3, 10, 13 and 86), he tried to obtain new details about in what way and with what results political and ecclesiastical communication between Epiros and Serbia took place in the period 1215–1219/20. In the course of this, as this present study shows, he repeatedly reached rash, questionable or untenable conclusions. Also the question raised by him – with a critical intention – about the name of Stefan Nemanjić's daughter is now once again discussed and finally decided in such a way as this was already done in the present author's edition of Chomatenos: The name *Komnene,* by which she is designated in the only source on her person (files nos. 1 and 2), is her family name and thus not her first or baptismal name. The latter remains unknown.

Keywords: Demetrios Chomatenos, Grand Župan/King Stefan Nemanjić, King Radoslav, Archbishop Sava, Archbishopric of Ohrid, Theodoros Doukas.

Die Diskussion, auf die angespielt wird, betrifft einige Fragen oder Aspekte aus dem Themenfeld der epirotisch-serbischen Beziehungen zu Beginn des 13. Jahrhunderts, darunter auch die im Titel hervorgehobene, doch erst am Ende dieses Beitrags behandelte Namensfrage bezüglich einer Tochter des Großžupans Stefan Nemanjić, der später als König Stefan I. Prvovenčani (der Erstgekrönte) (1217–1228) in die Geschichte einging. Das besagte Themenfeld ist schon seit langem so intensiv erforscht worden, dass man meinen könnte, ihm seien kaum noch neue Aspekte abzugewinnen. Das wiederum ist nicht zuletzt mehreren Beiträgen zu verdanken, die Ljubomir Maksimović, der mit diesem Band geehrte profunde Erforscher der Geschichte des Byzantinischen Reiches wie auch der mittelalterlichen Geschichte Serbiens und seiner Nachbarländer, verfasst hat.[1] Doch im Rahmen der 2010 in Belgrad abgehaltenen „Fünften National-Konferenz serbischer Byzantinisten", die dem Gesamtthema *Vizantija na Balkanu* gewidmet war und speziell „Das Erzbistum Ohrid in der byzantinischen Welt" in den Blick nahm, hat sich Vlada Stanković anhand einschlägiger Texte aus dem Aktencorpus der *Ponemata diaphora* des Ohrider Erzbischofs Demetrios Chomatenos[2] nochmals mit dieser Thematik befasst. Das besondere Interesse des Belgrader Kollegen galt dabei sowohl den Schreiben, die sich explizit an den Serbenherrscher Stefan Nemanjić und dessen Bruder Rastko, den späteren Mönch (und ersten Erzbischof Serbiens) Sava, richteten, als auch den wenigen erzbischöflichen Schreiben an Adressaten außerhalb Serbiens, die sich inhaltlich auf die Politik gegenüber Serbien beziehen.[3] Nach einem kurzen Überblick über den Forschungsstand[4] und der verständlichen Feststellung, der bekannte Protestbrief

[1] *B. Ferjančić, - Lj. Maksimović,* Sveti Sava između Epira i Nikeje, ed. S. *Ćirković*, Sveti Sava u srprskoj istoriji i tradiciji, Beograd 1998, 13–25 (Res.: Saint Sava between Epiros and Nicaea), *Lj. Maskimović*, Byzantinische Herrscherideologie und Regierungsmethoden im Falle Serbien, edd. C. *Scholz - G. Makris,* Polypleuros nous. Miscellanea für Peter Schreiner zu seinem 60. Geburtstag, Leipzig 2000, 174–192; *Idem*, La Serbie et les contrées voisines avant et après la IVe croisade, ed. *A. Laiou,* Urbs capta. The Fourth Crusade and its Consequences. La IVe Croisade et ses conséquences, Paris 2005, 269–282; *Idem*, Serbia's View of the Byzantine World (1204–1261), edd. *J. Herrin - G. Saint-Guillain*, Identities and Allegiances in the Eastern Mediterrranean after 1204, Farnham, UK - Burlington, VT 2011, 121–131; *Idem,* Sučeljavanje o prožimanje dvaju svetova (Res.: Confrontation and Coalescence of Two Worlds), ZRVI 43 (2006) 11–23; *Idem*, "Vizantinizmi" kralja Stefana Radoslava, ZRVI 46 (2009) 139–147 (Res.: The "Byzantinisms" of King Stefan Radoslav). – Eine serbische Version der deutsch, französisch oder englisch verfassten Artikel (außer dem zuletzt genannten) findet sich in der *von T. Živković* besorgten Aufsatzsammlung des Jubilars: *Lj. Maksimovic*, Vizantijski svet i Srbi / The Byzantine World and the Serbs, Beograd 2008, 381–394, 159–177 und 417– 232.

[2] Demetrii Chomateni Ponemata diaphora, ed. *G. Prinzing*, Berlin - New York 2002 (im folgenden: Ponemata).

[3] V. *Stanković,* Stefan Nemanjić i njegov brat Sava u spisima Dimitrija Homatina, edd. *B. Krsmanović - Lj. Maksimović - R. Radić*, Vizantijski svet na Balkanu/Byzantine world in the Balkans, vol. I., Belgrad 2012, 111–118 (mit Resümee: Stefan Nemanjić and his brother Sava in the acts of Demetrios Chomatenos), hier 112f.

[4] Ibid., 112 (mit Anm. 3). Der dort gegebene Überblick ist, wie auch die Literaturangaben zuvor in 111, Anm. 1, unvollständig: Ergänze hier *G. Prinzing,* Studien zur Provinz- und Zentralverwaltung im Machtbereich der epirotischen Herrscher Michael I. und Theodoros Dukas, Teil I – II, Epeirotika Chronika 24 (1982) 73–120, bzw. 25 (1983) 37–112, und *Idem*, Das Kaisertum im Staat von Epeiros: Propagierung, Stabilisiserung und Verfall, ed. *E. Chrysos,* Πρακτικά Διεθνούς Συμποσίου για το Δεσποτάτο της Ηπείρου

des Chomatenos an Sava (Akte Nr. ***86***) sei bereits hinreichend intensiv untersucht worden,[5] nennt Stanković in seiner Einleitung sechs Akten der *Ponemata diaphora*, die er in drei Abschnitten (im folgenden Hauptteil 1–3 genannt) genauer betrachten wolle. Den Hauptteilen 1–3 des ganzen Artikel liegen also die Akten entsprechend zugrunde, die noch in der Einleitung unter den nun folgenden Punkten 1–3 genannt werden:

1. Die Akten, die an den serbischen Großžupan bzw. König Stefan Nemanjić adressiert sind, und zwar die Nrn. ***10*** und ***13***;[6]

2. dann die an andere Adressaten gerichteten Akten, die sich auf zustande gekommene oder auch nicht realisierte Eheprojekte Stefans II. Nemanjić beziehen: Dafür wären hier vor allem die Akten Nr. **1** und **3** (am Rande auch Nr. **2**) zu nennen gewesen,[7] doch eigenartigerweise erfolgt hier nur ein Verweis auf die Akte Nr. 1, nicht aber auf die Akte Nr. 3,[8] auf die sich die Diskussion weiter unten im Hauptteil 2 ausschließlich bezieht.[9] Und schließlich

(Ἄρτα, 27–31 Μαΐου 1990) / The Despotate of Epirus, Proceedings of the International Symposium «The Despotate of Epirus» (Arta, 27–31 May 1990), Arta –Athens 1992, 17–30; und in (*Stanković*) 112, Anm. 3 ergänze *C. G. Pitsaki*s, Questions „albanaises" de droit matrimonial dans les sources juridiques byzantines, ed. *Ch*. *Gaspare*s, Οἱ Αλβανοί στο μεσαίωνα / The Mediaeval Albanians, Athens 1998, 177–194, esp. 191–194; *A. Ducellier*, Balkan Powers: Albania, Serbia and Bulgaria (1200–1300), ed*. J. Shepard*, The Cambridge History of the Byzantine Empire c. 500–1492 (künftig: *Shepard*, CHBE), Cambridge 2008, 779–802; *G. Prinzing*, Zu den persönlich adressierten Schreiben im Aktencorpus des Ohrider Erzbischofs Demetrios Chomatenos, edd. *M. Kokoszko - M. J. Leszka*, Byzantina Europaea. Księga jubileuszowa ofiarowana profesorowi Waldemarowi Ceranowi, Łódź 2007, 469–492, und *Idem*, Nochmals zu den adressierten Briefen des Demetrios Chomatenos, ed. *S. Kotzabassi - G. Mavromatis,* Realia Byzantina, Berlin, New York 2009, 223– 245.

[5] *Stanković,* Stefan Nemanjić, 112 (mit Anm. 4). Zu dem Brief an Sava und seiner dort hervorgehobenen, von Georg Ostrogorsky 1938 besorgten, nun überholten Edition vgl. Ponemata, 18*, 179*-182* (Regest, mit Bibliographie) und 358*f. sowie 296–302 (Text), ferner *Maksimović*, Serbie, 281; *Prinzing*, Zu den persönlich adressierten Schreiben, 473, 475, 483 und 487–489; *Ducellie*r, Balkan Powers, 785; *I. Ili*ev, Ochridskijat archiepiskop Dimitŭr Chomatian i Bŭlgarite, Sofija 2010, 95 und 106, und zuletzt G. *Prinzing*, The autocephalous Byzantine ecclesiastical province of Bulgaria/Ohrid. How independent were ist archbishops?, Bulgaria Mediaevalis 3 (2012) 353–383, hier 362f. (mit Anm. 23). Was indes die Datierung der in Nikaia vorgenommenen Weihe Savas zum Erzbischof betrifft, so könnte sie – worauf *Stanković*, ibid., kurz hinwies – nach der begründeten, aber nicht zwingenden Ansicht – von *Ćirković, S*., Domentijanova prosopografija, ZRVI 45 (2008) 141–155 (hier 154, auch schon 1218 vorgenommen worden sein, statt, wie zumeist vermutet (so auch von mir im Regest zu Akte Nr. 86, siehe Ponemata,182*) im Jahr 1219, doch halte ich an diesem Datum fest, weil man (wie auch *Ćirković*, ibid., 155 selbst zugibt) vermuten kann, dass Chomatenos auf die neue Situation mit dem Brief vom Mai 1220 möglichst schnell reagieren wollte. Vgl. dazu auch unten Anm. 45.

[6] Ponemata, Nr. 10: 72*f. (Regest), 55f. (Text, lies aber dort 56, Z. 59 ἀκριβῶς statt ἀκριβῶ); und Nr. 13: 74*f. (Regest, zu ihrer präzisierten Chronologie vgl. aber unten S.#), 61–63 (Text). – Im Fließtext werden im folgenden die von *Stanković* behandelten Akten-Nummern, auf die jeweils Bezug genommen wird, durch kursiven Fettdruck, alle anderen erwähnten Akten durch Fettdruck hervorgehoben. In den Anmerkungen nur, wenn die betreffenden Nrn. zuvor im Fließtext nicht erwähnt wurden.

[7] Ponemata, Nr. 1: 64–66 (Regest), 19–26 (Text); Nr. 3: 66*f. (Regest), 33–38 (Text). Vgl. zu Nr. 2 auch unten Anm. 9.

[8] *Stanković,* Stefan Nemanjić, 112 (mit Anm. 6).

[9] *Stanković,* Stefan Nemanjić, 116f. Die Akte Nr. 2 stellt eine an den Sebastos Ioannes Plytos gerichtete Antwort auf dessen (sich nur indirekt auf den Inhalt der Akten Nr. 1 und 3 beziehende) Frage dar, ob die eheliche Verbindung selbst schon als Verwandtschaftsgrad anzusehen sei, nennt in ihrem Kontext aber keinerlei Namen, vgl. auch Ponemata, 66* (Regest) und 26–33 (Text). Deshalb gehört sie, wenn auch eben nur indirekt, zu der unter Punkt 2 zusammengefassten Akten-Gruppe.

3. jene Akten, die sich auf die Gründung der autokephalen serbischen Kirche beziehen: Dies sind, neben dem oben erwähnten Protestbrief an Sava (Nr. ***86***), partiell auch die Nrn. ***112*** und ***114***.[10]

Der Hauptteil 3, dem die zuletzt genannten Akten zugrundeliegen, ist allerdings, um das vorwegzunehmen, sehr kurz gehalten, enthält keine Diskussion des Inhalts der in ihm erwähnten Akten und bildet somit lediglich einen abrundenden Anhang zu den beiden vorangehenden Hauptteilen.[11] Am Rande kommt Stanković auf den (nicht unbekannten) Bericht des Russen Dobrynja Jadrejkovič (als Geistlicher dann: Erzbischof Antonij von Novgorod 1210–1228, † 1232) von seiner um 1200 unternommenen Pilgerfahrt nach Konstantinopel zu sprechen, weil er einen (bekannten) Passus über das Theotokos Euergetis-Kloster enthält, aus dem u.a. hervorgeht, dass Sava von Serbien damals, nach Verlassen des Hl. Berges, hier gewohnt habe.[12] Da also dieser Hauptabschnitt nichts Neues enthält, bleibt er im folgenden außer Betracht: Mein Beitrag bezieht sich daher allein auf die Diskussion der Hauptteile 1 und 2.

Im Hauptteil 1 bemüht sich Stanković um eine vertiefte Analyse der Akten Nr. ***10*** und ***13***.[13] Dabei liegt das Hauptgewicht auf der älteren Akte Nr. ***10***, dem eher 1216 als 1217 (falls 1217, dann noch vor der in diesem Jahr erfolgten Krönung[14] Stefans) verfassten Antwortbrief auf eine briefliche Anfrage des Großžupans: Dieser hatte „genauer wissen wollen“, warum seitens der Kirche die von ihm −τῇ εὐγενείᾳ σου („Deiner Wohlgeboren“) −angestrebte Ehe mit τῇ εὐγενεστάτῃ Κομνηνῇ, κυρᾷ Μαρίᾳ, τῇ θυγατρὶ τοῦ μακαρίτου καὶ ἀοιδίμου κυροῦ Μιχαήλ („der edelsten Komnenin, der Herrin Maria, der Tochter des seligen und erlauchten Komnenen, Herrn Michael“), also mit Maria, der Tochter des 1214 verstorbenen epirotischen Herrschers, Michael I. Dukas (Komnenos, Angelos), als unzulässig verboten habe, obwohl keine Blutsverwandtschaft vorliege. Außerdem hatte der Großžupan Stefan wissen wollen, warum man seinem Sohn (sc. Stefan Radoslav) im Jahr zuvor die (geplante) Eheschließung mit der „anderen Tochter“ Michaels I., Theodora, trotz evidenter Blutsverwandtschaft, gestattet hatte.[15] Auch wenn die in der Überschrift dieses

[10] *Stanković,* Stefan Nemanjić, 113. Zu den Akten vgl. Ponemata, Nr. 112: 223*-225* (Regest), 368–370 (Text); Nr. 114: 225*-230* (Regest), 370– 378 (Text).

[11] *Stanković,* Stefan Nemanjić, 113.

[12] Der dortige Aufenthalt Savas war aber schon längst bekannt, vgl etwa *G. Podskalsky*, Theologische Literatur des Mittelalters in Bulgarien und Serbien 865–1459, München 2000, 116. Da mir Loparevs Ausgabe des Antonij von Novgorod derzeit unzugänglich ist, sei der Passus aus einer auch online zugänglichen französischen Übersetzung zitiert: *M. Ehrhard*, Le Livre du Pèlerin d'Antoine de Novgorod, Romania 58 (1932) 44–65, hier 60: „Dans ce monastère a habité Sava, prince de Serbie, lorsque il fut sorti de la Montagne-Sainte.“

[13] *Stanković,* Stefan Nemanjić, 113–116.

[14] Gekrönt wurde er in der Peter- und -Pauls-Kirche bei Ras, vgl. *J. Kalić,* Država i crkva u Srbiji XIII veka, ZRVI 46 (2009) 129–137 (Res.: L'état et l'église en Serbie au XIII^{e} siècle), hier 131.

[15] Ponemata, 55, 11–14, vgl. auch das Regest ibid. 72f.*, wo (auf 72*) der Name der „anderen Tochter“ Michaels I., Theodora auch im 1. Absatz, Zeile 7, hinter „Michaels“, bzw. der Name des im Text erwähnten Bruders Michaels I., Konstantinos, in Z. 3 des 2.Absatzes, hinter „Komnenos“ noch einzufügen wären. Vgl. aber auch unten bei Anm. 53 zu dieser Akte! −Vgl. zu Michael I. *D. Polemis*, The Doukai. A Contribution to Byzantine Prosopography, London 1968, 91f., Nr. 45. Nicht nur dort, 92, Anm. 10, fehlt ein Verweis auf die Chomatenos-Stelle zu Maria, sondern auch in Nr. 121 (zu dem mit dieser Maria 1215 verheirateten Konstantinos Komnenos Maliasenos Dukas Bryennios), 142 Anm. 2, und in *K. Barzos*, Γενεαλογία τῶν Κομνηνῶν, B', Thessalonike 1984, 669–689, Nr. 174, wo ebenfalls 689, Anm. 75, die Chomatenos-Stelle zu Maria (= *Barzos* Nr. 254) übersehen wurde. Aber dass es sich bei

Beitrags genannte Maria nicht mit jener in Nr. ***10*** genannten Tochter Michaels I. zu verwechseln ist, so ist doch die Art und Weise, wie von letzterer gesprochen wird, im Hinblick auf die eingangs erwähnte Diskussion und die Antwort auf die Frage der Überschrift aufschlussreich: Man ersieht (unter anderem) aus dieser Stelle, wie hoch im Kurs der Familienname *Komnenos/Komnene* bei den ersten Herrschern von Epiros stand – neben dem Namen *Dukas*; und dass hier fraglos eindeutig *Komnene* der Nachname und Maria der Taufname der Tochter Michaels I. ist. Da Stanković den Namen der von Stefan ins Auge gefassten Braut hier übergeht, hat er über den zitierten Passus unbekümmert hinweggelesen.[16] Doch dazu mehr noch weiter unten.

Was Stanković an dieser Akte außerdem besonders interessiert hat, ist der Wortlaut der *Intitulatio* des Erzbischofs und die von Chomatenos für den Serbenherrscher gebrauchte Titulatur[17] in der *Inscriptio* des Briefes Stefans I., aber auch die Frage, worauf sie beruhten und welche Bedeutung ihnen zukam. Anhand der Akte erkenne man, so Stanković, die Vertrautheit des Chomatenos „mit den damaligen diplomatischen Beziehungen in Epiros und dem Balkanraum," doch auch die Einbindung des Stefan Nemanjić in die byzantinische Welt. Zur Verdeutlichung dessen verweist er darauf, dass Stefans Titulatur in den Schreiben des Chomatenos an Stefan Nemanjić (als Großžupan wie auch als König), die uns „in dieser Form nicht in seinen serbischen Urkunden begegnet", ihr deutliches Pendant habe im (byzantinischen) Titel des Konstantin Bodin (um 1081– um 1102) auf dessen erst unlängst in Istanbul aufgefundenem und von Jean-Claude Cheynet publiziertem Siegel: Κωνσταντῖνος πρωτοσέβαστος καὶ ἐξουσιαστὴς Διοκλίας καὶ Σερβίας („Konstantinos, *Protosebastos* und Herrscher von Dioklia/Duklja und Serbien").[18] Doch Stanković übersah hierbei den zweifellos noch wichtigeren Beleg für die Korrektheit der von Chomatenos in Akte Nr. ***10*** gebrauchten Titulatur für den Großžupan Stefan Nemanjić: Seine *Intitulatio*, enthalten im Protokoll seines Antwortschreibens an Papst Innocenz

der von Chomatenos genannten Maria Komnene nicht um dieselbe (von Polemis und Barzos genannte) Tochter handeln kann, die den Maliasenos heiratete, sondern höchstwahrscheinlich um eine gleichnamige uneheliche Tochter Michaels I., zeigt *B. Ferjančić,* Srbija i vizantijski svet u prvoj polovini XIII veka (1204–1261), ZRVI 27–28 (1989) 103–148 (Res.: La Serbie et le monde byzantin durant la première moitié du XIII[e] siècle), hier 114–118, vgl. auch Istorija srpskog naroda I, Beograd 1981, 1994[2] (künftig ISN I), 297–314, hier 305f. (*B. Ferjančić*). Zu den eherechtlichen Aspekten der Akte vgl. den Text unten (ab Anm. 35).

[16] Vgl. *Stanković,* Stefan Nemanjić, 113: "…brak sa ćerkom pokojnog Mihaila (Komnina Duka) Anđela." −Zur längst bekannten Bevorzugung der Namen Dukas und Komnenos (statt Angelos) bei den Begründern des epirotischen Staates vgl. etwa *Polemis*, Doukai, 85 und 89–82 (Nrn. 42–45) und *Prinzing*, Studien I, 80, 93; andererseits gab es diese Präferenz auch bei den Serben, wie sich an den Kindern aus Stefan Nemanjićs Ehe mit Eudokia Angelina (vgl. unten Text zu Anm. 22), Stefan Radoslav (Dukas) zeigt, der die epirotische Anna Komnene (Dukas) heiratete (vgl. dazu unten Anm. 40 und 47), und eben auch an seiner halbanonymen Schwester, der unten näher behandelten *Komnene*, vgl. zuletzt *Maksimović*, „Vizantinizmi", 142–144, und ergänzend unten Anm. 47 und 56.

[17] Zur Unterscheidung der hier verwendeten Termini „Titel" und „Titulatur" vgl. die Hinweise in Ponemata, 63*.

[18] *Stanković,* Stefan Nemanjić, 114 (hier auch die Zitate). Ebenda führt er in Anm. 12 (unter Verweis auf *S. Novaković*, Zakonski spomenici srpskih država srednjeg veka, Beograd 1912) die verschiedenen serbischen Formen des Titels von Stefan Nemanjić als Großžupan und König an und verweist in Anm. 13 auf die kommentierte Siegelpublikation von *J.-C. Cheynet,* La place de la Serbie dans la diplomatie de byzantine à la fin du XI[e] siècle, ZRVI 45 (2008) 89–97, hier 90, und den daran anknüpfenden Artikel von *P. Komatina,* Vizantijska titula Konstantina Bodina, ZRVI 48 (2011) 61–76 (Res.: The Byzantine Title of Constantine Bodin), besonders 67–72.

III. von ca. 1199, das in dessen Register (undatiert) überliefert ist und (zusammen mit der hier leicht verkürzt zitierten *Inscriptio* und *Invocatio*) lautet:„ *Innocentio, Dei gratia summo pontifici [….], S(tephanus), eadem gratia et sancta oratione vestra Magnus Iuppanus totius Seruye, salutem tamquam patro suo spirituali.*“[19] (Unterstreichung von mir, G.P.).

Abgesehen von dem Zusatz καὶ Διοκλείας, gleicht letztere *Intitulatio* dem Wortlaut der Titulatur des Adressaten in der *Inscriptio* des Chomatenos-Briefes (= Akte Nr. ***10***) an Stefan Nemanjić): Τῷ πανευγενεστάτῳ μεγάλῳ ζουπάνῳ πάσης Σερβίας καὶ Διοκλείας ("Dem hochwohlgeborenen Großžupan ganz Serbiens“). Dass diese *Inscriptio* nun die küstennahe Region Dioklea/Duklja (auch Zeta genannt) mit einschloss, beruht auf deren Vereinigung mit dem (binnenländischen) serbischen Kernland, die erst nach dem ca. 1210 eingetretenen Tod von Stefans Bruder (und langjährigem Rivalen) Vukan erfolgte.[20] In diesem Zusammenhang indes findet es Stanković „bezeichnend“ (*indikativno*), dass Chomatenos hier, in besagter *Inscriptio* von Nr. ***10***, aber auch an jeder anderen Stelle seines Werks, wo er Stefan Nemanjić anspricht oder ihn erwähnt, den hohen, mit Majestätsrang ausgestatteten Würdentitel *sebastokrato*r nirgends mit anführte.[21] (Dieser Titel war dem Serbenherrscher, der um 1192, also noch unter Isaak II. Angelos, in erster Ehe Eudokia Angelina geheiratet hatte, 1195 von seinem Schwiegervater, dem durch Putsch gegen seinen Bruder Isaak II. auf den Thron gelangten neuen Kaiser, Alexios III. Angelos, verliehen worden).[22] Stanković scheint demnach aus dem Fehlen bzw. Verschweigen des Sebastokratortitels in den erzbischöflichen Schreiben an Stefan den Schluss zu ziehen, Chomatenos habe auf diese Weise dem Serbenherrscher absichtlich keine volle Anerkennung gezollt oder ihm gegenüber ‒auf subtile Weise ‒seine Geringschätzung zum Ausdruck gebracht.

Könnte es also vielleicht eine gewisse Rolle gespielt haben, dass Stefan von Serbien 1202 seine Ehefrau Eudokia Angelina vordergründig wegen eines (vermutlich konstruierten) Ehebruchs, faktisch aber wohl vor allem aus politisch-opportunistischen Gründen (Abkehr von Byzanz angesichts des beginnenden Vierten Kreuzzugs), auf – nach Niketas Choniates – entwürdigende Weise verstoßen hatte, so dass sie,

---

[19] Die Register Innocenz‘ III. 2. Pontifikatsjahr, 1199/1200. Texte. Bearbeitet von *O. Hageneder - W. Hagenauer - W. Maleczek - A. A. Strnad*, Rom und Wien 1979, Nr. 168 (177), 325. Vgl. ISN I, 266 (*S. Ćirković*); *Lj. Maksimović*, L'idéologique du souverain dans l'État serbe et la construction de Studenica, ed. *V. Korać*, Studenica et l'art byzantin autour de l'année 1200, Beograd 1988, 1988, 35–49, hier 45, *G. Prinzing*, Das Papsttum und der orthodox geprägte Südosten Europas, 1180–1216, ed. *E.- D. Hehl ‒I. H. Ringel ‒H. Seibert*, Das Papsttum in der Welt des 12. Jahrhunderts, Stuttgart 2002, 137–184, hier 164, und *Maksimović*, Serbie, 274.

[20] Es war bekanntlich Sava um 1205/06 gelungen, seine zuvor miteinander verfeindeten Brüder Stefan und Vukan zu versöhnen, vgl. ISN I, 270 (*S. Ćirković*) und *Lj Maksimovic*, O godini prenosa nemanjinih moštju u Srbiji, ZRVI 24/25 (1986) 437–444 (Res.: Sur l'année du transfer en Serbie des reliques de Stefan Nemanja), hier 442. Zu Dioklea/Dukla/Zeta vgl. *S. Ćirković*, Zeta, Lexikon des Mittelalters, Bd. 9 (1998) Sp. 581.

[21] *Stanković,* Stefan Nemanjić, 114, und Ponemata, *Index nominum propriorum*, 478 s.v. Νεεμάνης, Στέφανος, und im *Index verborum ad res Byzantinas*…, 503 s.v. μέγας ζουπάνος, und 510 s.v. ῥήξ.

[22] Vgl. *B. Ferjančić,* Sevastokratori u Vizantiji, ZRVI 11 (1968) 142–190 (Res.: Les Sébastokratores à Byzance), hier 168f.; ISN I, 259 (J. *Kalić*) und 263f. (*S. Ćirković*); *Barzos*, Γενεαλογία, 745, 815, 824 (Eudokia registriert 885 als Nr. 262); *Maksimović*, Idéologique, 37, 39f. und 44; *Prinzing*, Papsttum, 148; *Maksimović*, Byzantinische Herrscherideologie, 180f. und *Idem*, Serbie, 273.

von Stefans Bruder Vukan unterstützt, nach Byzanz zurückkehrte? Dort war vermutlich diese drastische Form der Ehescheidung auf scharfe, wenn auch niemals offiziell artikulierte Missbilligung gestoßen, was nur indirekt daran ablesbar ist, wie Niketas Choniates darüber berichtet.[23] Sollte es also hieran gelegen haben, dass Chomatenos Stefans Sebastokrator-Titel in der *Inscriptio* der Akte Nr. ***10*** unterdrückt hatte, so hat Chomatenos auf diese diplomatische Art bestimmt keine allgemeine Geringschätzung für Stefan als Serben andeutungsweise zum Ausdruck bringen wollen, sondern höchstens seine Abneigung gegen die in diesem Fall an den Tag gelegte Gehässigkeit und Bosheit Stefans seiner aus Byzanz gekommenen Frau gegenüber.

Vermutlich jedoch hat diese eventuell vorhandene Abneigung gegen Stefan gar keine Rolle für die von Chomatenos gewählte Form der Adressierung seiner Schreiben an den serbischen Großžupan gespielt. Denn es gibt zwei gewichtige Argumente dafür, dass sich die oben beschriebene Vermutung Stankovićs nicht halten lässt: Deren erstes und wichtigstes ist die Tatsache, dass Stefan Nemanjić selbst den Sebastokrator-Titel in der *Intitulatio* oder *Subscriptio* seiner Urkunden oder Briefe (z.B. auch in dem

[23] Nicetae Choniatae Historia, ed. *Van Dieten*, Berlin – New York 1975, 531, 80, – 532,9, Καινοτόμος δ᾽ ὢν ὁ χρόνος καὶ προβολεὺς τῶν ἀνομοίων ἄληκτος διίστησιν ἀμφοτέρους τῆς πρὶν ἑνότητος καὶ συμπνοίας, οὐκ ἄχρι τῶν ἐσχάτων ἀναπνοῶν τὴν συμφυΐαν παρεὶς ἀνόθευτον, ὃ τοῖς ἐχέφροσι ζυγίταις πλήρωμα τῆς ἀνθρωπίνης εὐδαιμονίας κρίνεται. οὐκοῦν ὁ μὲν τῇ γυναικὶ ἐνεκάλει τὸν τῆς ψωρώδους ἀκρασίας ὀδαξησμόν, ἡ δὲ τἀνδρὶ προσῆπτε τὸν εὐθὺς ἐξ ἑωσφόρου ἀκροχάλικα καὶ τὸ μὴ πίνειν ὕδατα ἐξ οἰκείων ἀγγείων καὶ τὸ κρυφίων ἄρτων ἐμπίπλασθαι. καὶ προβαινούσης οὕτω τῆς διχονοίας ἀεὶ ἐπὶ μέγα σκέπτεταί τι βαρβαρώτατον ἔργον ὁ Στέφανος καὶ αὐτὸ μέτεισι· πλασάμενος γάρ, εἴτε καὶ φάμενος ἀληθῶς, μοιχευομένην ἁλῶναι τὴν Εὐδοκίαν παντὸς ἀπογυμνοῖ περιβλήματος γυναικείου, τὸν ἔσχατον αὐτῇ καὶ λεπταλέον χιτῶνα μόνον καταλιπών, καὶ τοῦτον κύκλῳ περικοπέντα ὡς μόλις περιστέλλειν τὰ τῶν μελῶν ἀσχήμονα, καὶ διαφίησιν οὕτως ἀτίμως, ἔνθα δὴ καὶ ὀργῴη πορεύεσθαι. Πρὸς δὲ ταυτηνὶ τὴν πρᾶξιν τὴν ὄντως ἄσεμνον καὶ ἀπότομον καὶ τὴν ὑπέρογκον ἀμυντηρίαν ὁ ἀδελφὸς ἀντιστὰς Βόλκος ἔς τε τὸ ἀπάνθρωπον ὠνείδισεν ἦθος τὸν κασίγνητον μεθαρμοσθῆναί τε τῆς ὀργῆς. Deutsch (nach der Bonner Ausgabe) bei *F.Grabler*, Die Kreuzfahrer erobern Konstantinopel. Die Regierungszeit der Kaiser Alexios Angelos, Isaak Angelos und Alexios Dukas, die Schicksale der Stadt nach der Einnahme sowie das "Buch von den Bildsäulen" (1195–1206) aus dem Geschichtswerk des Niketas Choniates […], Graz, Wien, Köln 1958, 105f. "Der Zeitenlauf liebt jedoch nicht die Beständigkeit und stürzt unaufhörlich alles um. So entzweite er auch Eudokia und Stephanos, die anfangs so einig und einträchtig gelebt hatten, und ließ ihnen nicht bis zum letzten Atemzuge den lauteren Gleichklang der Herzen, den verständige Eheleute für die höchste Erfüllung menschlichen Glücks halten. Stephanos warf seinem Weibe ihre juckende, krätzenartige Krankheit vor, sie schalt ihn, daß er schon vom frühen Morgen an betrunken war und sein Wasser aus fremden Gefäßen trank und sich mit verstohlen genaschtem Brote füllte. Da ihr Zerwürfnis immer tiefer wurde, ersann Stephanos etwas ganz Barbarisches und führte es auch aus. Er behauptete fälschlich -vielleicht allerdings war es auch wahr -, Eudokia sei beim Ehebruch ertappt worden. Er entblößte sie allen Gewandes bis auf ein einziges, dünnes Hemd, welches so kurz abgeschnitten war, dass es kaum zur Not ihre Scham bedeckte, und jagte sie davon. Dieser wirklich ehrlosen, grausamen, übertrieben harten Strafe widersetzte sich sein Bruder Volkos (Vuk= Vlk). Er schalt Stephanos einen Unmenschen und flehte ihn an, er solle doch die hohe Geburt Eudokias und auch seinen eigenen Ruf bedenken, damit er nicht als Scheusal verschrien werde, er solle von seinem Zorn lassen und wenigstens ein bißchen milder denken. Da er aber den Starrsinn seines Bruders nicht zu brechen vermochte, stattete er selbst Eudokia mit geziemendem Gefolge aus und ließ sie nach Dyrrachion geleiten. Als der Kaiser, ihr Vater, von dem Vorfall erfuhr, sandte er ihr einen gepolsterten Prunkwagen, Halsketten und anderen Schmuck sowie kaiserliches Gewand entgegen und holte sie zu sich zurück." Serbisch übersetzt und kommentiert in: G. *Ostrogorski – F. Barišić* (ed.), Vizantijski izvori za istoriju naroda Jugoslavije / Fontes Byzantini historiam populorum spectantes, IV, Beograd 1971, 165f. (*J. Kalić/N. Radošević).* Vgl. dazu *K. Barzos/Varzos*, Γενεαλογία, 744–746, 824f. (mit Anm. 84), ISN, I, 268 (*S. Ćirković*), *Prinzing,* Das Papsttum, 164, Anm. 94, *P. Stephenson*, Balkan Borderlands (1018–1204), ed. *Shepard*, CHBE, 689f., und *Maksimović*, La Serbie, 274. Vgl. zu Eudokia Angelina auch unten Anm. 53.

oben erwähnten Brief an Innocenz III.) weggelassen hat.[24] Da man sich in Epiros im Zuge der Korrepondenz nach Serbien protokollarisch zweifellos an Stefans eigenem diplomatischen Usus orientierte, bestand keinerlei Anlass, durch die Hereinnahme des Sebastokratortitels in die *Inscripti*o eines sich an an ihn richtenden Schreibens anders zu verfahren.

Das zweite Argument ist gewissermaßen „krypto-protokollarischer" Art: Es wäre darin zu erblicken, dass der epirotische Herrscher Theodoros (Komnenos) Dukas (1215–1230) selber zwischen 1216 und Ende 1224 in seinen urkundlichen Selbstaussagen keinerlei Funktions- oder Würdentitel geführt hat.[25] Denn für einen solchermaßen titellosen, aber gänzlich byzantinisch geprägten, ehrgeizigen Herrscher, konnte es doch wohl kaum im eigenen Interesse gelegen haben, von seinem Land aus durch die auswärtige Korrespondenz der kirchlichen Hierarchie (über die er sicherlich instruiert war) gleichsam offiziell verbreiten bzw. evident werden zu lassen, dass der benachbarte serbische Großžupan[26] beanspruchen könne, den eminent hohen byzantinischen *Sebastokrato*r-Titel zu führen! Wenn also der Herrscher von Epiros dieser Auffassung gewesen sein sollte, so dürfte das sicherlich auch den Spitzen des Episkopats kommuniziert worden und insofern nicht unbekannt gewesen sein. Dies vorausgesetzt, ließe sich folgende Überlegung anstellen: Hätte Chomatenos den byzantinischen *Sebastokrator*-Titel des Nemanjiden in seinem hier diskutierten Brief (Nr. ***10***) an ihn oder auch in Nr. ***13*** (an den nunmehrigen König Stefan) nicht ignoriert, sondern in der *Inscriptio* mit verwendet, so hätte das bei dem eigenen Herrscher Theodoros Dukas, den die kirchlichen Oberhirten sicherlich über ihre auswärtigen Kontakte zu informieren hatte, eine schwere Verstimmung auslösen können. So etwas aber galt es unbedingt zu vermeiden. Vielleicht also war es auch eine derartige Überlegung, die Chomatenos und seine Kanzlei geleitet hat, den ihr vermutlich nicht unbekannten, einst von Kaiser Alexios III. Angelos an Stefan Nemanjić (an sich auf Lebenszeit) verliehenen Würdentitel *Sebastokrator* keinesfalls anzuwenden.

In Parenthese: Dieser These widerspricht nur scheinbar der Befund im Brief Nr. ***13***, worin, wie schon erwähnt, der 1217 vom Papst mit einer Krone versehene Stefan, korrekt als König (ῥήξ) von Serbien und ebenso auch – bei der unpersönlichen Form der Anrede – mit der Majestäts-Formel ἡ βασιλεία σου („Deine Majestät") angesprochen wird. Denn wegen seiner päpstlichen, also außerbyzantinischen Herkunft war Stefans neuer Königstitel in Epiros vom Herrscher und der Kirche fraglos anzuerkennen. Chomatenos [und analog Theodoros Dukas] hatte also, anders als beim

[24] Vgl. *Maksimović*, L'idéologique, 1988, 40.

[25] Vgl. *Prinzing*, Studien II, 43f.; *Idem*, Kaisertum,19–22 (dazu korrigierend: *O. Kresten*, ΜΗΝΟΛΟΓΗΜΑ. Anmerkungen zu einem byzantinischen Unterfertigungstyp, Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 102 [1994] 1–52, hier 1–6); *A. Stavridou-Zafraka*, The Political Ideology of the State of Epiros, ed. *Laiou*, Urbs capta, 311–323, hier 316f.; *Prinzing*, Nochmals zu den adressierten Briefen, 237 und C. *Morrisson*, Thirteenth-century Byzantine 'Metallic Identities', ed. *Herrin - Saint-Guillain*, Identities, 133–164, hier 137. (Nota bene: Theodoros Dukas wird von *Stanković*, Stefan Nemanjić, 114–durchweg noch mit seinem traditionellen, forschungsgeschichtlich überholten Namen Teodor Andjel/Theodoros Angelos bezeichnet. Sofern im folgenden Stanković paraphrasiert wird, wurde daher stets die neuere Bezeichnung gewählt.

[26] Zur durchaus flexiblen byzantinischen Haltung gegenüber den serbischen Großžupanen vor und noch nach 1204 vgl. *Komatina,* Vizantijska titula, 61–72; *Maksimović*, Byzantinische Herrscherideologie, 177–182, und *Maksimović*, Serbie, 269–280 .

Sebastokrator-Titel, gar keine Möglichkeit, den Königstitel zu ignorieren, sondern selbstverständlich die einem König zustehende Titulatur und Anrede anzuwenden.[27]

Wie dem auch sei: Das bisherige Fazit dieser durch die Überlegungen Stankovićs hervorgerufenen Diskussion um die Interpretation der Titulatur des Serbenherrschers in den *Inscriptiones* der adressierten Briefe des Chomatenos ist letztlich negativ, d.h. seine Interpretation (vgl. das Stichwort „*indikativno*" oben S. 554) erweist sich in mehrfacher Hinsicht als nicht nachvollziehbar, mithin unzutreffend. Übrigens wird dieser Befund auch durch die anderen, zum Teil oben schon erwähnten Formeln bzw. Elemente der jeweiligen Anrede oder Bezeichnung Stefan Nemanjićs (in den Akten Nrn. ***1***, ***10*** und ***13***), wie ἡ σὴ εὐγένεια und ἡ εὐγένειά σου („Deine Wohlgeboren"), πανευγενέστατος („hochwohlgeborener") und εὐγενέστατος („edelster"), unterstrichen. Nichts spricht also dagegen, sie als formal einwandfrei, somit protokollarisch korrekt und durchaus höflich anzusehen, weil sie nach byzantinischem Usus dem Rang des Adressaten vollauf entsprechen.[28]

Des weiteren glaubt Stanković, die Interpretation formaler Aspekte der Akte Nr. ***10*** fortführend, eine bestimmte reservierte Haltung des Chomatenos gegenüber dem Großžupan feststellen zu können. Sie sei allein schon am Gebrauch der von Chomatenos hier[29] benutzten Vollform der *Intitulatio* Δημήτριος ἐλέῳ Θεοῦ ἀρχιεπίσκοπος τῆς Πρώτης Ἰουστινιανῆς καὶ πάσης Βουλγαρίας („Demetrios, durch Gottes Gnade Erzbischof von Justiniana Prima und ganz Bulgarien") erkennbar und daran, dass in Nr. ***13*** sein Ton gegenüber dem zum König aufgestiegenen Serbenherrscher viel persönlicher gehalten sei als in Nr. ***10***.[30] Gegen diese Sichtweise lässt sich einwenden, dass hinsichtlich der Selbstbezeichnung des Erzbischofs Chomatenos ursprünglich kein Unterschied zwischen Akte Nr. ***10*** und ***13*** (die, anders als Nr. ***10*,** keine *Inscriptio* und daher auch keine Vollform-*Intitulatio* des Chomatenos aufweist) bestanden haben dürfte. Vielmehr ist, wie schon anderwärts gezeigt, aufgrund der Eingriffe des anonymen Redaktors (vermutlich war es Ioannes Pediasimos) bei der Erstellung der *Ponemata diaphora* davon auszugehen, dass auch das Original des an König Stefan gerichteten Chomatenos-Briefes eine *Inscripti*o mit der Vollform seiner *Intitulatio* aufwies. Deshalb, und weil überdies nicht nur die wichtigeren adressierten Briefe des Chomatenos an Adressaten innerhalb des Machtbereichs der Herrscher von Epiros, sondern auch alle seine Briefe an Adressaten außerhalb dieses Machtbereichs die *Inscriptio* mit der *Intitulatio* in der Vollform aufgewiesen haben dürften,[31] ist Stankovićs Annahme, hier in Nr. ***10*** käme wegen der Vollform der

[27] *Prinzing*, Nochmals zu den adressierten Briefen, 239. Zur Verleihung und Annahme der Königswürde an bzw. durch Stefan Nemanjić vgl. zuletzt *Idem,* Das Papsttum, 166, *S. Ćirković*, The Serbs. Translated by *V. Tošić*, Malden, MA – Oxford 2004, 38 und *Maksimović*, Serbie, 280.

[28] Vgl. *Prinzing*, Zu den persönlich adressierten Schreiben, 483f. (zu Nr. 10) sowie *Idem*, Nochmals zu den adressierten Briefen, 239.

[29] Allerdings auch noch in den Akten Nr. **28**,2; ***86***,2, **111**,4; ***112***,5, sowie in der von einem seiner Beamten verfassten Akte Nr. **118**, 11.

[30] *Stanković,* Stefan Nemanjić, 114.

[31] Vgl. Ponemata, 303* und 305*f., und nun vor allem *Prinzing*, Zu den persönlich adressierten Schreiben, 483f. (mit Anm. 40), 485 und 488f. (mit den Nrn. der Briefe, die [neben den in Anm. 26 genannten Belegen] ursprünglich auch eine *Inscriptio* samt Vollform der *Intitulatio* aufgewiesen haben dürften: ***2, 3***, **7, 8, 11, 13**, **16, 18, 26, 27, 29, 30, 69, 70, 75, 87, 108, 109, 110,** ***114,*** **117** und **149**), sowie *Idem*, Nochmals zu den adressierten Briefen, 242). Wegen der Nichtbeachtung der speziellen

Intitulatio eine (spezielle) Reserviertheit dem Großžupan gegenüber zum Ausdruck, unzutreffend. Vielmehr ist der Gebrauch der Vollform durch Chomatenos, zumal in einem Schreiben an einen auswärtigen Herrscher, generell als offizielles Zeichen seiner eigenen erzbischöflichen Autorität und der seines Sitzes anzusehen bzw. zu bewerten.[32] Ebenso ist (wegen mangelnder Plausibilität) die Auffassung Stankovićs abzulehnen, die in der Akte Nr. ***10*** von Chomatenos kurz und bündig (und insofern, wie Stanković anscheinend insinuiert: arrogant) formulierte Schlussphrase καὶ ταῦτα μὲν περὶ τούτου („und dies hierzu") passe zu seiner auch nur relativ knappen Antwort auf die erste Frage Großžupan Stefans, also die zu seinem (weiter oben) referierten eigenen Eheprojekt.[33] Denn die gleiche Phrase findet sich auch in den Ponemata-Akten Nr. **29**, Z.143, und Nr. **47**, Z. 113, wo sie jedesmal ebenso „unauffällig" ist wie im Kontext der Akte Nr. ***10***. Hierauf folgen einige knappe, abschließende Bemerkungen Stankovićs zum zweiten Teil derselben Akte. Das ist der Textabschnitt (= §§ 3–4), worin Chomatenos dem Wunsch des Großžupans entspricht, genauer darüber instruiert zu werden, warum seine (oben angeführte) Auffassung, die Kirche habe auch die (geplante) Ehe seines Sohnes Radoslav mit Theodora, der (2.) Tochter Michaels I. (Komnenos) Dukas, gebilligt, auf einem doppelten Missverständis beruhe.[34] Unter der unausgesprochenen Prämisse, der Leser sei vertraut mit den diversen Aspekten des in der Forschung öfter behandelten, komplizierten Falles,[35] beschränkt sich Stanković auf folgende

Überlieferungsbedingungen der Chomatenos-Akten sind übrigens auch Stankovićs Schlüsse, die er in seinem neuesten, den Ponemata gewidmeten Aufsatz (*V. Stanković*, Carigradski patrijarsi u aktima Ohridskog archiepiskopa Dimitrija Homatina, ZRVI 48 [2011] 119–131 [Res.: Patriarchs of Constantinople in the acts of the archbishop of Ohrid Demetrios Chomatenos], hier 126–128) aus dem formal unterschiedlichen Befund der beiden Chomatenos-Briefe an den ökumenischen Patriarchen Germanos II., insbesondere aus dem (m.E. nur scheinbar) bei Nr. **114** zu konstatierenden Fehlen einer offiziellen *Inscriptio* gleichen Wortlauts wie in Nr. **112** gezogen hat, vorschnell und höchstwahrscheinlich unzutreffend, vgl. *Prinzing*, Zu den persönlich adressierten Schreiben, 486f. und 489.

[32] *G. Prinzing*, The Authority of the Church in Uneasy Times: The Example of Demetrios Chomatenos, Archbishop of Ohrid, in the State of Epiros 1216–1236, ed. *P. Armstrong*, Authority in Byzantium, Farnham, Surrey - Burlington,VT 2013, 137–150, hier 142.

[33] *Stanković,* Stefan Nemanjić, 114f. (mit Anm.14), der zitierte Passus, s. Ponemata, 55, Nr**.** 10, Z. 32. Entgegen Stankovićs Behauptung in 115, Anm. 14 , wird in der Akte Nr. 10, wie im Fontes-Apparat der Ponemata ausgewiesen, auch der *Tomus unionis* des Patriarchen Sisin(n)ios II. zitiert, allerdings nur indirekt, über das Basileios-Zitat in Zeile 30–31, übrigens genaus so wie in der Akte Nr. 1, Zeile 142–143, vgl. auch die Hinweise im Index locorum.

[34] Ponemata, 56, § 3–4, und 72* (Regest). Und da § 4 des Textes im Regest übergangen wurde, sei dort am Ende noch folgender Satz hinzugefügt: Falls einige dem Großžupan etwas anderes erzählt haben, so sind sie nicht in der Lage gewesen, den Wortlaut (sc. der erzbischöflichen Auskunft) zu verstehen; daher legt er (Chomatenos) dem Großžupan dar, was über das besagte Eheprojekt synodal beschlossen worden ist, vgl. 56, Z. 57 διεγνώσθη συνοδικῶς. (Dieser Synodalbeschluss müsste also noch unter Erzbischof Ioannes Kamateros, dessen Chartophylax Chomatenos um 1215 geworden ist, ergangen sein. An der Formulierung der entschlossenen Kehrtwende bei der erzbischöflichen Beurteilung des Sachverhalts gegenüber den serbischen Gesandten dürfte, wie auch längst von früherer Forschung vermutet, Chomatenos wesentlich mitbeteiligt gewesen sein. Und vermutlich konnter er sich bei Abfassung der Akte Nr. 10 auf einen entsprechenden, von ihm wohl selbst angelegten und ins Ohrider Register eingetragenen Synodalbeschluss seines Vorgängers in Form einer *Diagnosis* zu der serbischen Anfrage über die Zulässigkeit der beiden Eheprojekte stützen. Zum Ohrider Register vgl. zuletzt *G. Prinzing*, Convergence and Divergence between the Patriarchal Register of Constantinople and the Ponemata diaphora of Archbishop Demetrios Chomatenos of Achrida/Ohrid, ed. *Krsmanović – Maksimović – Radić*, Vizantijski svet, I, 1–16, hier 4–11.

[35] Vgl. hierzu vor allem in aller Breite *K. Pitsakes*, Τὸ κώλυμα γάμου λόγῳ συγγενείας ἑβδόμου βαθμοῦ ἐξ αἵματος στὸ βυζαντινὸ δίκαιο, Athen und Komotini 1985, 369–372, 422 (Anm. 21), 428 (Anm.

zwei Beobachtungen: **1.** Dieser Abschnitt weise auf die Ursachen einer Kontroverse zwischen Stefan Nemanjić und den Epiroten hin, doch Chomatenos habe sie (die Ursachen) durch Verwendung neutraler Begriffe kaschiert. **2.** Chomatenos schreibe zwar den Sinneswandel (der Kirche) bzw. die Bedenken in Bezug auf die kanonische Korrektheit dieser Ehe etwas spöttisch seinem Vorgänger zu, der aus Unkenntnis über die wahre Abstammung Radoslavs einen irrtümlich positiven Bescheid erteilt habe,[36] vermittele aber hinlänglich klar, dass Stefan geglaubt habe, diese Eheschließung sei auch weiterhin gestattet.[37]

Zur ersten Beobachtung sei vorläufig (da hier nicht der Ort ist, noch breiter auf die Akte Nr. ***10*** einzugehen) bemerkt, dass die obige Einschätzung in ihrer Zuspitzung des doppelten Missverständnisses zu einer Kontroverse übertrieben wirkt, sondern auch hinsichtlich der Chomatenos unterstellten Verschleierung der zur (angeblichen) Kontroverse führenden Sachverhalte oberflächlich ist und zum Verständnis des gesamten Vorgangs und Hintergrund der serbischen Anfrage nichts Substanzielles beiträgt. Stattdessen wäre es nützlicher gewesen, anhand einer eingehenden Textanalyse zunächst nüchtern den Fragen nachzugehen, wie es eigentlich konkret zu den von Chomatenos in § 3 der Akte angesprochenen Verständigungsproblemen der Gesandten Stefans in Ohrid selbst habe kommen können bzw. inwieweit auch eben diese Probleme für Stefans Fehlinformation mit verantwortlich gewesen sein könnten. Mit anderen Worten: Man sollte auszuloten versuchen, wie es zu erklären sei und was es zu bedeuten habe, dass es trotz der noch in Ohrid erfolgten Richtigstellung der Abstammungsfrage von Stefans Sohn dem Erzbischof gegenüber und der daraus resultierenden sofortigen Revision seines ersten positiven Bescheids an die Abgesandten dennoch – nach deren Rückkehr zu ihrem Herrscher Stefan – zu dessen widersprüchlichen, partiell jedenfalls unzureichenden Information und dadurch zum zweiten Missverständnis des Ohrider Bescheids gekommen sein könnte: Eine umsichtige (auch stilistisch-philologische) Präzisierung seiner Bewertung (im Zuge einer Gesamtanalyse der Akte) vermisst man jedenfalls bei Stanković. Freilich wird sich der genaue Sachverhalt niemals eindeutig und völlig befriedigend aufklären lassen, da es zu dem besagten Vorgang gänzlich an serbischen Quellen fehlt.

Was die zweite Beobachtung betrifft, so scheint Stanković (die Anmerkung [S. 115] 15 deutet dies an) implizit anzunehmen, ein Irrtum des Vorgängers von Chomatenos, Ioannes Kamateros, über die Abstammung Radoslavs (und damit: über die kanonistischen Implikationen) sei *a priori* unglaubhaft. Indes lässt es sich nicht völlig ausschließen, dass Kamateros entweder wegen einer anfänglich tatsächlich

---

35, 37), 429 (Anm. 38 u. 39), 432 und 434 (Anm. 44), 434f. (Anm. 45) und 436f. (Anm. 48), *idem*, Ζητήματα κωλυμάτων γάμου ἀπὸ τὴν νομολογία καὶ τὴν πρακτικὴ τοῦ « δεσποτάτου » τῆς Ἠπείρου, ed. *E. Chrysos*, The Despotate of Epirus, 355–375, hier 360–362, und *Idem*, Questions „albanaises“, 194, Anm. 64 (beide Male noch ohne Kenntnis von *Ferjančić,* Srbija, 106–108 u. 114–117), aber auch *M. Th. Fögen*, Horror iuris. Byzantinische Rechtsgelehrte disziplinieren ihren Metropoliten, ed. *L. Burgmann - M. Th. Fögen* - A. *Schminck*, Cupido legum, Frankfurt am Main, 1985, 47–71, hier 59–61 und *A. Kiusopulu*, Ο θεσμός της οικογένειας στην Ήπειρο κατά τον 13ο αιώνα, Athen 1990, 39 und 40f.

[36] *Stanković,* Stefan Nemanjić, 115, Anm. 15 fügt hier (verschärfend) hinzu: „Der spöttische Ton des Chomatenos richtet sich gleichermaßen gegen Stefan und seinen eigenen Vorgänger, Ioannes Kamateros, der nicht gewusste habe, dass Radoslav der Sohn Eudokias ist.“

[37] *Stanković,* Stefan Nemanjić**,** 115.

falschen Instruktion über die Abstammung des serbischen Heiratskandidaten einen unzutreffenden Bescheid erteilte oder aber wegen mangelnder kanonistischer Kompetenz[38] den Fall zunächst sachlich fehlerhaft beurteilte und seinen Bescheid erst aufgrund der Intervention seines Chartophylax Chomatenos revidierte.[39] So gesehen, verhilft uns dieser Vorgang zugleich zur Einsicht, dass es wenig nützt, lediglich (wie Stanković es tut) zu betonen, Stefan habe ein Problem mit dem Verständnis des Ohrider Bescheids gehabt, ohne daraus irgendwelche näheren Schlüsse zu ziehen.[40]

Was aber könnte es bedeuten, wenn (wie in der Akte Nr. ***10***) einmal so überraschend deutlich (aber eher nicht spöttisch, sondern diplomatisch verhalten) zum Ausdruck kommt, dass der Ohrider kirchenrechtliche Bescheid offenbar bei den serbischen Gesandten, aber auch beim Großžupan selbst, zu Verständnisschwierigkeiten und dadurch zu Missdeutungen führte? Wie könnte es dazu gekommen sein, wo wären die Ursachen hierfür zu suchen und wofür wären diese Verständigungsprobleme oder Missdeutungen ein Symptom? Da dieser Fragenkomplex zu dornig ist, um ihn an dieser Stelle eingehend zu beantworten, mag es genügen, den Ansatz für eine mögliche Antwort zu skizzieren: Er bestünde darin, sich zu vergegenwärtigen, dass durch die Schilderung des Sachverhalts der Akte unverhofft ein mattes Streiflicht auf die Schwierigkeiten geworfen wurde, mit denen sich der Großžupan, seine Berater sowie die höhere Geistlichkeit des damaligen Serbien konfrontiert sahen. Diese Schwierigkeiten bestanden u.a. vermutlich darin, dass nunmehr – nach 1204 – der von Byzanz formal ganz emanzipierte, selbständige Staat der Nemanjiden noch nicht in hinreichendem Ausmaß über ein genügend gebildetes Personal verfügte, das z.B. in der Lage war, den kirchenrechtlichen Sachverhalt, wie er im Bescheid der Akte Nr.***10*** den Gesandten kommuniziert wurde**,** vollauf zu verstehen. Sowohl die Gesandten des Großžupans, wie vermutlich auch dieser selbst, waren, was eigentlich auch kaum überrascht, anscheinend noch ungeübt im Verstehen kirchenrechtlich mehr oder weniger komplizierter Texte oder Verlautbarungen. Bekanntlich wurden erst mit der im Jahr 1219 erfolgten Errichtung der serbischen autokephalen Kirche unter ihrem Erzbischof Sava sowie der baldigen Einführung eines auf seine Veranlassung hin (bzw. von ihm selbst) aus dem Griechischen ins Serbische übersetzen *Nomokanon* (unter Einschluss des weltlichen *Procheiros Nomos*) die nötigen Voraussetzungen für den Aufbau der

---

[38] Erinnert sei z.B. an den von *Pitsakes*, Κώλυμα, 372f. (mit 432– 434, Anm. 44); *Idem*, Ζητήματα, 363f., und *Fögen*, Horror iuris, 58–71 besprochenen (von ihr, 48–57, auch neu edierten und übersetzten) Brief des Metropoliten Ioannes Apokaukos von Naupaktos (Nr. 65 nach *K. Lampropulos/Lambropoulos*, Ιωάννης Απόκαυκος. Συμβολή στην έρευνα του βίου και του συγγραφικού έργου του / Ioannis Apocaucos. A contribution to the Study of his Life and Work, Athen 1988, 212–214, verfasst 1222) „An den Metropoliten von Korfu wegen einer von diesem eingesegneten Ehe zwischen Partnern, die im 5.Grad verwandt waren," dessen Adressat also der Amtsbruder Georgios Bardanes war. Aus dem Brief geht u.a. hervor, dass sich Apokaukos mit der Beurteilung (ehe-)rechtlicher Fragen, insbesondere der Kanonistik, nicht eben leichttat (s. *Fögen*, Horror iuris, 58). Vgl. zu diesem Fall ergänzend auch *Karterelos*, Auflösung der Ehe, 32 (Fall Nr. 24) und 151–155.

[39] In dem Fall hätte Chomatenos, um seinen Vorgänger nicht zu desavouieren, absichtlich seinen eigenen Anteil an der Revidierung des Bescheids verschleiert.

[40] Was *Stanković,* Stefan Nemanjić, 115 hierzu noch sagt, ist zutreffend, bleibt aber im Allgemeinen: Es sei anscheinend durch den Amtsantritt des Chomatenos als Erzbischof und die wachsende Dominanz des Theodoros Dukas zu einer Veränderung der Position der Ohrider Kirche in der Heiratsfrage des serbischen Kronprinzen gekommen, als dieser zur Bekräftigung eines Bündnisses die Tochter des Theodoros Dukas offenbar mit Zustimmung des Chomatenos hatte heiraten können. Vgl. auch unten S. 562 (mit Anm. 47).

eigenen kirchlichen Strukturen und zur Instruktion von Klerikern bzw. weltlichen Amtspersonen geschaffen.[41]

Zum Ende des ersten Hauptteils wendet sich Stanković nochmals der oben bereits erwähnten Akte Nr.***13*** zu, die einen Antwortbrief auf eine von König Stefan I. an Chomatenos gerichtete Anfrage zu einem eherechtlichen Problem eines anonymen Dritten darstellt. Nach Stankovic entspricht der Ton des Briefes sowohl dem Thema als auch dem neu erworbenen Status des Königs, sei aber doch ganz anders als in der zuvor besprochenen Akte Nr. ***10***. Der Erzbischof bezeichne den Herrscher als König (ῥήξ) von Serbien und gebrauche die Anrede ἡ βασιλεία σου, sei aber merklich bestrebt, „seine geistliche Macht (*duchovna vlast*) über den serbischen König zu betonen, trotz dessen Aufstiegs in der Hierarchie der Herrscher“ (meine Untersteichung, G.P.). Bei einem Vergleich dieses Briefes an König Stefan mit den Chomatenos-Briefen an Theodoros Dukas würden, so Stanković, die geistliche Unterordnung des serbischen Königs und seine unvergleichlich niedrigere Stellung im Verhältnis zum epirotischen Herrscher deutlich (und das meint hier auffällig, fast krass) hervortreten.[42] Hierzu nur soviel: Fraglos trifft es zu, dass der Ton, also die Art und Weise, wie Chomatenos in diesem Brief König Stefan anredet, dem gewandelten Status des Serbenherrschers sowie den protokollarischen Gepflogenheiten der byzantinischen Kirche entspricht. Allerdings ist dieser Wandel bereits (in Anlehnung an das von Michael Grünbart entwickelte Verfahren zur Analyse der Anredeformen in Briefen) etwas differenzierter untersucht worden.[43] Doch was den angesprochenen und so stark empfundenen Unterschied (oder gewisse Diskrepanzen?) in der Haltung des Chomatenos zu Theodoros Dukas einerseits und König Stefan andererseits betrifft, so stimmt daran zwar die Beobachtung, dass Chomatenos seinem Herrscher, dem er ja auch seine Ernennung zu verdanken hatte, erkennbar mehr Respekt und Verehrung entgegenbringt als König Stefan von Serbien. Das aber ist, wenn man die Stellung des Erzbistums Ohrid im Staat von Epiros und die zunehmende Stärke dieses Staates unter Theodoros Dukas (bis 1230) bedenkt, völlig verständlich, oder anders gesagt, nicht weiter verwunderlich. Es sei denn, man macht sich hier (wie wohl Stanković) nicht recht klar, dass Theodoros Dukas, der (wie oben S. 556 dargelegt) selbst noch keinen Titel trug, zunehmend schon wie ein Kaiser regierte und auch fast wie ein solcher vom hohen Klerus, und wohl auch den Archonten und sonstigen Einwohnern, angesehenund

[41] Vgl. *L.Burgmann*, Das byzantinische Recht und seine Einwirkung auf die Rechtsvorstellung der Nachbarvölker, ed. *A. Hohlweg*, Byzanz und seine Nachbarn, München 1996, 277–295, hier 277, 283f., 287f., 293, und speziell zur Nomokanon-Übersetzung *Burgmann*, *L*., Der Codex Vaticanus graecus 1167 und der serbische Nomokanon, ZRVI 34 (1995) 91–106, ISN I, 322f. (*D. Bogdanović*), *S. Ćirković*, Sveti Sava između Istoka i Zapada, ed. *idem*, Sveti Sava u srpskoj istoriji, 27–37, hier 36, *Podskalsky*, Theologische Literatur, 118f. und 509f, (dazu kritisch: *F. J. Thomson*, Medieval Bulgarian and Serbian Theological Literature: An Essential Vademecum, Byzantinische Zeitschrift 98 [2005] 503–549, hier 515f.), und *Maksimović*, La Serbie, 281. In Bezug auf die Entwicklung des serbischen Rechts vgl. auch die grundlegende Studie zu den serbischen Notaren (*nomici*) und zur Entwicklung des serbischen Urkundenwesens: *Đ.Bubalo*, Srpski Nomici (Res.: Nomiks in medieval Serbia), Belgrad 2004, besonders 73–75, und ergänzend zum byzantinischen „nomikos“ *A.K(azhdan)*, s.v., The Oxford Dictionary of Byzantium, New York – Oxford 1991, 1490, aber auch *Fögen,* Horror iuris, 65f.

[42] *Stanković,* Stefan Nemanjić**,** 115 (hier auch das Zitat). Von den Briefen an Theodoros Dukas hebt er (in Anm. 17) besonders die Akte Nr. 11 hervor.

[43] *Prinzing*, Nochmals zu den adressierten Briefen, 239; *M. Grünbart*, Formen der Anrede im byzantinischen Brief vom 6. bis zum 12. Jahrhundert, Wien 2005.

geehrt wurde. Bekanntlich hatte Theodoros Dukas (wie ein Kaiser) Chomatenos zum Erzbischof ernannt, wonach dieser zeit seines Wirkens im kirchlichen Amt dem Herrscher als dem Garanten und Protektor von Staat und Kirche besonders verbunden blieb.[44] Außerdem aber sei daran erinnert, dass Serbien zur Abfassungszeit der königlichen Anfrage fraglos noch kirchlich zum Erzbistum „Bulgaria"/Ohrid gehörte, und zwar vermutlich bis in die 2. Hälfte 1219.[45] Jedenfalls war im Zeitraum zwischen Stefans Krönung (1217) und Serbiens Erringung der Autokephalität (wohl 2. Hälfte 1219) Chomatenos der allein zuständige kirchliche Oberhirte für die Serben. Als solcher hat er pflichtgemäß dem anfragenden König ganz unspektakulär, nämlich ausgesucht höflich und protokollarisch korrekt (vgl. oben 557, mit Anm. 27 und 28), die erbetene Auskunft samt einigen erläuterenden Elementen geistlicher Unterweisung erteilt. Was war daran ungewöhnlich, eigenartig oder überzogen?

Abschließend nun zum Hauptteil 2: Darin betont Stanković einleitend, dass zu Beginn der erzbischöflichen Amtszeit des Chomatenos offensichtlich den Beziehungen zwischen Epiros und Serbien unter Stefan Nemanjić eine große Bedeutung zukam. Er verweist hierzu auf die intensive Kommunikation, bei der es um „die verwandtschaftliche Verflochtenheit und die Suche nach gemeinsamen politischen Interessen in einem Bündnis (oder dessen Ablehnung)" gegangen sei. Neben den bereits besprochenen Eheprojekten (von Stefan selbst bzw. seinem Sohn Radoslav) habe Chomatenos auch „die Eheschließung von Stefans Tochter *Komnina* mit Georgios Kamonas erläutern und sogar rechtfertigen müssen." (Meine Kursivsetzung, G.P.).[46]

In diesem Zusammenhang sei nun die Akte Nr. ***3*** „besonders bezeichnend" / („*posebno … indikativan*"). In ihr habe Erzbischof Chomatenos geduldig und ausführlich eine Anfrage des (anonymen) Bischofs von Kroai (alb. Krujë) beantwortet, der „aus für uns nicht deutlich genug erkennbaren (weil auch von Chomatenos nicht angegebenen) Gründen" gegen Stefan Nemanjić feindselig eingestellt und gegen die Herstellung freundschaftlicher Bündnisbeziehungen zum serbischen Herrscher gewesen" sei. Inhaltlich zeige die aus dem Jahr 1216 stammende Akte, dass es im epirotischen Staat innere Konflikte und divergierende Auffassungen über die einzuschlagende politische Richtung gegeben habe. Nachdem Theodoros Dukas und Chomatenos anfänglich vorsichtig gegenüber Stefan Nemanjić agiert hätten, sei Epiros sehr bald (1219/20) jenes Bündnis mit Serbien eingegangen, das durch die Eheschließung zwischen Stefans Sohn Radoslav und Anna, der Tochter des Theodoros Dukas, bekräftigt worden sei, obwohl just zur gleichen Zeit auch die kirchliche Hinwendung Serbiens nach Nikaia zur Erlangung der Autokephalität erfolgte.[47]

---

[44] Vgl. *Prinzing*, A Quasi-Patriarch, 172f., *Idem*, Autocephalous Ecclesiastical Province, 372 und *Idem,* Authority, 141 und 148.

[45] Auf die Zugehörigkeit Serbiens zu Ohrid wird hier nur deshalb eingegangen, weil *Stanković*, Stefan Nemanjić, 115f., zu Recht gesehen hat, dass das schon zuvor von ihm (vgl. oben Anm. 5) erörterte Datum der Weihe Savas zum Erzbischof (samt Verleihung der Autokephalie an die serbische Kirche) den *terminus ante quem* für die Datierung der Akte abgibt. Doch *contra* Stanković halte ich an dem Datum 1219 fest, woraus folgt, dass die Akte Nr. 13 zwischen 1217 und 1219 abgefasst wurde und das Regest zur Akte entsprechend im chronologischen Teil (s. Ponemata, 75*) zu ergänzen ist.

[46] *Stanković*, Stefan Nemanjić, 116 (hier nur Verweis auf die Akte Nr. 3).

[47] *Stanković,* Stefan Nemanjić, 116, wo in Anm. 21 auf den wichtigen Aufsatz von *S. Kisas*, O vremenu sklapanja braka Stefana Radoslava sa Anom Komnin, ZRVI 18 (1978) 131–139 (Res.: Concerning the date of the marriage of Stephen Radoslav and Anna Comnena) verwiesen wird, in dem

Für das Verständnis des im folgenden diskutierten Schluss-Abschnitts ist aber zur obigen Paraphrase noch hinzuzufügen, dass es sich bei der Akte Nr**.** ***3*****,** wie eingangs angedeutet, um den Abschluss einer Diskussion zu einem eherechtlichen Problem handelt, das bereits Gegenstand der Akte Nr. ***1*** gewesen war. Der entscheidende Sachverhalt geht aus dem in diese Akte (Nr. ***1***, § 1) inserierten Brief des eben erwähnten Sebastos Georgios Kamonas an Chomatenos hervor, der damals noch als Chartophlax des Erzbistums Ohrid fungierte.[48] In Akte Nr. ***3*** wollte der Bischof von Kroai wissen, ob die μέσον τοῦ τε πανσεβάστου σεβαστοῦ Καμωνᾶ καὶ τῆς πανευγενεστάτης Κομνηνῆς τῆς θυγατρὸς τοῦ μεγάλου ζουπάνου Σερβίας („zwischen dem allerehrwürdigsten *Sebastos* Kamonas und der hochwohlgeborenen *Komnene*, der Tochter des Großžupans von Serbien") geschlossene Ehe zu Recht angezweifelt werde. Der Bischof erhielt daraufhin, wie auch schon Georgios Kamonas (in Akte Nr. ***1***), von Chomatenos den Bescheid, diese Ehe sei rechtlich zulässig.[49]

---

natürlich auch von dem bekannten, in Belgrad aufbewahrten Verlobungsring kurz die Rede ist (134). Die Inschrift betont einerseit die komnenische Abstammung Annas, andererseits die Abstammung Stefan Radoslavs vom Geschlecht der Dukas, beides ist genealogisch begründbar, vgl. *Polemis*, The Doukai, 132 (Nr. 102) und, zu Anna, 93 (Nr. 47) und 89f. (Nr. 42), aber auch oben Anm. 16.−Zu Kisas ist ergänzend (historisch) auf ISN, I, 322 (*B. Ferjančić*), *Maksimovic*, Byzantinische Herrschrideologie, 182f. , *idem*, „Vizantinizm", 143f. und *Đ. Bubalo*, Da li su kralj Stefan Prvovenčani i njegov sin Radoslav bili savladari?, ZRVI 46 (2009) 201–227 (Res.: Were King Stefan the First-Crowned and his son Radoslav co-rulers?), hier 205f., hinzuweisen, philologisch und kunsthistorisch aber auf die inzwischen definitiv verbesserte, kommentierte Lesung der Inschrift des Verlobungsringes: *A. Rhoby* , Byzantinische Epigramme auf Ikonen und Objekten der Kleinkunst, nebst Addenda zu Band 1 „Byzantinische Epigramme auf Fresken und Mosaiken, Wien 2010, Nr. 292–294.

[48] Zur Orientierung über den in Akte Nr. 1 geschilderten und erörterten Sachverhalt sei hier auszugsweise das oben, Anm.7, angegebene Regest zitiert (Ponemata, 64*f.): „Antwort auf die schriftliche Anfrage des Sebastos Gregorios Kamonas, ob die Gültigkeit seiner zweiten Ehe mit der Komnenin, Tochter des Großžupans Stefan von Serbien, zu Recht angezweifelt werde, und zwar aus folgendem Grund: Demetrios, der verstorbene erste Mann der Komnenin, war ein Bruder des ebenfalls verstorbenen Archons von Albanon**,** Gines Progonos. Und dieser war der Vater seiner (Kamonas') ersten, von ihm geschiedenen Frau. Die Eheschließung wird gebilligt, die Frage also verneint." Wie auch schon erwähnt, bildet die Akte Nr. 1 den Ausgangspunkt der Debatte. Man fragt sich daher, warum Stanković weder sie noch auch Akte Nr. 2 mit in Betracht gezogen hat, zumal Chomatenos den Bischof von Kroai auf seine beiden Schreiben und deren Adressaten, den Sebastos Gregorios Kamonas bzw. den Sebastos Ioannes Plytos, in § 3 der Akte Nr. 3 (Ponemata, 34,41–42) ausdrücklich hinwies.

[49] Ponemata, 34, 25–27. Mein Regest (vgl. oben Anm. 7) zur Akte Nr. 3 gibt den Inhalt der Anfrage des Bischofs, der anscheinend ein Gegner der besagten Ehe war, weil er wohl auf Seiten der Familie Gines/Progonos stand, nur stark verkürzt wieder. Daher ist es angebracht, hier ergänzend aus der von K. Pitsakes vorgenommenen eherechtlichen Analyse der Akte Nr. 3 den Passus zu zitieren, worin er zwei zusätzliche Fragen des Bischofs aus § 2 der Akte paraphrasiert: In ihnen hatte dieser – über seine Hauptfrage nach der grundsätzlichen Rechtmäßigkeit der besagten Eheschließung – auch ein spezielles Anliegen formuliert, dessen Klärung wohl fast ebenso wichtig war, wie die Klärung der Hauptfrage: *Pitsakis*, Questions „albanaises", 192: „ L'évêque représente, paraît-il, ici les intérêts de la famille Ghini**,** qui voudrait bien annuler le nouveau mariage. Devant l'éventualité que ce mariage puisse être considéré comme licite, l'évêque devient même quelques peu provocant: cette série, cette chêne curieuse de liaisons et d'alliances entre ces familles pourrait-elle donc se poursivre? Pourrait-on vraiment imaginer que, théoriquement, après la mort de Kamônas, un autre Ghini, deuxième frère du premier beau-père de Kamônas, puisse épouser à son tour la veuve de ce dernier?" (Unterstreichung von mir, G.P.).Vgl. Ponemata, 34, 27–34: Ἐρωτᾷ δὲ μαθεῖν καὶ ποίοις βαθμοῖς ἀριθμεῖται, εἴτε τῶν ἀνιόντων καὶ τῶν κατιόντων εἴτε τῶν ἐκ πλαγίου, καὶ εἰ ἀπρέπειαν ἐπισύρεται καὶ ποίαν τάξιν ἐπέχει τῶν συγγενικῶν προσηγοριῶν ὁ αὐτάδελφος τοῦ πενθεροῦ τοῦ Καμωνᾶ, ἤγουν τοῦ Γίνη, πρὸς τὸν αὐτὸν Καμωνᾶν· καὶ πρὸς τούτοις, εἰ συνέβη δήπου τεθνάναι τὸν Καμωνᾶν ἐπ' ἄλλῃ γυναικί, ἣν δηλονότι ἔλαβεν ἂν μετὰ θάνατον τῆς θυγατρὸς τοῦ Γίνη, ἀκατηγορήτως ἂν συνήφθη τῇ γυναικὶ ἐκείνου ὁ τοῦ πενθεροῦ τούτου αὐτάδελφος. Hieraus, wie auch aus der diesbezüglichen, positiven Antwort des Chomatenos auf die Zusatzfrage des Bischofs, hat Pitsakis zu Recht den Schluss gezogen, dass

Im besagten Schlussabschnitt kommt nun Stanković auf die Namensfrage zu sprechen, denn seiner Ansicht nach seien die Argumente nicht hinreichend überzeugend, „welche nicht akzeptieren, dass der (Vor-)Name (*ime*) der – nur aus den Chomatenos-Akten bekannten Tochter des Stefan Nemanjić – tatsächlich Komnina war. Die Beispiele, die angeführt werden, um zu bestreiten, dass Stefans Tochter genau diesen Namen tragen konnte, sind ihrem Charakter nach verschieden von der Art und Weise, wie Chomatenos die Komnina erwähnt. Wenn dies auch nicht mit Sicherheit erhärtet werden kann, so spricht doch der Umstand, dass Chomatenos allein in der angeführten Antwort an den Bischof von Kruja rund 7mal Stefans Tochter ausschließlich Komnina-Κομνηνή nennt, vor allem dafür, dass sie auch wirklich so hieß.“ [50] Hier nun liegt seitens Stankovićs anscheinend ein schweres Missverständnis meiner (hier in Anm. 48 und 50) zitierten Aussagen bzw. Argumentation vor, denn ich bestreite keineswegs, dass die Tochter Stefans als „*Komnene*“ (eingedeutscht „Komnenin“) bezeichnet wird, also wohl auch so genannt wurde, sondern lediglich, dass dieser Name ihr Vor- oder Taufname war. Denn als solcher wurde er oft in der Sekundärliteratur aufgefasst, zuletzt noch von Alain Ducellier.[51] Mit anderen Worten: Ich bin der Auffassung, dass der Name *Komnene* an allen Stellen, in denen diese Tochter Stefans aus seiner ersten Ehe mit der oben erwähnten Eudokia in den Chomatenos-Akten Nr. ***1*** und ***3*** erwähnt wird,[52] ihren „Familiennamen“ darstellt, weil sie als die *Komnene* / Komnenin galt und jedenfalls so bezeichnet wurde. Und wenn dies so ist, dann

Chomatenos die Frage des Bischofs anscheinend für seine Antwort bewusst etwas umformuliert habe. Denn, so die Vermutung von Pitsakis, der Bischof hätte wissen wollen, ob es zulässig gewesen wäre, wenn nach dem Tod des Kamonas ein weiterer Bruder seines Schwiegervaters Gines Progonos die Witwe des Kamonas (also die *Komnene*) und nicht „eine andere Frau“ (= andere Witwe), wie es Chomatenos formuliert hat, hätte heiraten wollen: In einem solchen Fall hätte nach *Pitsakis*, ibid., 193 die Auskunft des Chomatenos aber negativ lauten müssen, da diese Konstellation eherechtlich als „une alliance directe dans un degré directe prohibé“ verboten war. Diesen Fall offen zu durchdenken hat Chomatenos jedoch in seiner Antwort bewusst ausgeklammert (s. hier Nr. 3, § 8). −Wie *Pitsakis,* ibid., 193f. scharfsinnig gezeigt hat, lässt sich also gegen *Stanković* (vgl. oben Text zu Anm. 47), der den Artikel von Pitsakis nicht zur Kenntnis genommen hat, doch hinreichend klar erkennen, worauf die gegnerische Einstellung des Bischofs von Kroai basierte: Er vertrat offenbar die Interessen der Familie Progonos/Gines, während eben Chomatenos aus politischen Gründen zum Großžupan Stefan hielt. (Nota bene: Pitsakis sah irrtümlich im Namen Gines den Familiennamen, obwohl nach § 1 der Akte Nr. 1 (Ponemata, 19, 8 und 12) Gines (und sein Bruder Demetrios) Söhne des Progonos sind. Der Familienname beider Brüder war demnach Progonos.

[50] *Stanković,* Stefan Nemanjić, 116f. Dort (116, Anm. 22) verweist er auf: Ponemata, 64*-65*, Anm. 3. Letztere wiederum bezieht sich auf den (oben, Anm. 48) zitierten ersten Satz aus dem Regest zur Akte Nr. 1, speziell auf den dort unterstrichenen Passus, und lautet in ihren entscheidenden Passagen: „Aus Z(eile) 9–10 der Akte und dem Vergleich dieser Stelle mit Z. 13–14 der Akte Nr. 10/I ergibt sich eindeutig, dass Κομνηνή hier nicht der Taufname der Tochter Stefans sein kann, wenngleich viele Autoren ihn als solchen aufgefasst haben. […]. Ihre Bezeichnung als „hochwohlgeborene Komnenin“ betont also lediglich ihre direkte Verwandtschaft mit dem byzantinischen Kaiserhaus.“ Außerdem bemerkt Stanković dort:„Chomatenos hatte keinerlei Grund, in der Korrespondenz mit einem Suffragan-Bischof, der zudem einen kämpferischen und unfriedlichen Geist besaß, irgendwas anderes als den offiziellen, oder ihm offiziell bekannten Namen (*ime*) der Tochter Stefans anzuführen.“

[51] *Ducellier*, Balkan Powers, 787: “Dhimitër married Kominia [sic, G.P.], the daughter of Stefan ‘the first crowned’ by hi first wife, Eudocia, and he also forged excellent ties with Epiros.” Oder ibid., 787f.: “When Dhimitër died, probably in 1215, his successor, the Graeco-Albanian, lord Gregory Kamonas took Kominia as his second wife.” Vgl. auch den entsprechenden Eintrag im Index: *Shepar*d, CHBE, 1166: “Kominia, princess of Serbia, 787–8.”

[52] Vgl. auch Ponemata, 474 (im *Index nominum propriorum*) s.v. „Κομνηή (1): *Comnena, Stephani (II Neemanae) filia,, cuius praenomen nescimus.* (…).“ Spätestens dieser Formulierung hätte Stanković unmissverständlich meine Auffassung zu der von ihm diskutierten Namensfrage entnehmen können.

folgt logischerweise daraus, dass *Komnene* nicht ihr Vorname sein kann, also uns unbekannt ist. Insofern ist sie, wie in der zitierten Anmerkung zum Regest der Akte Nr. ***1*** gesagt, „anonym", wobei „halb-anonym" korrekter und klarer gewesen wäre. Ergänzend sei auch auf Folgendes hingewiesen: Von der Tochter Stefans besitzen wir keinerlei griechisches oder gar serbisches Selbstzeugnis. Alle Quellenstellen, in denen überhaupt von ihr die Rede ist, sind, wie gesagt, in den Akten Nr. ***1*** und ***3*** des Chomatenos enthalten oder in dem in Akte Nr. 1 inserierten Brief des Gregorios Kamonas an den Chartophylax, stammen also von dritter Seite.

Letzte Gewissheit über die Richtigkeit meiner These vermittelt schließlich der folgende Abgleich der eingang zitierten Textstelle aus Akte Nr. ***10*** zu Maria Komnene, der Tochter Michaels I. Dukas mit den einschlägigen Belegen zur Komnenin (*Komnene*), der Tochter des Großžupans Stefan:

Der Beleg zu *Maria Komnene* aus Akte Nr. *10*:

τῇ εὐγενεστάτῃ Κομνηνῇ, κυρᾷ Μαρίᾳ, τῇ θυγατρὶ τοῦ μακαρίτου καὶ ἀοιδίμου κυροῦ Μιχαήλ (Ponemata, 55, 11–14)

Die Belege zur *Komnene*, Tochter des Großžupans aus Akte Nr. *1*:

a) ἔλαβον εἰς γυναῖκα νῦν τὴν εὐγενεστάτην Κομνηνήν, τὴν θυγατέρα τοῦ εὐγενεστάτου μεγάλου ζουπάνου Σερβίας κυροῦ Στεφάνου (Ponemata 19, 9–10)

b) τὸ μέσον δὲ τοῦ πανσεβάστου Καμωνᾶ καὶ τῆς εὐγενεστάτης Κομνηνῆς τρία..(22, 125–126)

c) τῷ πανσεβάστῳ Καμωνᾷ πρὸς τὴν Κομνηνὴν καὶ ....(22, 129)

d) ὁ Καμωνᾶς καὶ ἡ Κομνηνή (23,147)

und aus Akte Nr. *3*:

a) μέσον τοῦ τε πανσεβάστου σεβαστοῦ Καμωνᾶ καὶ τῆς πανευγενεστάτης Κομνηνῆς τῆς θυγατρὸς τοῦ μεγάλου ζουπάνου Σερβίας (Ponemata 34, 25–27)

b) ἤγουν τὴν Κομνηνὴν καὶ τὸν Καμωνᾶν (35, 63)

c) ὁ Καμωνᾶς καὶ ἡ Κομνηνή (35,67)

d) τὸν Καμωνᾶν τά γε πρὸς τὴν Κομνηνὴν (35,73–74)

e) τὸ τοῦ Καμωνᾶ μετὰ τὴς Κομνηνῆς συνοικέσιον (36, 96)

f) τοῦ Καμωνᾶ πρὸς τὴν Κομνηνὴν (37, 125)

g) τοῦ Καμωνᾶ καὶ τῆς Κομνηνῆς (37, 149)

Wie man, entgegen Stanković,[53] gerade aus dem Abgleich all dieser Stellen aus den Akten Nr. ***1*** und ***3*** zur Tochter Stefans, der *Komnene*,[54] mit der Stelle aus Nr. ***10*** zu Maria Komnene, der Tochter Michaels I. Dukas (aber auch mit den Stellen zu

[53] *Stanković,* Stefan Nemanjić, 116 (wie oben Text zu Anm. 50): Der vorletzte Satz im dortigen Zitat („Die Beispiele – Komnina erwähnt") ist schlichtweg unsinnig, da gerade der hier in Akte Nr. 10 belegte komplette, aus Vor- und Familienname bestehende Name der Dame (*kyra*) *Maria Komnene* das passende Gegenbeispiel zum nur „halben" Namen der *Komnene* liefert.

[54] Jener Tochter aus derselben Ehe mit Eudokia Angelina, der auch Stefans Sohn Radoslav entstammt, der sich, wie oben in Anm. 47 erwähnt, dann als Dukas bezeichnete. –

Theodora Komnene aus derselben Akte Nr. ***10,*** 45 bzw. aus der Akte Nr. **138**, 65)[55] deutlich ablesen kann,[56] ist mit *Komnene* hier (aber auch sonst in den Chomatenos-Akten) immer der weibliche Name der Familie bzw. des Geschlechts der Komnenen gemeint. Es ist daher auch kein Zufall, dass an allen Stellen, in denen sie zusammen mit ihrem zweiten Ehemann, (Gregorios) Kamonas, genannt wird, auch nur dessen Familienname erscheint: Die Entsprechung ist perfekt. Dass ein Vorname oder Taufname gemeint ist, kann man mit Bezug auf das 12./13. Jh., soweit feststellbar, zweifelsfrei ausschließen, eben weil es zu der Zeit keinen solchen Taufnamen gab.[57] Es ist im übrigens nicht verwunderlich, dass man die Tochter Stefans als *Komnene* / Komnenin bezeichnete: Denn ihr Großvater mütterlicherseits, der oben erwähnte Kaiser Alexios III. Angelos, soll sich selbst vorzugsweise, wie Niketas Choniates berichtet, als Komnenos und nicht als Angelos bezeichnet haben.[58]

Um diesen Punkt zusammenzufassen: Sollte Stanković gemeint haben, dass die Tochter Stefans von Serbien nach Ausweis der Chomatenos Akten den Familiennamen *Komnene* trug, so stößt seine oben wiedergegebene Kritik ins Leere, weil ich genau dies in der Ponemata-Ausgabe (64*, Anm.3) vertreten habe. Sollte er aber (wie auch schon viele vor ihm) gemeint haben, ihr Vor- oder Taufname sei *Komnene* gewesen, so ist dies, wie soeben nochmals bewiesen, ein klarer Irrtum, denn man kennt ihn nicht.[59]

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Demetrii Chomateni Ponemata diaphora, ed. *G. Prinzing*, Berlin - New York 2002

Ehrhard M., Le Livre du Pèlerin d'Antoine de Novgorod, Romania 58 (1932) 44–65

Grabler F., Die Kreuzfahrer erobern Konstantinopel. Die Regierungszeit der Kaiser Alexios Angelos, Isaak Angelos und Alexios Dukas, die Schicksale der Stadt nach der Einnahme sowie das "Buch von den Bildsäulen" (1195–1206) aus dem Geschichtswerk des Niketas Choniates […], Graz, Wien, Köln 1958

[55] Die jeweilige Theodora beider Akten ist übrigens höchstwahrscheinlich ein- und dieselbe Person, vgl. Ponemata, 72* (Regest zu Nr. 10) und 255*f. (Regest zu Nr. 138, Ziffer 8) sowie *Fögen*, Horror, 59, weshalb im Index (der Ponemata) die dort als verschiedene Personen registrierten Theodorai in ein gemeinsames Lemma gehören.

[56] Vgl. aber auch Akte Nr. **70**: 243, 17 zu der dort nur als *Megale Komnene* aufgeführten Gattin des Herrschers Theodoros Dukas, Maria, von der bekannt ist, dass sie, eine geborene Petraliphina, in der Regel mit den Familiennamen Doukaina oder Komnene bezeichnet wurde, vgl. *Polemis*, Doukai, 165 Nr. 160.

[57] Erst im 14./15 Jh. gibt es diesbezüglich Fälle, die das wohl langsame Aufkommen eines Vornamens *Komnene*, insbesondere bei Paröken, zu belegen scheinen, vgl. *E. Trapp* (und andere), Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit, Wien 1976–1996, Nrn. 7036, 12051/2, 21386/7, 29138 (?: Tornikina Komnene), 93265 (?: Branaina Komnene), 93837.

[58] Niketas Choniates, ed. *Van Dieten*, I, 495, 54–56, vgl. auch *Barzos*, Γενεαλογία, B', Nr. 180, 727 (mit Anm. 3).

[59] Auch *Barzos*, Γενεαλογία, B', 556 spricht (in Bezug auf auf die Akten Nr. 1 und 3) eben deshalb von der Tochter von Stefan Nemanjić und Eudokia Angelina Komnene (262) als „μιὰ κόρη" und verzeichnet sie –vgl. 887 – konsequent als Ανώνυμη Νεμάνια Ἀγγελίνα Κομνηνή Δούκαινα 330, κόρη τῆς ὑπ' ἀριθμ. 262, ihren Bruder Radoslav jedoch, der sich, wie erwähnt, als Dukas bezeichnet, als Στέφανος III Ραδοσλάβος Νεμάνια Δούκας 331, γιὸς τῆς ὑπ'"αριθμ. 262.

Nicetae Choniatae Historia, ed. *I. A. van Dieten*, Berlin – New York 1975

Rhoby A., Byzantinische Epigramme auf Ikonen und Objekten der Kleinkunst, nebst Addenda zu Band 1 „Byzantinische Epigramme auf Fresken und Mosaiken", Wien 2010,

Ostrogorski G. – Barišić F. (ed.), Vizantijski izvori za istoriju naroda Jugoslavije / Fontes Byzantini historiam populorum Jugoslaviae spectantes IV, Beograd 1971

Die Register Innocenz' III. 2. Pontifikatsjahr, 1199/1200. Texte. Bearbeitet von *O. Hageneder - W. Hagenauer - W. Maleczek - A. A. Strnad*, Rom und Wien 1979.

Литература – Secondary Works

Barzos K., Γενεαλογία τῶν Κομνηνῶν, B', Thessalonike 1984 [*Barzos K.*, Genealogia tōn Komnēnōn, B', Thessalonike 1984].

Bubalo, *Đ.,* Srpski Nomici, Beograd 2004.

Bubalo, *Đ.* Da li su kralj Stefan Prvovenčani i njegov sin Radoslav bili savladari?, Zbornik radova Vizantološkog instituta 46 (2009) 201–227.

Burgmann, *L.*, Der Codex Vaticanus graecus 1167 und der serbische Nomokanon, Zbornik radova Vizantološkog instituta 34 (1995) 91–106

Burgmann, *L.,* Das byzantinische Recht und seine Einwirkung auf die Rechtsvorstellung der Nachbarvölker, ed. *A. Hohlweg*, Byzanz und seine Nachbarn, München 1996, 277–295

Cheynet, J.-C., La place de la Serbie dans la diplomatie de byzantine à la fin du XI[e] siècle, Zbornik radova Vizantološkog instituta 45 (2008) 89–97.

Chrysos, E., Πρακτικά Διεθνούς Συμποσίου για το Δεσποτάτο της Ηπείρου (Άρτα, 27–31 Μαΐου 1990) / The Despotate of Epirus, Proceedings of the International Symosium «The Despotate of Epirus» (Arta, 27–31 May 1990), Arta –Athens 1992.

Ćirković, S., Sveti Sava između Istoka i Zapada, ed. Idem, Sveti Sava u srpskoj istoriji, Belgrade 1998, 27–37.

Ćirković, S., Domentijanova prosopografija, Zbornik radova Vizantološkog instituta 45 (2008) 141–155.

Ćirković, *S.,* The Serbs. Translated by *V. Tošić*, Malden, MA – Oxford 2004.

Ducellier A., Balkan Powers: Albania, Serbia and Bulgaria (1200–1300), ed. *Shepard*, CHBE, 779–802.

Ferjančić B. – Maksimović, Lj. , Sveti Sava između Epira i Nikeje, ed. S. *Ćirković*, Sveti Sava u srprskoj istoriji i tradiciji, Beograd 1998.

Ferjančić B., Sevastokratori u Vizantiji, Zbornik radova Vizantološkog instituta 11 (1968) 142–190.

Ferjančić B., Srbija i vizantijski svet u prvoj polovini XIII veka (1204–1261), Zbornik radova Vizantološkog instituta 27–28 (1989) 103–148.

Fögen, *M. Th.,* Horror iuris, Byzantinische Rechtsgelehrte disziplinieren ihren Metropoliten, ed. *L. Burgmann - M. Th. Fögen* - A. *Schminck*, Cupido legum, Frankfurt am Main 1985, 47–71.

Grünbart, *M.*, Formen der Anrede im byzantinischen Brief vom 6. bis zum 12. Jahrhundert, Wien 2005.

Herrin J. - Saint-Guillain G. (ed.), Identities and Allegiances in the Eastern Mediterrranean after 1204, Farnham, UK - Burlington, VT 2011.

*Ili*ev *I.*, Ochridskijat archiepiskop Dimitŭr Chomatian i Bŭlgarite, Sofija 2010.

Istorija srpskog naroda I, Beograd 1981, 1994².

Kalić J., Država i crkva u Srbiji XIII veka , Zbornik radova Vizantološkog instituta 46 (2009) 129–137.

Katerelos J., Die Auflösung der Ehe bei Demetrios Chomatianos und Johannes Apokaukos. Ein Beitrag zur byzantinischen Rechtsgeschichte des 13. Jahrhunderts.Frankfurt am Mainn etc. 1992.

Kisas S., O vremenu sklapanja braka Stefana Radoslava sa Anom Komnin, Zbornik radova Vizantološkog instituta 18 (1978) 131–139.

Kiusopulu A., Ο θεσμός της οικογένειας στην Ήπειρο κατά τον 13ο αιώνα, Athen 1990. [*Kiusopulu A.*, O thesmos tēs oikogeneias stēn Ēpeiro kata ton 13 aiōna, Athen 1990].

Komatina P., Vizantijska titula Konstantina Bodina, Zbornik radova Vizantološkog instituta 48 (2011) 61–76.

Kresten O., ΜΗΝΟΛΟΓΗΜΑ. Anmerkungen zu einem byzantinischen Unterfertigungstyp, Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 102 (1994) 1–52.

Krsmanović, B. - Maksimović, Lj. -. Radić, R., Vizantijski svet na Balkanu/Byzantine world in the Balkans, vol. I., Beograd 2012.

Laiou, A. (ed.), Urbs capta. The Fourth Crusade and its Consequences. La IVᵉ Croisade et ses conséquences, Paris 2005.

Lampropulos, K. / Lambropoulos, Ιωάννης Απόκαυκος. Συμβολή στην έρευνα του βίου και του συγγραφικού έργου του / Ioannis Apocaucos. A Contribution to the Study of his Life and Work, Athens 1988.

Maksimovic Lj., L'idéologique du souverain dans l'État serbe et la construction de Studenica, ed. *V. Korać*, Studenica et l'art byzantine autour de l'année 1200, Beograd 1988, 35–49.

Maksimovic Lj., "Vizantinizmi" kralja Stefana Radoslava, Zbornik radova Vizantološkog instituta 46 (2009) 139–147 (Res.: The "Byzantinism" of King Stefan Radoslav).

Maksimovic Lj., Byzantinische Herrscherideologie und Regierungsmethoden im Falle Serbien, edd. C. *Scholz - G. Makris,* Polypleuros nous. Miscellanea für Peter Schreiner zu seinem 60. Geburtstag, Leipzig 2000, 174–192.

Maksimovic Lj., La Serbie et les contrées voisines avant et après la IVᵉ croisade, ed. *A. Laiou,* Urbs capta. The Fourth Crusade and its Consequences. La IVᵉ Croisade et ses conséquences, Paris 2005, 269–282.

Maksimovic Lj., O godini prenosa Nemjinih moštju u Srbiji, Zbornik radova Vizantološkog instituta 24/25 (1986) 437–444.

Maksimovic Lj., Serbia's View of the Byzantine World (1204–1261), ed. *Herrin - Saint-Guillain*, Identities,121–131.

Maksimović Lj., Sučeljavanje i prožimanje dvaju svetova, Zbornik radova Vizantološkog instituta 43 (2006) 11–23.

Morrisson, C., Thirteenth-century Byzantine 'Metallic Identities', ed. *Herrin - Saint-Guillain*, Identities, 133–164.

Pitsakes K., Ζητήματα κωλυμάτων γάμου ἀπὸ τὴν νομολογία καὶ τὴν παρακτικὴ τοῦ « δεσποτάτου » τῆς Ἠπείρου, ed. *E. Chrysos*, The Despotate of Epirus, Arta – Athens, 1992 355–375 [*Pitsakes K.*, Zētēmata kōlumatōn gamou apo tēn nomologia kai tēn paraktikē tou «despotatou» tēs Ēpeirou, ed. *E. Chrysos*, The Despotate of Epirus, Arta – Athens, 1992 355–375].

Pitsakes K., Τὸ κώλυμα γάμου λόγῳ συγγενείας ἑβδόμου βαθμοῦ ἐξ αἵματος στὸ βυζαντινὸ δίκαιο, Athen und Komotini 1985 [*Pitsakes K.*, To kōlyma gamou syngeneias hebdomou bathmou sto byzantino dikaio, Athen und Komotini 1985].

Pitsakis C. G., Questions „albanaises" de droit matrimonial dans les sources juridiques byzantines, ed. *Ch. Gaspare*s, Οἱ Αλβανοί στο μεσαίωνα / The Mediaeval Albanians, Athens 1998, 177–194.

Podskalsky D., Theologische Literatur des Mittelalters in Bulgarien und Serbien 865–1459, München 2000.

Polemis D., The Doukai. A Contribution to Byzantine Prosopography, London 1968.

Prinzing G., Zu den persönlich adressierten Schreiben im Aktencorpus des Ohrider Erzbischofs Demetrios Chomatenos, edd. *M. Kokoszko - M. J. Leszka*, Byzantina Europaea. Księga jubileuszowa ofiarowana profesorowi Waldemarowi Ceranowi, Łódź 2007, 469–492.

Prinzing G., Convergence and Divergence between the Patriarchal Register of Constantinople and the Ponemata diaphora of Archbishop Demetrios Chomatenos of Achrida/Ohrid, ed. *Krsmanović – Maksimović – Radić*, Vizantijski svet, I, 1–16.

Prinzing G., Das Kaisertum im Staat von Epeiros: Propagierung, Stabilisiserung und Verfall, ed. *E. Chrysos,* Πρακτικά Διεθνούς Συμποσίου για το Δεσποτάτο της Ηπείρου (Άρτα, 27–31 Μαΐου 1990) / The Despotate of Epirus, Arta 1992, 17–30.

Prinzing G., Das Papsttum und der orthodox geprägte Südosten Europas, 1180–1216, ed. *E.-D. Hehl - I. H. Ringel - H. Seibert*, Das Papsttum in der Welt des 12. Jahrhunderts, Stuttgart 2002, 137–184.

Prinzing G., Nochmals zu den adressierten Briefen des Demetrios Chomatenos, ed. *S. Kotzabassi - G. Mavromatis,* Realia Byzantina, Berlin, New York 2009, 223–245.

Prinzing G., Studien zur Provinz- und Zentralverwaltung im Machtbereich der epirotischen Herrscher Michael I. und Theodoros Dukas, Teil I – II, Epeirotika Chronika 24 (1982) 73–120, bzw. 25 (1983) 37–112.

Prinzing G., The Authority of the Church in Uneasy Times: The Example of Demetrios Chomatenos, Archbishop of Ohrid, in the State of Epiros 1216–1236, ed. *P. Amstrong*, Authority in Byzantium, Farnham, Surrey - Burlington,VT 2013, 137–150.

Prinzing G., The autocephalous Byzantine ecclesiastical province of Bulgaria/Ohrid. How independent were its archbishops?, Bulgaria Mediaevalis 3 (2012) 353–383.

Shepard, *J.*, (ed.), The Cambridge History of the Byzantine Empire c. 500–1492 Cambridge 2008 (= *Shepard*, CHBE).

Stanković V., Carigradski patrijarsi u aktima Ohridskog archiepiskopa Dimitrija Homatina, Zbornik radova Vizantološkog instituta 48 (2011) 119–131.

Stanković V., Stefan Nemanjić i njegov brat Sava u spisima Dimitrija Homatina, ed. *B. Krsmanović - Lj. Maksimović - R. Radić*, Vizantijski svet na Balkanu / Byzantine world in the Balkans, vol. I., Belgrad 2012, 111–118.

Stavridou-Zafraka A., The Political Ideology of the State of Epiros, ed. A. *Laiou*, Urbs capta. The Fourth Crusade and ist Consequences. La IV[e] croisade et ses conséquences.Paris 2005, 311–323.

Stephenson P., Balkan Borderlands (1018–1204), ed. *Shepard*, CHBE, 664–691.

Thomson F. J., Medieval Bulgarian and Serbian Theological Literature: An Essential Vademecum, Byzantinische Zeitschrift 98 (2005) 503–549.

Trapp E. (und andere), Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit, Wien 1976–1996.

Гинтер Принцинг
(Универзитет Јоханес Гутенберг, Мајнц)

ДА ЛИ ЈЕ СТЕФАН НЕМАЊИЋ ИМАО КЋЕР ПО ИМЕНУ *КОМНИНА*? ПРИЛОГ АКТУЕЛНОЈ ДИСКУСИЈИ О ХОМАТИНОВИМ АКТИМА О СТЕФАНУ НЕМАЊИЋУ И ЊЕГОВОМ БРАТУ САВИ

Овај чланак се у првом реду бави критиком двеју главних целина горе поменутог чланка В. Станковића (= Ст.) и износи следеће закључке:

Спроведена Ст. анализа Хоматинових аката број 10 (одговор брачно-правног садржаја из 1216/17. великом жупану Стефану Немањићу из 1216.) и број 13 (одговор брачно-правне садржине краљу Стефану Немањићу, састављен

између 1217. и 1219. године) у првој целини показала се, ближе посматрано, у великој мери површном, неадекватном или погрешном и/или недовољно убедљивом:

а) Ст. је превидео чињеницу да се у плановима за брак великог жупана Стефана Немањића са „племенитом Комнином, господарицом Маријом" (ћерком Михајла I Дуке), о коме се говорило у акту број 10 и који је црква одбацила, већ у вези са именом Комнин/Комнина да уочити да то не може бити лично име.

б) При расправљању о титулатури (форми обраћања), коју је за великог жупана Стефана у акту број 10 употребио Хоматин, Ст. указује на њену блискост са печатом Константина Бодина, при чему испушта из вида много важније сведочанство – Стефанову интитулацију у његовом писму папи Инођентију III из око 1199. године, које је сачувано у регистру папе Инођентија III.

в) Супротно Ст. мишљењу, континуирани изостанак титуле севастократора (коју је свом зету, Стефану Немањићу, доделио Алексије III) у актима број 10 и 13 сигурно се не може посматрати као знак резервисаног држања архиепископа према српском краљу или пак, као потцењивање адресата. Хоматин се у ствари стриктно држао, у *Inscriptio* и приликом обраћања владару, интитулације српског владара која је у том моменту била званична, а који се и сам, у време док је био велики жупан и краљ, није служио овом достојанственом титулом. У контексту оба акта, Хоматин је за директно (као и за индиректно, апстрактно) обраћање српском краљу користио само оне форме, које су и код византијске црквене хијерархије биле у употреби за стране владаре. Аналогно томе, ово је важило и за објективно састављену титулу за великог жупана Стефана Немањића у § 1 акта број 1.

г) Из постојања пуне форме архиепископске интитулације у акту број 10 (као и изостанак исте у акту број 13) не може се закључивати (као што мисли Ст.) о резервисаном држању Хоматина према српском владару у акту број 10, као ни о пријатељскијем односу у акту број 13. Изостанак пуне форме интитулације у акту број 13 да се објаснити интервенцијама које је спровео анонимни редактор (вероватно Јован Педијасим) приликом састављања предлошка за *Ponemata diaphora* (=*PD*). Ст. у ствари овде није узео у разматрање белешке о историјској традицији PD у уводу издања. Осим тога, кратка фраза καὶ ταῦτα μὲν περὶ τούτου у акту број 10 (параграф 32), супротно Ст. мишљењу, није никакав израз ароганције као што следи из аката број 29 и 47.

д) Делове акта број 10, у којима Хоматин објашњава великом жупану Стефану зашто је, по његовом мишљењу, црква одобрила планирани брак његовог сина Радослава са Теодором, другом ћерком Михајла I Дуке, заснован на дуплом неспоразуму, Ст. разматра са скептицизмом и из тога закључује: 1. Хоматин прикрива узроке српско-епирске контроверзе коришћењем неутралних термина. 2. Хоматин приписује свом претходнику унеколико подругљиво промену става цркве, који је услед непознавања Радослављевог порекла грешком донео позитивну одлуку, у исто време појашњавајући да је Стефан веровао да је склапање брака надаље дозвољено. Оба Ст. закључка о овом компликованом случају остају, по мом мишљењу, површна. У вези са 1: било би корисније да

је Ст. подробније описао околности и да је потом испитао узроке неспоразума или проблеме у споразумевању двеју страна, чак и у случају да се вероватно не може постићи јасно објашњење процедуре у вези са српским захтевом (упореди такође и горе наведено објашњење уз регест акта број 10 у напомени 34, заједно са наредном напоменом). У вези са 2: супротно очигледно жељеном мишљењу Ст. не може се *a priori* искључити да је Јован Каматир, Хоматинов претходник на месту архиепископа, услед изостанка иноформације (а можда и услед недостатка компетенције) донео погрешну одлуку, коју је ревидирао тек по интервенцији свог хартофилакса Хоматина. Из тога се, штавише, код Ст. постепено губи чињеница да овај случај баца извесно светло на могуће узроке за разумевање канонских проблема код Срба: српском клеру и високим чиновницима, па и самом великом жупану, недостајало је канонских инструкција. Тек је превод Номоканона, што је иницирао Сава 1219. године, обезбедио потребну помоћ.

ђ) Даље наведена Ст. разматрања на крају прве целине (која су већ тематски издвојена у горе поменутом одељку в) о различитом тону аката 13 и 10 не разликују се довољно, пошто на пр. не разматрају ни царско држање епирског владара Теодора Дуке пре његовог уздизања за цара, нити чињеницу да је Србија, до друге половине 1219. године, у црквеном смислу била подређена архиепископији Бугарске (Охрида).

2. У другој целини на почетку наведена Ст. разматрања о акту број 3 (одговор архиепископа Хоматина епископу Кроје о истој ствари из 1216.) остављају овде (другачије него у Ст. уводу) потпуно без разматрања акт број 1 (одговор хартофилакса Хоматина севасту Григорију Камонасу о питању важења његовог другог брака са Комнином/Комненом, ћерком великог жупана Србије из 1215/средине 1216.) без чије анализе и сама анализа акта број 3 мора остати неадекватна.

а) Стога, у напомени 48, ја објашњавам садржај акта број 1, а у напомени 49 садржај акта број 3: овде упућујем (у нап. 49) на додатак мом кратком регесту за акт број 3, посебно на брачно-правну анализу К. Пицакиса (у чланку *Questions „albanaises*“). Пошто се чини да Ст. не познаје овај чланак, њему је промакло да је Пицакис веома оштроумно обрадио позадину моћи и породичне политике захтева епископа Кроје: епископ Кроје представљао је интересе породице Прогонос/Гинес, док се Хоматин из политичких разлога држао српских владара.

Што се тиче Ст. накнадног помињања питања имена поменуте ћерке Стефана Немањића из његовог брака са Евдокијом Ангелином у актима број 1 и 3, може се навести доказ против Ст. мишљења, да име Комнина, које је навео Хоматин, није лично име српско-византијске аристократкиње (тада још није било таквих крштених имена) већ је то засигурно њено презиме. Њено пуно име остаје до пола анонимно јер о њеном имену не постоји доказ у изворима.

Овде не треба даље залазити у кратку трећу целину, у коме Ст. само кратко помиње Хоматинов акт број 86 (протестно писмо Сави поводом његовог уздизања у ранг архиепископа).

Зборник радова Византолошког института L, 2013
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines L, 2013

УДК: 94(497.11)"12":27-36
DOI: 10.2298/ZRVI1350573P

ДАНИЦА ПОПОВИЋ
(Балканолошки институт САНУ, Београд)

КАДА ЈЕ КРАЉ СТЕФАН ПРВОВЕНЧАНИ УВРШТЕН У СВЕТИТЕЉЕ?
ПРИЛОГ ПРОУЧАВАЊУ ВЛАДАРСКЕ „КАНОНИЗАЦИЈЕ“ У СРЕДЊОВЕКОВНОЈ СРБИЈИ*

Расположиви извори указују да је Свети Сава Српски, у склопу својих активности на сакралном утемељењу државе и династије, вршио припреме за уврштење свог брата, првокрунисаног српског краља Стефана Првовенчаног, међу свете. Тај програм је само делимично остварен, а најважнији елемент култа биле су „нетљене“ мошти. Култ Стефана Првовенчаног заокружен је тек у XVII веку, када му је патријарх Пајсије саставио Житије и Службу. Токови овог култа, у читавом распону његовог трајања (од XIII до XX века), непосредан су израз историјских околности, као и актуелне владарске идеологије.

Кључне речи: култ светих, мошти, канонизација, Стефан Првовенчани, Жича

The surviving sources suggest that St Sava of Serbia was, as part of the programme of securing sacral legitimacy for the state and dynasty, setting the scene for the inclusion of his brother Stefan, the first-crowned Serbian king, among the saints. This part of the programme was not fully realized, but the focus of the cult was on the incorrupt relics. The cult of Stefan the First-Crowned was not rounded off until the seventeenth century, when the Patriarch Paisios wrote a vita and a service. The development of the cult over the centuries (from the 13th to the 20th century) was a direct reflection of changing historical circumstances and the prevailing ideology of rulership.

Keywords: cult of saints, relics, canonization, Stefan the First-Crowned, Žiča

У току последње две деценије, у српској медијевистици тема владарске светости, дуго занемарена, постепено задобија све већу пажњу истраживача.

* Рад садржи део резултата остварених напројекту бр. 177003 (*Средњовековно наслеђе Балкана – институције и култура*) које подржава Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

Разлози за то интересовање, чини се, двоструки су. С једне стране, напредак у разумевању ове, тако важне топике, логично је произашао из једне дуге историје истраживања, коју чине бројне и утемељене специјалистичке студије из различитих научних дисциплина. С друге стране, суштински истраживачки искорак омогућиле су компаративне студије, односно, креативна асимилацији резултата модерне европске науке. Управо тај напор – да се формулишу одговарајући концептуални оквири теме – имао је за исход појаву неколиких, више или мање широко постављених, обухватних књига посвећених теми владарске светости.[1] Та шира слика у будућности ће се свакако допуњавати или мењати у одређеним појединостима, зависно од резултата посебних, специјалистичких проучавања. Једном таквом, врло особеном питању, посвећен је и овај прилог.

Светитељско прослављање Стефана Првовенчаног у досадашњој науци није било предмет свеобухватне студије. Испитивани су само поједини аспекти култа, а нарочито, бурна историја моштију Стефана Првовенчаног – најчешће преношене и пресељаване српске реликвије, која је, упркос томе, наше време дочекала у савршено очуваном стању.[2] Полазећи од напред поменутих, темељних сазнања о начелима и механизмима грађења лика светог владара код Срба, као и распону његове функције, указаћемо на неке недовољно коментарисане чињенице везане за светачко прослављање Стефана Првовенчаног, које могу бити од користи приликом будућег, синтетичког разматрања овог питања.

Расположиви подаци, пре свега они садржани у житијној књижевности, указивали би на то да је уврштење првокрунисаног српског краља у ред светаца представљало део широко замишљеног програма Саве Српског, чији је крајњи циљ било заснивање светородне династије. Добро се зна да је заокружен, типолошки модел владарске светости, са свим битним компонентама – хагиографским, литургичким, ритуалним, као и оним што припадају домену тзв. „визуелне културе" – Сава остварио градећи култ свога оца Симеона Немање, светог оснивача породичне лозе. Главне етапе тог дугог и до танчина осмишљеног процеса били су предсмртно монашење владара, смрт заодената ауром чудесног, затим *elevatio*, *translatio* и *depositio* тела праћени чудима, и најзад, стварање прославних састава у функцији култа. Истовремено, као део јединствене замисли, за потребе култа светог родоначелника уобличена је владарска задужбина – Студеница, прототип свих потоњих немањићких маузолеја, где су, посредством репрезентативног гроба, слика са сотериолошким и династичким нагласцима, као и нарочито осмишљеног реликвијарног програма, саопштаване најважније поруке немањићке владарске идеологије.[3]

---

[1] *С. Марјановић-Душанић*, Владарска идологија Немањића. Дипломатичка студија, Београд 1997; *Б. Бојовић*, Краљевство и светост. Политичка филозофија средњовековне Србије, Београд 1999; *Д. Поповић*, Под окриљем светости. Култ светих владара и реликвија у средњовековној Србији, Београд 2006; *С. Марјановић-Душанић*, Свети краљ. Култ Стефана Дечанског, Београд 2007.

[2] За историју преноса моштију, *С. Станојевић*, Мошти Стефана Првовенчаног у Војводини, Гласник Историјског друштва у Новом Саду III/1 (1930) 50–65; *Л. Павловић*, Култови лица код Срба и Македонаца, Смедерево 1965, 52–54; *М. Шакота*, Студеничка ризница, Београд 1988, 109–111.

[3] *Д. Поповић*, Српски владарски гроб у средњем веку, Београд 1992; *иста*, Под окриљем светости, passim; *Марјановић-Душанић*, Свети краљ, 100–119 и passim.

Ако се ова начела, успостављена приликом грађења светачког лика Симеона Немање, примене на његовог сина и наследника, суочавамо се са чињеницама које се опиру једнозначном тумачењу. Пођимо стога од података који нам нуде колико-толико чврста упоришта. Један од њих тиче се заснивања манастира Жиче, који је почео да се гради негде после 1207. године, у време док је Сава Немањић био студенички архимандрит, а његов брат Стефан велики жупан. Када је реч о ктитору Жиче, досадашњи истраживачи одреда су истицали Савин кључни допринос у њеном подизању, али и неспорну оснивачку улога Стефана, коју истичу и писани извори.[4] Тако Доментијан у два наврата каже како је Жича „рукотворени му манастир", што потврђују и Теодосијеви искази да је Стефан „ктитор те божаствене велике цркве", односно, да је Жича „од Стефана саздана".[5] Ако претпоставимо да је Стефан следио образац који је, идејно и формално, успостављен у Студеници, могло би се помишљати да је у најранијој етапи Жича требало да постане гробни храм свог ктитора.[6] Иако у изворима нису сачувани подаци који би непосредно указивали на такву намеру Првовенчаног, истраживачки радови на цркви показали су да је, према првобитној замисли, приликом грађења Спасове цркве уз јужни зид западног травеја остављено место које би, по димензијама и положају, могло бити прилагођено уградњи гробне раке и постављању саркофага. На то би указивала чињеница да је улаз у храм на јужној страни западног травеја померен необично далеко, ка западном углу.[7] Међутим, таква замисао, ако је и постојала, била је напуштена још у току изградње цркве, будући да нема никаквих индиција да је на том месту гробница укопана или да је подигнут надгробни споменик, а поменути јужни улаз је касније зазидан. Најзад, да је идеја о ктиторској сахрани веома брзо напуштена, сведоче и наративни извори, који јасно саопштавају да је, у Савиној организацији, Стефан сахрањен у Студеници, наспрам очевог гроба.[8] Та околност јасно показује да у време Стефановог престављања није постојала намера да се у Жичи, око ктиторског гроба, формира култно место.

Стефан Првовенчани је преминуо 24. септембра 1227. или 1228. године.[9] Упокојење – коначни прелазак из овоземаљске у есхатолошку стварност, јесте догађај који у сваком светачком животопису представља преломни тренутак, па стога и у хагиографској литератури дејствује као један од кључних топоса.[10] Стога је веома речита чињеница што су догађаји везани за последње дане Првовенчаног Савини животописци описали као збивања која припадају сфери чудесног. На неки начин, ти „натприродни" догађаји најављени су коју годину раније, када

[4] *М. Марковић*, Прво путовање светог Саве у Палестину и његов значај за српску средњовековну уметност, Београд 2009, 115–116 и passim.

[5] Доментијан, Живот Светога Саве и Живот Светога Симеона, прир. *Р. Маринковић*, Београд 1988, 157, 168; Теодосије, Житија, прир. *Д. Богдановић*, Београд 1988, 207, 230.

[6] *Д. Поповић, М. Поповић*, Фунерарна функција Спасове цркве у Жичи, Ниш и Византија 12 (2013), у штампи.

[7] *М. Чанак-Медић*, Архитектура прве половине XIII века I (Спасова црква у Жичи), Београд 1995, 15–18.

[8] Доментијан, 167–168; Теодосије, Житија, 223.

[9] *Марковић*, Прво путовање светог Саве (где су изнета и сва старија мишљења).

[10] *T. Pratsch*, Der hagiographische Topos, Griechische Heiligenviten in mittelbyzantinischer Zeit, Berlin – New York 2005, 319–339.

је Сава „оживео“ тешко оболелог брата.[11] Враћање у живот извршио је на начин добро познат у тадашњем свету – тако што га је помазао водом освећеном Часним крстом.[12] Када је реч о Стефановом самртном часу, карактеристична је већ и Доментијанова квалификација догађаја: „Чудо Преосвећенога, које сатвори о престављању брата свога ....“.[13] Чудо се састојало од неколико епизода, које су описала оба Савина биографа: чувши да се тешко оболели Стефан преставио, Сава је приспео „са великом журбом“ и, према Доментијану, „сатворио на њему вољу божју“, уз изразе „ужаса и дивљења“ присутних. Теодосије пак вели да је Сава извршио чудо тако што је братовљево тело омио „огњеним сузама“, а затим својом десницом „написао“ по његовом нагом телу „слику крста“.[14] Уследило је предсмртно монашење Стефаново, затим самртни час, након чега је тело пренето у Студеницу и сахрањено „близу светога Симеона, оца његова“. Поменуте догађаје животописци су протумачили деловањем натприродне, божанске силе. Такав је смисао Доментијанових речи да се Сава, враћајући брата у живот, обратио Господу „с вером и смелошћу“, позивајући се на примере Христовог васкрсавања мртвих, као и тврђења, да је Првовенчани враћен у живот заповешћу „свесилног и страшног ока“ Господњег и уз посредовање његовог „пресветлог анђела“.[15] У којој мери је Сава – богонадахнути „посредник“ чудеса, био свестан важности чудесних знамења приликом грађења лика светог владара, убедљиво показују његови промишљени поступци, учињени приликом уобличавања култа светог Симеона Мироточивог.[16] Њихова крајња сврха била је двојака: с једне стране, држави и династији обезбеђен је делотворан, харизматски покровитељ, док је с друге, јавна објава Савиних чудесних моћи представљала убедљиву потврду његове „богоизабраности“, то јест нарочите блискости са божанским, као извора духовног ауторитета и посредовања за људску заједницу.[17]

Наредна етапа у настанку култа може се определити негде у пролеће 1229. године, пре него што се Сава запутио у Свету земљу. Тада су се у Жичи збила

---

[11] Доментијан, 142; Теодосије, 202; то исцељење датује се у крај 1219. или почетак 1220. године, по Савином повратку из Никеје, *М. Јанковић*, Епископије и митрополије српске цркве у средњем веку, Београд 1988; 18; *Марковић*, Прво путовање светог Саве, 121 (са старијом литературом).

[12] О исцељењу помоћу реликвије Часног крста, *A. Frolow*, La relique de la vraie croix. Recherches sur le développement d`un culte, Paris 1961, 174, 195, 251, 334; *A. Angenendt*, Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart, München 1997, 214–217; *H. A. Klein*, Byzanz, der Westen und das “wahre” Kreuz: Die Geschichte einer Reliquie und ihrer künstlerichen Fassung in Byzanz und im Abendland, Wiesbaden 2004, passim.

[13] Доментијан, 166.

[14] Доментијан, 167–168; Теодосије, 219–222; источнохришћански мистици, попут Св. Симеона Новог Теолога и његових следбеника, тумачили су божански огањ као извор благодатне енергије, који човеку омогућује сједињење с божанским, *G. A. Maloney*, The Mystic of Fire and Light: St. Symeon the New Theologian, Denville N. J., 1975; *H. Alfeyev*, St. Symeon the New Theologian and Ortodox Tradition, Oxford 2005; v. и материјале симпозијума, Light and Fire in the Sacred Space, ed. *A. Lidov*, Moscow 2011.

[15] Доментијан, 167–168; о истим догађајима подробно говори и Теодосије, 219–222.

[16] *Д. Поповић*, Чудотворења светог Саве Српског, Под окриљем светости, 97–118; о репертоару и функцији чуда у позновизантијском раздобљу, *S. Efthymiadis*, Late Byzantine Collection of Miracles and Their Implications, The Heroes of Orthodox Church, Athens 2004, 239–250; cf. такође, *A.-M. Talbot*, Pilgrimage to Healing Shrines: The Evidence of Miracle Accounts, DOP 56 (2002) 153–174.

[17] *Поповић*, Чудотворења светог Саве Српског, 98–99; о идеолошкој и социјалној функцији светачких чудотворења, v. нап. 23.

два крупна, вероватно и међусобно повезана догађаја, чији је он био иницијатор и активни протагониста. То су пренос моштију Стефана Првовенчаног из Студенице у Жичу и крунисање Радослава за краља. Додуше, пренос моштију Стефана Првовенчаног у Жичу животописци хронолошки различито опредељују – Доментијан пре Савиног путовања у Палестину, а Теодосије након повратка с пута, с тим што се и у овом случају, као и већини других, исказ старијег биографа испоставља као веродостојнији.[18] Према Доментијану, Сава је после „неког времена" – које није могло бити мање од годину дана након Стефанове смрти – извршио свечани пренос братовљевог тела „у рукотворени му манастир, у велику архиепископију звану Житчу". У наставку приповедања, биограф истиче кључну чињеницу да је Првовенчани био „телом сав неповредив".[19] То би значило да су његове мошти припадале најпоштованијој врсти реликвија, у виду „целих", нетљених тела – *corpusincorruptum* – која су сматрана видљивим те стога најпоузданијим знамењем божје силе и благодати.[20] Теодосије потврђује овај исказ, а уобичајеном репертоару својстава светачких, објављених тела, придодаје и миомирис, то јест, „благоуханост". Исти писац такође доноси податак, којег нема код Доментијана, да је приликом транслације Сава саставио „свету и божаствену службу о преносу светих његових моштију".[21] Веродостојност овог тврђења мора се узети с резервом, будући да та служба није сачувана ни у траговима. Ипак, ако се имају у виду битне особености источнохришћанске, као и српске светачке „канонизације", могла би се дозволити могућност да се поменути Теодосијев исказ односи на етапу такозваног припремног прослављања. Добро је познато, наиме, да су у процесу поступног увођења у светост једне личности, на основу већ раширеног штовања и потврде њеног благочашћа, у почетној етапи култа састављане прве стихире, као заметак будућих литургијских и хагиолошких састава за потребе светачког прослављања. Савином заслугом, тај сложени програм разрађен је до танчина и према врхунским обрасцима, већ приликом грађења култа првог националног владара светитеља – светог Симеона Мироточивог.[22] Расположиве

[18] О хронологији транслације Стефанових моштију, *Марковић*, Прво путовање светог Саве, 14–15 (са детаљном анализом извора).

[19] Доментијан, 168.

[20] О типовима светачких моштију код Срба, *Пойовић*, Под окриљем светости (Светитељско прослављање Симеона Немање. Прилог проучавању култа моштију код Срба, 27–40; Мошти светог Саве, 75–90); о „непропадљивим" моштима, *A. Angenendt*, Corpus incorruptum. Eine Leitidee der mittelalterlichen Reliquienverehrung, Saeculum 42, Heft 3/4 (1991) 320–348; *G. Lenhof*, The Notion of „Uncorrupted Relics" in Early Early Russian Culture, Slavic Cultures in the Middle Ages, ed. *B. Gasparov*, O. Raevsky-Hughes, Oxford 1993, 252–275; *Ф. Б. Успенский*, Нетленность мощей: опыт сопостовительного анализа греческой, русской и скандинавской традиции, Восточнохристианские реликвии, ed. *А. М. Лидов*, Москва 2003, 151–160.

[21] Теодосије, 229–230; о миомирису као знамењу светости, *S. Ashbrook Harvey*, Scenting Salvation. Ancient Christianity and the Olfactory Imagination, Berkeley and Los Angeles 2006; за српску реликвијарну праксу, *Д. Пойовић*, Цветна симболика и култ реликвија у средњовековној Србији, Зограф 32 (2008) 69–79 (са изворима и референтном литературом).

[22] *Ђ. Трифуновић*, Стара српска црквена поезија, О Србљаку, Београд 1970, 9–96; *Д. Пойовић,* О настанку култа светог Симеона, Под окриљем светости, 45–61 (са изворима и литературом у нап. 49); о источнохришћанском облику „канонизације", *A.-M. Talbot*, Faith Healing in Late Byzantium. The Posthumnous Miracles of the Patriarch Athanasios I of Constantinople by Theoktistos the Stoudite, Brookline, Massachusetts 1983, 21–30; *Ead.*, Canonisation, ODB 1 (1991) 372; *C. Høgel*, Symeon Metaphrastes: Rewriting and Canonisation, Copenhagen 2002, 59–60.

чињенице указивале би на то да је кораке у том правцу Сава предузео и након братовљеве смрти. Чак и ако посумњамо у поменуто Теодосијево сведочанство о састављању Службе, на такву Савину иницијативу недвосмислено указује Стефаново „неповредиво", то јест балсамовано тело, одлично сачувано и до наших дана.

Још једно сведочанство животописаца заслужује пуну пажњу, јер јасно указује на праву сврху чудесних знамења које су испољиле Стефанове мошти након приспећа у Жичу. То је јавна објава и рецепција чуда, као битан чинилац настанка култа. У питању је *adventusreliquiarum*, завршни тренутак у сложеном церемонијалу транслације моштију, када се реликвије светог свечано полажу на крајње одредиште, а затим оглашавају чудима. Јавно испољавање светитељске силе и снажно, сугестивно дејство чудеса што превазилази уобичајене садржаје људског искуства и представља „дела изнад природе човечјег устава", има тачно зацртан циљ: окупљеној друштвеној заједници, која се исказује као хомогена целина, чудеса пружају доказ свечеве способности да јој буде овоземаљски заштитник и небески покровитељ.[23] У српској средини, образац је успостављен приликом транслације Симеона Немање из Хиландара у Студеницу, а његову завршну етапу – мироточење студеничког гроба Светог Симеона и Савину улогу у том чуду, Теодосије описује речима да „обојица чудесни радошћу народ свој задивљаваху". Животописац није пропустио да укаже и на битан аспект чуда: „И уколико се множаху чудеса, све се више у вери православној сви утврђиваху".[24] Сличну завршницу, по својој крајњој сврси, имао је и пренос тела првовенчаног краља из Студенице у Жичу. Одјек који је изазвало приспеће његових „целих и благоуханих" моштију посведочио је Доментијан, истакавши виши, сотериолошки смисао чуда, али изнад свега, његову „друштвену" функцију: „Ово што се догодило на овом богољубивом краљу, би видимо свему отачаству његову, пошто Бог јавља милост своју на свима онима који га љубе".[25] Дакле, као и у случају Светог Симеона, свечани адвент Стефанових моштију у Жичу представљао је снажан чинилац у поступку грађења династичке идеологије и колективног идентитета.

Да је Сава Српски имао одређене намере везане за светитељско прослављање првовенчаног краља, могла би да укаже још једна околност. У питању је годишњи помен који је одржао Стефану након повратка из Свете земље. Већ раније је уочено, на основу исказа оба Савина животописца да је он, том приликом, већу пажњу посветио успомени на брата него успомени на оца, иако је Симеон Немања тада већ био уврштен у свете.[26] Доментијан, који видно опширније описује поменута збивања, сасвим укратко каже да се Сава, по повратку у Србију, најпре запутио у Студеницу и поклонио се моштима светог

---

[23] *Д. Поповић*, Српска владарска *translatio* као тријумфални *adventus*, Под окриљем светости, 233–252 (са старијом литературом); о широј, друштвеној функцији чудотворења, *P.-A. Sigal*, L' homme et le miracle dans la France médiévale XIe–XIIe siècle, Paris 1985; *B. Ward*, Miracles and the Medieval Mind: Theory, Record, and Event, 1000–1215, Philadelphia 1987; *M. Goodich*, Miracles and Wonders: The Development of the Concept of Miracle, 1150–1350, Burlington 2007, 69–86.

[24] Теодосије, 192, 203, 186.

[25] Доментијан, 168.

[26] *Марковић*, Прво путовање светог Саве, 17–18.

Симеона, а затим је отишао у „велику архиепископију звану Жичу“, где је извршио заупокојену молитву над братовљевим гробом. Посебно је индикативно то што животописац подвлачи снажан одјек овог догађаја, сведочећи да је множина људи, „од свију земаља отачаства његова“ похрлила у Жичу како би присуствовала помену и добила Савин благослов.[27]

Савину одлуку да тело Стефана Првовенчаног, сахрањеног уз остале чланове породице у студеничком династичком маузолеју, након кратког времена и без неких видљивих разлога пренесе у Жичу, већ смо настојали да протумачимо једном ранијом приликом. Тај пренос, сматрамо, није представљао оживљавање првобитне, фунерарне замисли Спасове цркве, већ део једног новог и веома садржајног програма. Његов смисао треба сагледавати у светлу чињенице да је Жичи била намењена улога катедралне и крунидбене цркве, што се у оснивачкој повељи манастиру непосредно наводи.[28] Не треба сумњати да је Сава Српски био творац замисли да се „сви будући краљеви ове државе“ крунишу над моштима свог првог, светог претходника, чиме је немањићка Србија усвојила праксу уобичајену у средњовековним европским монархијама. Важно је притом имати у виду да су Стефанове „целе“ и чудотворне мошти придружене најугледнијим хришћанским реликвијама, везаним за Христа, Богородицу и друге, најистакнутије личности Свете историје, које су, заслугом Саве Српског, чуване у Жичи. Мошти првовенчаног краља нашле су се, дакле, у амбијенту који је, према мерилима времена, представљао емулацију Јерусалима и Цариграда, симболични комад Свете земље пренет и реконструисан у сопственој средини. Придруживањем тако важне националне светиње највреднијим општехришћанским, прокламована је порука да су и Срби постали део свете историје, и то у својству легитимног, „изабраног народа“.[29]

Дакле, ако саберемо расположиве податке, изворне као и материјалне – колико год да су оскудни а каткад и противуречни – сматрамо да постоје добри разлози за мишљење да је Сава Немањић систематски припремао уврштење Стефана Првовенчаног у ред светаца. Томе у прилог говориле би на првом месту Стефанове „нетљене“, односно, савршено балсамоване мошти, као и прописно изведен обред њихове елевације и транслације. Не треба, такође, искључити могућност да су приликом преноса тела из Студенице у Жичу састављени заметни облици службе светом краљу. С друге стране, непобитна је чињеница да том приликом култ није у потпуности заокружен, будући да је изостала његова хагиографско-литургијска компонента, то јест, житије и служба. Извесну недоумицу изазива и очигледно колебање, приметно приликом идејног обликовања Жиче, чији је првобитна фунерарна функција убрзо потиснута у корист другачијег, знатно ширег програма. Ипак, сврховитост

[27] Доментијан, 183–184; Теодосије, 229–230.

[28] *Д. Синдик*, Једна или две жичке повеље, ИЧ књ. XIV–XV (1963–1965) 1965, 309–315; *Г. Суботић*, Трећа жичка повеља, Зограф 31 (2006–2007) 51–59; Зборник срењовековних ћириличких повеља и писама Србије, Босне и Дубровника, Књига I, 1186–1321, Приредили *В. Мошин, С. Ћирковић, Д. Синдик*, Београд 2011, 89–95.

[29] *Д. Поповић*, Sacrae reliquiae Спасове цркве у Жичи, Под окриљем светости, 207–232; *иста*, A staurotheke of Serbian provenance in Pienza, Зограф 36, 2012 (2013) 157–170 (са референтном литературом).

Савиних иницијатива усмерених на стварање Стефановог култа чини се да је довољно јасна: она је почивала на спознаји да је задобијање легитимног места у међународној заједници подразумевало, осим независне државе и аутокефалне цркве, још и „сопствено учешће у светости“, то јест, аутентичан допринос духовним тековинама тадашњег хришћанског света.[30] Тај високи циљ Сава је настојао да оствари паралелним стварањем националних култова: оснивача династије у Студеници, и првог крунисаног краља у Жичи. Те ране задужбине Немањића, осмишљене као средишта династичког програма, имале су стога веома сличну функцију, али су им нагласци и карактер били различити и саображени особеним потребама. Док је Студеница уобличена као династичка гробница, Жичи је додељена улога катедрале, крунидбене цркве а истовремено и култног места – чувара моштију првовенчаног српског краља, над чијим је светим телом требало да се крунишу будући немањићки владари. У оба случаја, сакрално средиште и исходиште укупног програма биле су свете мошти оснивача државе, чији је задатак био, по суду савременика, да „просвете своје отачаство различитим чудесима“.[31]

Токови култа Стефана Првовенчаног након преноса у Жичу само су делимично познати. Краљеве мошти су, по свој прилици, поделиле судбину „Мајке цркава“ – замисао врхунског формата, али, очигледно, кратког трајања. Подигнута у северним областима државе, све мање безбедним од почетка друге половине XIII века, Жича је у последњој деценији овог столећа претрпела велика разарања. Крајњи исход таквог тока догађаја било је постепено премештање архиепископског седишта у Пећ.[32] Највредније жичке светиње такође су пресељене, док мошти Стефана Првовенчаног, почев од времена краља Уроша I, започињу своје бројне сеобе, које ће се продужити током наредних столећа и окончати тек у првој половини XX века. Стицај историјских прилика сигурно није једини чинилац који је утицао на то да се култ светог краља не доведе до пуног облика. У помањкању извора, о тим разлозима може се само спекулисати. Ипак, стиче се утисак да Сава, који је положио основе братовљевог култа, у том погледу није имао достојног настављача – по духовном капацитету, државничком формату или мотивацији. Тако нема индиција да су очев култ настојали да развију његови синови и наследници – краљеви Радослав, Владислав и Урош I. Иницијативе у том правцу чини се да није предузимао ни Савин одани ученик и чувар његовог наслеђа, архиепископ Арсеније, који је, као организатор преноса свечевих моштију из Трнова у Милешеву, имао велике заслуге за развој култа првог српског архиепископа.[33] У потоњим временима, наглашавање светородног порекла актуелног владара исказивало се позивањем на родоначелника династије, као и „свештену двојицу“, Симеона и Саву – што је до посебног изражаја дошло у владарској идеологији краља Милутина.[34] Речит је податак да ни у ово

[30] Историја српског народа, Београд 1981, 328–329 (*Д. Богдановић*).

[31] Доментијан, 114.

[32] Пећка патријаршија, Београд 1990, 22–25 (*С. Ћирковић*); *С. Ћирковић*, Жича као архијерејско седиште, Манастир Жича, Зборник радова, ed. *Г. Суботић*, Краљево 2000, 11–14.

[33] Доментијан, 231; Теодосије, 250, 258; *Д. Поповић*, Мошти светог Саве, 82–90.

[34] *Б. Тодић*, Српско сликарство у доба краља Милутина, Београд 1998, 39–52; *Марјановић-Душанић*, Владарска идеологија Немањића, 130–134; *Иста*, Свети краљ, 155–158.

доба, чију култну праксу одликују синтетски, сводни подухвати, прослављање Стефана Првовенчаног такође није у целости уобличено.[35] Другим речима, од уобичајених, прописаних елемената култа, било је заступљено „цело" тело, али не и прославни, литургијски саставИ. Та чињеница, већ сама по себи речита, свакако представља занимљив показатељ својеврсне флексибилности српске култне праксе, то јест могућности постојања различитих облика и варијанти светачког прослављања.

Да је тело Стефана Првовенчаног било предмет несумњивог штовања, потврђује већ помињана, дуга историја његових преноса, руковођена бригом да се реликвије сачувају пред различитим опасностима. Иако већ од средине XIII века вести о моштима постају ретке, несигурне и замагљење предањима, њихова повест може се реконструисати у основним етапама: оне су из Жиче вероватно враћене у Студеницу, а потом пренете у Сопоћане.[36] Након губитка државности, судбина светог краља била је непосредно условљена околностима српског опстајања у Османској држави. Управо за то, метежно раздобље, везан је кључни тренутак њихове историје. Након „јављања" 1608. године, мошти су у Сопоћанима поново „откривене" 1629. године, огласивши се уобичајеним знамењима светости. Српски патријарх и писац Пајсеј, који је лично присуствовао објављивању, заслужан је за коначно уобличење култа. Он је, у традицији средњовековне химнографије, Стефану Првовенчаном саставио Житије и Службу, описавши га као народног вођу и борца против неверника, а пре свега, као оличење славних времена немањићке државе.[37] Тако је Стефан Првовенчани, пуна четири века након смрти, и у складу са захтевима времена, стекао нови идентитет, тако што је његов култ стављен је у функцију националне идеје и величања некадашње „царевине". Колико је далекосежна била ова тековина патријарха Пајсеја, показаће се у раздобљу обнове српске државности у XIX веку, када је култ Стефана Првовенчаног, са статусом државотворца, добио нову димензију и одиграо кључну улогу у актуелном владарском програму – како Карађорђевића тако и Обреновића. То питање представља не само посебну, већ и велику тему која ће, верујемо, у догледно време дочекати свог истраживача.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Доментијан, Живот Светога Саве и Живот Светога Симеона, прир. *Р. Маринковић*, Београд 1988. [Domentinijan, Život Svetoga Save i Život Svetoga Simeona, prir. R. *Marinković*, Beograd 1988].

Зборник средњовековних ћириличких повеља и писама Србије, Босне и Дубровника, Књига I, eds. *В. Мошин, С. Ћирковић, Д. Синдик*, Београд 2011. [Zbornik srednjovekovnih ćiriličnih povelja i pisama Srbije, Knjiga I, eds. *V. Mošin, S. Ćirković, D. Sindik*, Beograd 2011].

[35] *Д. Богдановић*, Историја старе српске књижевности, Београд 1980, 164–175; *С. Марјановић-Душанић*, Свети краљ, 159–170.

[36] В. нап. 2.

[37] *Д. Богдановић*, Историја старе српске књижевности, 268–269; *Т. Јовановић*, Књижевно дело патријарха Пајсеја, Београд 2001, 65– 82, 205– 207–239.

Теодосије, Житија, прир. *Д. Богдановић*, Београд 1988. [Teodosije, Žitija, prir. *D. Bogdanović*, Beograd 1988].

Литература – Secondary Works

Alfeyev H., St. Symeon the New Theologian and Ortodox Tradition, Oxford 2005.

Angenendt A., Corpus incorruptum. Eine Leitidee der mittelalterlichen Reliquienverehrung, Saeculum 42, Heft 3/4 (1991) 320–348.

Angenendt A., Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart, München 1997.

Ashbrook Harvey S., Scenting Salvation. Ancient Christianity and the Olfactory Imagination, Berkeley and Los Angeles 2006.

Богдановић Д., Историја старе српске књижевности, Београд 1980. [*Bogdanović D.*, Istorija stare srpske književnosti, Beograd 1980].

Богдановић Д., у: Историја српског народа, Београд 1981. [*Bogdanović D.*, u: Istorija srpskog naroda, Beograd 1981].

Бојовић Б., Краљевство и светост. Политичка филозофија средњовековне Србије, Београд 1999. [*Bojović B.*, Kraljevstvo i svetost. Politička filozofija srednjovekovne Srbije, Beograd 1999].

Goodich M., Miracles and Wonders: The Development of the Concept of Miracle, 1150–1350, Burlington 2007.

Efthymiadis S., Late Byzantine Collection of Miracles and Their Implications, The Heroes of Orthodox Church, Athens 2004, 239–250.

Јовановић Т., Књижевно дело патријарха Пајсеја, Београд 2001. [*Jovanović T.,* Književno delo patrijarha Pajseja, Beograd 2001].

Klein H. A., Byzanz, der Westen und das "wahre" Kreuz: Die Geschichte einer Reliquie und ihrer künstlerichen Fassung in Byzanz und im Abendland, Wiesbaden 2004.

Lenhof G., The Notion of „Uncorrupted Relics" in Early Early Russian Culture, Slavic Cultures in the Middle Ages, ed. *B. Gasparov*, O. Raevsky-Hughes, Oxford 1993, 252–275.

Lidov A. ed., Light and Fire in the Sacred Space, Moscow 2011.

Maloney G. A., The Mystic of Fire and Light: St. Symeon the New Theologian, Denville N. J., 1975.

Марјановић-Душанић С., Владарска идологија Немањића. Дипломатичка студија, Београд 1997. [*Marjanović – Dušanić S.*, Vladarska ideologija Nemanjića. Diplomatička studija, Beograd 1997].

Марјановић-Душанић С., Свети краљ. Култ Стефана Дечанског, Београд 2007. [*Marjanović – Dušanić S.,* Sveti kralj. Kult Stefana Dečanskog, Beograd 2007].

Марковић М., Прво путовање светог Саве у Палестину и његов значај за српску средњовековну уметност, Београд 2009. [*Marković M.,* Prvo putovanje svetog Save u Palestinu i njegov značaj za srpsku srednjovekovnu umetnost, Budva 2009].

Павловић Л., Култови лица код Срба и Македонаца, Смедерево 1965, 52–54. [*Pavlović L.*, Kultovi lica kod Srba i Makedonaca, Smederevo 1965, 52–54].

Поповић Д., Српски владарски гроб у средњем веку, Београд 1992. [*Popović D.,* Srpski vladarski grob u srednjem veku, Beograd 1992].

Поповић Д,, Под окриљем светости. Култ светих владара и реликвија у средњовековној Србији, Београд 2006. [*Popović D.*, Pod okriljem svetosti. Kult svetih vladara i relikvija u srednjovekovnoj Srbiji, Beograd 2006].

Поповић Д., Цветна симболика и култ реликвија у средњовековној Србији, Зограф 32 (2008) 69–79. [*Popović D.*, Cvetna simbolika i kult relikvija u srednjovekovnoj Srbiji, Zograf 32 (2008) 69–79].

Popović D., A staurotheke of Serbian provenance in Pienza, Зограф 36, 2012 (2013) 157–170. [*Popović D.*, A staurotheke of Serbian provenance in Pienza, Zograf 36, 2012 (2013) 157–170].

Поповић Д., Поповић М., Фунерарна функција Спасове цркве у Жичи?, Ниш и Византија 12 (2013), у штампи. [*Popović D., Popović M.,* Funerarna funkcija Spasove crkve u Žiči?, Niš i Vizantija 12 (2013), u štampi].

Pratsch T., Der hagiographische Topos, Griechische Heiligenviten in mittelbyzantinischer Zeit, Berlin – New York 2005.

Sigal P.-A., L' homme et le miracle dans la France médiévale XIe–XIIe siècle, Paris 1985.

Станојевић С., Мошти Стефана Првовенчаног у Војводини, Гласник Историјског друштва у Новом Саду III/1 (1930) 50–65. [*Stanojević S.,* Mošti Stefana Prvovenčanog u Vojvodini, Glasnik Istorijskog društva u Novom Sadu III/1 (1930) 50–65].

Синдик Д., Једна или две жичке повеље, Историјски часопис књ. XIV–XV (1963–1965) 1965, 309–315. [*Sindik D.*, Jedna ili dve žičke povelje, Istorijski časopis knj. XIV–XV (1963–1965) 1965, 309–315].

Суботић Г., Трећа жичка повеља, Зограф 31 (2006–2007) 51–59. [*Subotić G.*, Treća žička povelja, Zograf 31 (2006–2007) 51–59].

Talbot A.-M., Faith Healing in Late Byzantium. The Posthumnous Miracles of the Patriarch Athanasios I of Constantinople by Theoktistos the Stoudite, Brookline, Massachusetts 1983, 21–30.

Talbot A.-M., Canonisation, Oxford Dictionary of Byzantium 1 (1991) 372.

Talbot A.-M., Pilgrimage to Healing Shrines: The Evidence of Miracle Accounts, Dumbarton Oaks Papers 56 (2002) 153–174.

Тодић Б., Српско сликарство у доба краља Милутина, Београд 1998. [*Todić B.*, Srpsko slikarstvo u doba kralja Milutina, Beograd 1998].

Трифуновић Ђ., Стара српска црквена поезија, О Србљаку, Београд 1970. [*Trifunović Đ.*, Stara srpska crkvena poezija, O Srbljaku, Beograd 1970].

Ћирковић С., у: Пећка патријаршија, Београд 1990. [*Ćirković S.*, u: Pećka patrijaršija, Beograd 1990].

Ћирковић С., Жича као архијерејско седиште, Манастир Жича, Зборник радова, ed. *Г. Суботић*, Краљево 2000, 11–14. [*Ćirković S.*, Žiča kao arhijerejsko sedište, Manastir Žiča, Zbornik radova, ed. *G. Subotić*, Kraljevo 2000, 11–14].

Успенский Ф. Б., Нетленность мощей: опыт сопостовительного анализа греческой, русской и скандинавской традиции, Восточнохристианские реликвии, ed. *А. М. Лидов*, Москва 2003, 151–160. [*Uspenskij, F. B.*, Netlennost' moščej: op'it sopostovitel'nogo analiza grečeskoj, russkoj i skandinavskoj tradicii, Vostočnohristianskie relikvii, ed. *A. M. Lidov*, Moskva 2003, 151–160].

Frolow A., La relique de la vraie croix. Recherches sur le développement d`un culte, Paris 1961.

Høgel C., Symeon Metaphrastes: Rewriting and Canonisation, Copenhagen 2002.

Чанак-Медић М., Архитектура прве половине XIII века I (Спасова црква у Жичи), Београд 1995. [*Čanak – Medić M.*, Arhitektura prve polovine XIII veka I (Spasova crkva u Žiči), Beograd 1995].

Шакота М., Студеничка ризница, Београд 1988. [*Šakota M.*, Studenička riznica, Beograd 1988].

Ward B., Miracles and the Medieval Mind: Theory, Record, and Event, 1000–1215, Philadelphia 1987.

Danica Popović
(Institute for Balkan Studies of the SASA, Belgrade)

WHEN WAS KING STEFAN THE FIRST-CROWNED INCLUDED AMONG THE SAINTS?
A CONTRIBUTION TO THE STUDY OF ROYAL "CANONIZATION" IN MEDIEVAL SERBIA

The veneration of Stefan the First-Crowned (1196–1227/8) has not been the subject of a comprehensive study, but rather attention has been paid to particular aspects of the cult, especially the eventful history of the king's relics, the most frequently translated and relocated Serbian relic. Drawing on the knowledge of the issue of royal sanctity in Serbian history, which has been an object of particular scholarly attention in recent times, the paper points to some less noticed and discussed facts relating to the inclusion of Stefan the First-Crowned among the saints.

The surviving sources suggest that the inclusion of the first-crowned Serbian king among the saints was part of a comprehensive programme of St Sava of Serbia the goal of which was the founding of a holy ruling lineage. Sava had set up a complete model of royal sanctity—with all of its components, hagiographic, liturgical, ritual and material—while building the cult of his father, Nemanja, the sainted founder of the dynasty. Apparently, Sava employed some of these principles in the case of Nemanja's successor too. First of all, the events surrounding Stefan's last days—his being miraculously restored to life, deathbed monastic vows, and death—are described, in the tradition of hagiographic *topoi*, as events belonging to the supernatural realm. The intention to include Stefan among the saints is also suggested by the solemn rites of *elevatio* and *translatio* of his relics, which were transferred from the dynastic mausoleum at Studenica to Žiča, the king's foundation and a coronation and cathedral church. On this occasion, Stefan's relics turned out to be of the most highly revered type of relics: an incorrupt, sweet-smelling body—*corpus incorruptum*—believed to be an irrefutable sign of divine power and grace. Perhaps an incipient service to the holy king was composed for this occasion. Yet, in the middle ages the cult was not made complete with the usual, hagiographic and hymnologic compositions.

The miraculous signs manifested by Stefan's relics upon their arrival in Žiča were seen as proof of the saint's ability to be the social community's efficient protector and heavenly intercessor. It is particularly significant that, at Žiča, Stefan's holy relics joined the other most highly revered Christian relics associated with Christ, the Virgin and other saintly figures, which had been procured through the effort of St Sava of Serbia. Once enshrined in a place which, according to the notions of the time, was a piece of the Holy Land reconstructed in one's own environment, the relics sent the message that the Serbs too had become part of sacred history, and as a legitimate, "chosen people". An essential aspect of the decision to translate King Stefan's body to Žiča was a provision from the foundation charter for Žiča which designated the monastery as the coronation site of all future Serbian kings, whereby Nemanjić Serbia adopted a practice common in medieval European monarchies.

The development of the cult of Stefan the First-Crowned after the translation of his relics to Žiča is only partially known. In the second half of the thirteenth century, the archiepiscopal see began to be moved to Peć for security reasons, and with it, the most valuable relics. It was then that the relics of Stefan the First-Crowned began their journey, which went on for centuries. After the Ottoman conquest and loss of independence, the fate of the "holy king" depended on the position of the Serbs in the Ottoman state. The cult was not rounded off until 1629, when the relics were "revealed", and the Serbian patriarch and writer Paisios penned, in the tradition of medieval hymnography, the saint's vita and service, describing him as a popular leader and fighter against the infidels, but above all as an embodiment of the glorious times of the Nemanjić state. How far-reaching the Patriarch Paisios' achievement was would become obvious in the period of the restoration of Serbia's statehood in the 19th century, when the cult of Stefan the First-Crowned, now seen as a state-builder, received a new dimension and was assigned a key role in the royal ideology of the new Serbian dynasties, the houses of Karadjordjević and Obrenović.

Зборник радова Византолошког института L, 2013
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines L, 2013

UDC: 94(495.02):321.17:929"12"
DOI: 10.2298/ZRVI1350587P

BOJANA PAVLOVIĆ
(Institute for Byzantine Studies of the SASA, Belgrade)

THEODORE II LASCARIS AS CO-EMPEROR: REALITY AND MISAPPREHENSIONS IN BYZANTINE HISTORIOGRAPHY*

This article consists of two main parts. The first part quotes, once again, relevant sources for Theodore II Lascaris' status as co-emperor and discusses some of Theodore II's activities as co-ruler. The second part deals with the testimonies of three Byzantine historians: George Acropolites, George Pachymeres and Nikephoros Gregoras, who provide us with different information concerning Theodore II Lascaris as co-emperor. While Acropolites refers to Theodore II as basileuj even before he actually came to the throne, Pachymeres and Gregoras claim that Theodore II was never his father's co-ruler. Thus, it is the aim of this study to offer an explanation for the differences in the testimonies of the mentioned historians.

Keywords: Theodore II Lascaris, George Acropolites, George Pachymeres, Nikephoros Gregoras, co-emperor

The title of this paper points to the fact that an event, which in reality happened, can be omitted from a historian's work, in most cases, deliberately, which subsequently results in confusion in the works of his successors. A misapprehension created by the first author, whose aim was to, out of his own bias, move silently over certain facts, makes other historians his "partners in crime," who, on their own accord, reshape this lack of information and use it in the way that best suits their own stories. The case of Theodore II's title as co-emperor is one of the examples how reality can be concealed and later on, misinterpreted.

In order to better perceive all the problems concerning Theodore II's status as a co-ruler, we have divided the paper into two parts; first part analyzes the sources that undoubtedly point to Theodore's status, whereas the second part deals with misapprehensions in Byzantine historiography related to this matter.

* This article has been written as a result of the research conducted within the project 177032 of the Ministry of Education, Science and Technological development of the Republic of Serbia.

1

Although Byzantine historians differ concerning this matter (as will be shown in the second part of the article), some other sources from the period of John III Vatazes' reign (1221 – 1254)[1] refer to Theodore II as basileuj before 1254, which clearly points to his status as a co-ruler.[2] Thanks to the research of Ruth Macrides, who has already examined all of these sources, we can say with certainty that Theodore II was his father's co-ruler.[3] This was by no means an exception, for it is known that the emperors of Nicea proclaimed co-emperors and that this practice was not abandoned during the period of "exile", as some scholars thought.[4] Before we deal with the relevant sources concerning Theodore II's title, a brief survey of the proclamation of co-emperors in the Nicean Empire, before Theodore's accession, should be presented.[5]

According to the Tomos signed by the patriarch Michael Autoreianos (1206 – 1212) and his prelates and issued between 1208 and 1211, Theodore I Lascaris (1205–1221) had an official co-ruler, his son Nicholas.[6] The text of the document points to that fact: "Whence we, the clergy, having found that first blood relatives of our mighty and holy emperor, than the magnates and the rest of the archons and after them all the officials and soldiers and all the inhabitants of cities and villages of the Roman Empire have confirmed with oaths their clear and pure faith and favorable disposition towards our mighty and holy emperor and towards the much-beloved son of his mighty and holy Empire, *emperor* kyr Nicholas (…kai ton peripoqhton uion thj krataiaj kai agiaj autou basileiaj, basilea kur Nikolaon…), we have judged it necessary to produce in writing the goodwill and submission that we have towards our mighty and holy emperor and our holy empress and towards the heir and successor of their Empire, the much-beloved son of our holy emperor and empress, *emperor* kyr Nicholas (kai ton klhronomon kai diadocon thj basileiaj autwn, ton peripoqhton uion thj agiaj autwn basileiaj, ton basilea kur Nikolaon…)."[7] There is no doubt

[1] On the year 1221 as the year of John's accession to the throne cf. George Acropolites, The History, translated with an introduction and commentary by *R. Macrides*, Oxford University Press 2007, 160, n. 1 (= *Macrides*, The History).

[2] According to the already established practice, co-emperors held the title of basileuj and they were referred to as such in the official documents. Cf. *G. Ostrogorsky*, Urum-Despotes. Die Anfänge des Despoteswürde in Byzanz, BZ 44 (1951) 459 (= *Ostrogorsky*, Urum-Despotes); *G. Ostrogorski,* Sacarovanje u srednjovekovnoj Vizantiji, Sabrana dela III, Beograd 1970, 180–191 (= *Ostrogorski,* Sacarovanje). In the time of the Palaiologan dynasty, co-emperors gained much more authority. *B. Ferjančić*, Savladarstvo u doba Paleologa, ZRVI 24–25 (1986) 307–384 (= *Ferjančić*, Savladarstvo).

[3] Cf. *Macrides*, The History, 39–40.

[4] *Ostrogorski,* Sacarovanje 182. On the co-emperors in the Nicean period cf. *A. Cristofilopoulou*, Eklogh, anagoreusij kai steyij tou buzantinou autokratoroj, Aqhna 1956, 169–185 (= *Cristofilopoulou*, Eklogh); *P. I. Žavoronkov*, Izbranije i koronacija nikejskih imperatorov, VV 49 (1988) 55–59 (= *Žavoronkov*, Izbranije).

[5] The question of co-emperors in Byzantium has so far been thoroughly discussed by the scholars. Cf. *F. Dölger*, Das byzantinische Mitkaisertum in den Urkunden, BZ 36 (1936), 123–145; *Cristofilopoulou*, Eklogh; *Ostrogorski*, Sacarovanje, 180–191; *A. Cristofilopulou*, H antibasileia eij to Buzantio, Aqhna 1970. On this institution in the Palaiologan period cf. *Ferjančić,* Savladarstvo, 307–384.

[6] It is the document by which the patriarch and the Church, as well as the magnates, military and people swore allegiance to the emperor Theodore I Lascaris, to his wife, the empress Anna, and to their son and successor, Nicholas. *N. Oikonomides*, Cinque actes inédits du patriarche Michel Autoreianos, REB 25 (1967) 121–124 (= *Oikonomides*, Cinque actes).

[7] *Oikonomides*, Cinque actes, 123. 7–18.

that Nicholas, although still a child, was proclaimed co-emperor, since he is called basileuj. His proclamation probably took place sometime before 1208.[8] Since sources do not provide us with more information, not many things can be said about Nicholas. All we know is that he died young and never actually came to the throne.[9]

Theodore I was succeeded by his son-in-law, John III Doukas Vatatzes, of whose accession to the throne we read the following: "…he departed life (Theodore I – remark of the author), leaving his imperial office to his son-in-law, John Doukas, for he did not have a male child who had reached manhood."[10] There is no mention in the sources that John III ever held the title of co-emperor. As it seems, John III was protobestiarithj[11] and was never even honored with the title of despothj, which would be expected for the heir presumptive.[12] Theodore I himself was honored with that title by the emperor Alexios III Angelos, upon his marriage with the emperor's daughter Anna and upon the death of Alexios Palaiologos, husband of Alexios' eldest daughter, Eirene, who also held the same title.[13]

John III Vatatzes ruled for 33 years (1221–1254) and was succeeded by his only son, Theodore II Lascaris. As we have already mentioned, the question whether or not Theodore II held the title of co-emperor has brought to the discrepancy in the testimonies of the sources that give an account of the history of the Nicean Empire. Though Byzantine historiography has posed many problems to the modern scholars, we can conclude, thanks to some other sources of the period in question, that Theodore II was in reality his father's co-ruler.

The sources that undoubtedly point to this fact are the letters of Theodore II, Acropolites' verse introduction to Theodore's collection of letters, Acropolites' epitafioj for John III Vatatzes,[14] an oration of Jacob, the archbishop of Ochrid, written for the emperor John III Vatatzes and a testimony of Aubry of Three Fountains

[8] Ibidem, 143–144.

[9] Acropolites is very brief and inaccurate when it comes to Theodore I's offspring. He mentions just one son of Theodore I and Anna, not stating his name, when he explains why John III succeeded his father-in-law, Theodore I. For more information on Theodore's offspring cf. *Macrides*, The History, 157, 158–159, n. 7.

[10] Translation by *Macrides*, The History, 157. Cf. Georgii Acropolitae, Opera I, ed. *A. Heisenberg*, repr. with corrections P. Wirth, Stuttgart 1978, 31. 10–13 (=Acropolites, Opera I); Theodore Skoutariotes, Sunoyij cronikh, ed. *K. N. Sathas*, Messaiwnikh Biblioqhkh 7, Paris 1894, 465. 27–30 (=Skoutariotes, Sunoyij cronikh).

[11] *Macrides*, The History, 148, 150, n. 4. Acropolites, Opera I, 26. 20–22; *R. Guilland*, Fonctions et dignités des Eunuques, REB 2 (1944) 213.

[12] On the title of John III cf. *Macrides*, The History, 150, n. 4, 158, n. 6. It seems that John III was the only Nicean emperor who wasn't a co-ruler, since it is supposed that John IV Lascaris was also proclaimed co-emperor. Cf. *Macrides*, The History, 338, n. 11. On the title of despots cf. *Ostrogorsky*, Urum-Despotes, 449–460; *R. Guilland*, Études sur l'histoire administrative de l'empire byzantin, REB 17 (1959) 52– 80; *B. Ferjančić*, Despoti u Vizantiji i južnoslovenskim zemljama, Beograd 1960; *A. Failler*, Les insignes et la signature de despote, REB 40 (1982) 171–186.

[13] Acropolites, Opera I, 10.17; *Macrides*, The History, 118, n. 3; *Ostrogorsky*, Urum-Despotes, 458–459. On Alexios Palaiologos' title of despot cf. Acropolites, Opera I, 9.1–2; *Macrides*, The History, 116, n. 5.

[14] This source will be analyzed in the second part of the article.

that the Latins of Constantinople made a contract with Kaliman, as well as John III and Theodore II.[15]

The letters of Theodore II represent an important source for his co-imperial title. In some of the letters he wrote before his accession to the throne, Theodore II used the expression h basileia mou, employed by the emperors, co-emperors, and despots in the official documents.[16] In a letter to the metropolitan of Ephesos, Nikephoros, for example, Theodore used the expression h basileia mou, saying that: "My Majesty (h basileia mou) foresaw your letter to my mighty and holy lord and emperor…"[17] It is clear from this passage that the emperor John, "mighty and holy lord and emperor" was still alive at the time when Theodore wrote this letter, so it can be concluded that, since there is no evidence in the sources that Theodore II held the title of despot, he used this phrase as a co-ruler of his father.

Another of Theodore's letters to the metropolitan Nikephoros is especially interesting. In short, the letter deals with the request of Nikephoros Blemmydes to restore certain property to the monastery of Saint George Thaumatourgos, near Ephesos, whose hegoumenos Blemmydes was from 1241 to 1248.[18] For this reason Blemmydes turned to Theodore II, who, in return, wrote to the metropolitan of Ephesos, concerning this matter. At the end of the letter, Theodore writes that his Majesty's prostagma should be issued for the monastery, so the monastery would have confirmation of his just decision of the matter.[19]

As can be seen from the text, Theodore II issued a prostagma concerning this request of Blemmydes. In the regesta of imperial documents made by F. Dölger, we also find the description of this document of Theodore's, which hasn't been preserved as such, but only in the form of the mentioned letter.[20] As is known, co-emperors could issue some documents of lesser value (like prostagmata), always referring to the charters of the official emperors concerning the same matter, which would precede the issuance of their own documents. In this letter, however, Theodore II does not refer to the document of John III Vatatzes, which, according to this practice, should have preceded Theodore II's prostagma. In Dölger's regesta there is no description of any such document of John III Vatatzes, which could be associated with Theodore's letter. Thus, it can be discussed whether the charter of John III for the Monastery of Saint George Thaumatourgos has been lost or has never even existed, which would point to the fact that Theodore II acted on his own in this case. Whether or not this may suggest

[15] R. Macrides has already pointed out all the relevant sources that speak in favor of Theodore's status, but we shall also pay attention to them in this paper. Cf. *Macrides*, The History, 39–40. Cf. also *D. Angelov*, Imperial ideology and political thought in Byzantium, 1204–1330, Cambridge University Press 2007, 117, n. 7 (= *Angelov*, Imperial ideology).

[16] Cf. Theodori Ducae Lascaris Epistulae CCXVII, ed. *N. Festa*, Firenze 1898, XXV, 35. 4; CVI, 146. 21 (= *Festa*, Epistulae).

[17] *Festa*, Epistulae, CVII, 148.17–149.1.

[18] On the dating of the letter cf. *F. Dölger*, Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches, 3. Teil, Regesten von 1204–1282, München und Berlin 1932, No 1823, 25 (= *Dölger*, Regesten, III).

[19] *Festa*, Epistulae, CVII, 147–148.

[20] *Dölger*, Regesten, III, No 1823, 25.

greater authority of the co-emperor, even before the period of the Palaiologoi, remains open for further research and discussion.[21]

Another letter of Theodore II, which can be brought in connection to Dölger's regesta was written to the metropolitan of Philadelphia, Phocas, in 1254.[22] Theodore II is writing to Phocas, for the latter has not given his consent for the establishment of the monk Antonios at the head of the monastery of the venerable Virgin tou Kouzina. As it seems, Theodore II once again acted as emperor, replacing his father, who was very ill at that time.[23] As is the case with the previous letter, there are no details that can throw some light on Theodore II's authorities and his activities as co-emperor. Byzantine historiography is silent on these particular issues, especially George Acropolites, of whom we might expect more details concerning these matters, for it is usually in the historiographical genre that stories of emperor's gifts and patronage over certain monasteries and churches are recorded.[24]

Among the remaining sources that mention Theodore II as basileuj one finds the verse introduction of Theodore's letters, written by Acropolites between 1246 and 1254.[25]Acropolites praises Theodore and his writings: "…the letters… of the emperor and lord Theodore Lascaris, son of the all-famous John…"[26]Apart from this, one also finds an oration of the archbishop of Ochrid, Jacob, written for the emperor John III Vatatzes.[27] The oration was produced shortly after emperor's victory on Rhodes in 1249/1250 and it mentions his son as co-emperor. While praising the emperor John's virtues, Jacob states that emperor's biggest fortune was that he was blessed in his goodly race of children (…proj toutoij eupaidia, thj eudaimoniaj o kolofwn…). Continuing his comparison of John III as sunlight beneath which shines a perfect, bright light,[28] Jacob calls Theodore: "…a God given good (to qeodwrhton agaqon), of father-teeming beauty, an image similar to his archetype, great Theodore grown in purple, a proclaimed emperor (o basileuj anakhrucqeij) among the greatest of the Romans, who truly holds the scepter."[29] Jacob's logoj prosfwnhtikoj is actually

[21] It is known that, in the epoch of the Palaiologoi, co-emperors obtained much more authority than they had in the earlier periods. Cf. *Ferjančić*, Savladarstvo, 307–383; *Dölger*, Regesten, III, No 1994, 60–61. However, the issuance of the documents in which the co-emperors acted independently has not been recorded before the time of Michael IX Palaiologos. Cf. *B. Ferjančić*, Mihajlo IX Paleolog (1277–1320), Zbornik Filozofskog fakulteta XII-1 (1974) 354 (= *Ferjančić*, Mihajlo IX).

[22] *Festa*, Epistulae, CXVI, 162–163; *Dölger*, Regesten, III, No 1823a, 25.

[23] On the illness of John III cf. Acropolites, Opera I, 101–103; Nicephori Gregorae, Byzantina Historia, cura *L. Schopeni*, Vol. I, Bonnae 1829, 49–51(= Gregoras, I). It is also known that Theodore II replaced his father when he received the envoy from the Hohenstaufen court, which shall be discussed in the second part of the article.

[24] The character of Acropolites' historical work will be discussed further on in the text.

[25] On the dating of Acropolites' introduction cf. *Macrides*, The History, 9–10, n. 40 and 41.

[26] Georgii Acropolitae, Opera II, ed. *A Heisenberg*, with corrections by P. Wirth, Stuttgart 1978, 8. 1–4. (= Acropolites, Opera II).

[27] Tou autou logoj prosfwnhtikoj eij ton autokratora ton agion hmwn auqenthn kai basilea ku{rin} Iwannhn ton Doukan published in: *G. Mercati*, Collectanea byzantina, Vol. I, Bari 1970, 81–93 (= *Mercati*, Collectanea I). On Jacob, the archbishop of Ochrid cf. Ibidem, 99–113.

[28] On the comparison of the Nicean emperors with the Sun cf. *Angelov*, Imperial ideology, 80. For the rhetoric on the Nicean emperors in general cf. *N. Radošević*, Nikejski carevi u savremenoj im retorici, ZRVI 26 (1987) 69–86.

[29] *Mercati*, Collectanea I, 91. 9–16.

the only source that uses the word anakhrussw, which is an undoubted proof of Theodore's status as co-emperor.

The already mentioned testimony of Aubry of Three Fountains about the contract between the Latins of Constantinople and Kaliman, John III and Theodore II also testifies to the fact that Theodore II was considered to be co-emperor; otherwise he would not have been mentioned as one of the persons with whom an official contract was concluded.[30]

All of the sources here mentioned testify without a doubt that John III proclaimed his son co-emperor.[31] It is, however, in the historical works of George Acropolites, George Pachymeres and Nikephoros Gregoras that we find opposing information that have created real confusion in the modern historiography.

2

Historical works of George Acropolites, George Pachymeres and Nikephoros Gregoras have left us (Pachymeres less than the other two historians) information on Theodore II's reign, though the judgment they've passed on the emperor and his rule differed greatly.[32] This has also led to the differences in testimonies of the three historians concerning some important aspects of Theodore's rule – Theodore II's status as co-emperor. Whereas George Acropolites refers to Theodore II as basileuj even before he actually came to the throne, George Pachymeres and Nikephoros Gregoras, on the other hand, explicitly say that Theodore II wasn't a co-emperor. Three historians, however, do not differ in one regard – not one of them mentions the actual event of Theodore II's proclamation, which could explain why Pachymeres and Gregoras, who relied on Acropolites' work, missed the fact that Theodore II occupied this position.

The historical work of George Acropolites, Cronikh suggrafh, provides us information concerning Theodore's imperial title, which, as it seems, was closely connected to his marriage with the daughter of John II Asan. Acropolites relates the episode of the treaty between John III Vatatzes and the Bulgarian emperor, John II Asan, which was sealed by the betrothal and later marriage of the two imperial children,[33]

[30] The text of this source has not been available for this paper. Cf. *Macrides*, The History, 39.

[31] M. Angold has expressed an opinion that Theodore II was never officially proclaimed co-emperor, but was referred to as such and was given certain imperial authority by his father. Cf. *M. Angold*, A Byzantine Government in exile. Government and Society under the Lascarids of Nicea (1204 – 1261), Oxford University Press 1975, 42.

[32] Acropolites, Opera I, 104–154; Georges Pachymérès, Relations historiques, I, édition, traduction et notes par *A. Failler*, traduction française par *V. Laurent*, Paris 1984, 36–62 (= Pachymérès, Relations historiques, I); Gregoras, I, 52–75. In his Chronicle, Theodore Skoutariotes also described Theodore II's reign, passing a positive judgment on the emperor, unlike G. Acropolites, whose historical work Skoutariotes relied on. Cf. Skoutariotes, Sunoyij cronikh, 506–534. For secondary literature on Theodore II cf. *J. B. Pappadopoulos*, Théodore II Lascaris, empereur de Nicée, Paris 1908 (= *Pappadopoulos*, Théodore II Lascaris); *A. Gardner,* The Lascarids of Nicea. The story of an empire in exile, Amsterdam 1964; *Angelov*, Imperial ideology, 204–252.

[33] According to Acropolites, both Theodore and Helen were very young when they were married to each other. Theodore was 11 and Helen only 9 years old. Acropolites, Opera I, 48. 21–24, 52. 11.

set in the year 1234/1235.[34] After the treaty had been made, the two rulers met at Kallipolis and: "The emperor John took Asan's wife and daughter Helen, and made the crossing to Lampsakos, where empress Eirene was, and they concluded the union of the children with the patriarch Germanos officiating at the holy service."[35]Acropolites continues his story about Theodore and Helen in the following chapter: "Since his son Theodore was not yet of age (for he had completed his eleventh year, as we said, when he was joined to the *empress* Helen in the communion of marriage),[36] the union remained unconsummated, but they were raised and educated by the empress Eirene as she had a good nature and was of a kindly disposition."[37] Discussing the affairs of the Latins, whose actions were reduced, which, according to John II, made the treaty between the two emperors no longer important, Acropolites continues his narrative: "Asan, regretting his treaty with the emperor John, it seems, sought a way to separate his daughter from her husband the *emperor* Theodore and to marry her to another."[38] This is the first mention of Theodore II as emperor in Acropolites' work. According to this, as well as to the fact that Acropolites referred to Helen as basilij, the title which was used to designate the co-empress,[39] one can say without a doubt that Acropolites knew Theodore was a co-emperor. Acropolites, as we have already mentioned, does not describe the actual ceremony of his proclamation, as though it was of no interest to him. However, since he refers to Theodore II as emperor, Acropolites informs his readers that this was the case.

If we examine the type of information Acropolites provides in his work, we find that it is mostly matters of war that interest him.[40] Though a historian, of whom we might expect more information concerning this type of events (since historians usually include stories of proclamation and coronation of young emperor's in their work), Acropolites is not very informative about these issues. That is also the case with Theodore I's son, Nicholas, who, as we have mentioned, was proclaimed emperor. Acropolites does not mention his proclamation at all, nor does he even mention his name, when he relates why John III succeeded his father-in-law.[41] This

[34] On the treaty between the two rulers cf. *G. Cankova-Petkova*, Griechisch-bulgarsiche Bündnisse in den Jahren 1235 und 1246, BB 3 (1969) 54–61 (= *Cankova-Petkova*, Griechisch-bulgarsiche Bündnisse). On the joint actions of the two emperors cf. *J. S. Langdon*, The Forgotten Byzantino – Bulgarian Assault and Siege of Constantinople, 1235 – 1236, and the Breakup of the *entente coridale* between John III Ducas Vatatzes and John II Asen in 1236 as Background to the Genesis of the Hohenstaufen – Vatatzes Alliance of 1242, Byzantine Studies in Honor of Milton V. Anastos, Buzantina kai Metabuzantina 4, ed. by S. Vryonis, Malibu 1985, 105–135.

[35] Acropolites, Opera I, 50. 21–25; translation by *Macrides*, The History, 194. Whether it was just the betrothal and not exactly a marriage union Acropolites referred to was discussed by *Macrides*, The History, 196, n. 6.

[36] …"hnika th basilidi Elenh proj gamou koinwnian ezeugnuto…"Acropolites, Opera I, 52. 11–12.

[37] Acropolites, Opera I, 52. 12–15; translation by *Macrides*, The History, 197.

[38] Acropolites, Opera I, 52. 20–24; translation by *Macrides*, The History, 197.

[39] *Ferjančić*, Savladarstvo, 311.

[40] Even though Acropolites mostly relates about the campaigns of the emperors, when it comes to some joint actions of John III Vatatzes and John II Asan against the Latins in Constantinople, Acropolites is once again silent. There is no doubt that his bias and undoubted preference of the Palaiologoi are at work in this case. On these actions of John III Vatatzes and John II Asan cf. Langdon's text quoted in n. 34.

[41] Acropolites, Opera I, 31. 11–17. Acropolites is not precise when it comes to the children of Theodore I, as we have already mentioned.

may be explained by the simple fact that Acropolites came to Nicea in 1233,[42] during the reign of John III, when both Theodore I and his son Nicholas were long dead, so he might have easily missed the fact that was of no special interest either to him or to his narrative. However, when it comes to the omission of Theodore II's proclamation as co-emperor, we cannot be satisfied with the explanation that would suggest a simple, non-deliberate omission of the fact, as could have been the case with Nicholas Lascaris. Acropolites' epitafioj for John III Vatatzes proves that he knew Theodore II had the imperial title. The reason for the omission of Theodore II's proclamation should, thus, be sought in the character of the work and the purpose of its author. If one takes into account that Acropolites' historical work is the history of Michael VIII Palaiologos' rise to power, written to eulogize him and thus, abase the Lascarids, especially Theodore II, it becomes clear that none of the information which could have exalted the Lascarids and which could have, therefore, hurt the image of Michael VIII as a rightful emperor, were to be provided in his historical work.[43] It must also be born in mind that Acropolites wrote his work after the recapture of Constantinople, probably in the 1260s,[44] at which time Michael VIII was working on the elimination of the rightful claimant to the throne, Theodore II's son, John IV Lascaris, and on the proclamation of his eldest son, Andronikos II Palaiologos, as co-emperor.[45]

One of the questions that poses itself is when Theodore II actually became basileuj? The mention of Theodore II with this title in Acropolites' historical work indicates that the event took place in 1234/1235 the latest. If we look at Acropolites' narrative again, we can come to the conclusion that Theodore II's union with Helen preceded his actual proclamation as co-emperor. The course of the narrative, as it seems, points to that fact – Theodore is first mentioned without the imperial title, and then, after the story of his union with Helen, Acropolites mentions him with the imperial title.[46] However, Acropolites' epitafioj for John III Vatatzes might point to a different conclusion.[47]

While lamenting over the dead emperor, Acropolites asks the crowd: "Do you not see, spectators, that same emperor (Theodore II – remark of the author), son of that one (John III – remark of the author)? Isn't he this one over here? Is he not at all like him in bodily figure and spiritually? Isn't he his living image, isn't he his original figure? Has he not ruled with his father *from birth* (ou tw patri sunhrcen *ek genethj*),

[42] *Macrides*, The History, 35.

[43] On Acropolites' historical work cf. *H. Hunger*, Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner, erster Band, München 1978, 442–447 (= *Hunger*, Die Literatur, I); R. *Macrides,* The thirteenth century in Byzantine historical writing, Porphyrogenita. Essays on the history and literature of Byzantium and the Latin East in honor of Julian Chrysostomides, eds. C. Dendrinos et alii, Aldershot 2003, 63–76; *R. Macrides*, George Acropolites' rhetoric, Rhetoric in Byzantium, ed. E. Jeffreys, Aldershot 2003, 201–211; *Macrides*, The History, 5–34.

[44] *Macrides*, The History, 31–34.

[45] *R. Macrides*, The New Constantines and the New Constantinople – 1261?, BMGS 6 (1980) 13–41; *A. Failler*, La proclamation impériale de Michel VIII et d'Andronic II, REB 44 (1986) 237–251 (= *Failler*, La proclamation); *Ferjančić*, Savladarstvo, 314–315.

[46] A similar thing occurred with the emperor Andronikos II Palaiologos, whose ceremony of coronation as co-emperor was celebrated one year after his marriage to Anna of Hungary. Cf. Georges Pachymérès, Relations historiques, II, édition et notes par *A. Failler*, traduction française par *V. Laurent*, Paris 1984, 413(= Pachymérès, Relations historiques, II); *Ferjančić*, Savladarstvo, 316.

[47] Acropolites, Opera II, 12–29.

did he not hold the helms together with the commander of this worldly ship…?[48] If, according to this account of Acropolites, Theodore II ruled jointly with his father from birth, when could his proclamation as co-emperor have taken place?

If we go back to the beginning of John III Vatatzes' reign, more precisely, to the battle of Poimanenon (1223/1224) we might find the political reason that could have instigated John III to show to his subjects that it was his lineage of the Lascaris family, and that of his son, that would continue ruling the Empire and not the one of his enemies. Beside the Latin threat, John III had to deal with the rebellious brothers of Theodore I Lascaris, Alexios and Isaac, who thought themselves more worthy of throne for they were the late emperor's brothers. They took part in the battle on the side of the Latins. The Latins were defeated and the Lascarid brothers were captured and blinded.[49] Thus, after a successful clash with his enemies, John III might have proclaimed Theodore II co-emperor in order to secure the throne for himself and his son.[50] Theodore II would then have been only two years old, since it is known that he was born in the same year in which his father came to the throne (1221).[51]

However, none of the sources here mentioned can provide us with an argument that would support our thesis. Acropolites' historical work does not tell us anything about the actual event of proclamation of Theodore II, nor does his epitafioj, which mentions John's battle at Poimanenon and the rebellion of the two Lascarid brothers.[52] Thus, we can only hypothesize, without any actual proof, whether it was after that event that Theodore II obtained his title. Since John's son is introduced into Acropolites' Cronikh suggrafh as basileuj at the time of his union with Helen we can conclude that the year 1234/1235 is the latest chronological point for Theodore's proclamation. The ceremony of his proclamation might well have succeeded the marriage ceremony, but, unfortunately, we do not possess any information that would act as a definite argument concerning this matter.[53] There can be no question about the coronation ceremony of Theodore II as a co-ruler, since sources do not point to otherwise.[54]

Acropolites' Cronikh suggrafh does not mention Theodore II very often before his actual coming to the throne. Thus, we possess very little information concerning his activities as co-emperor. We learn from Acropolites, for example, that Theodore was left to reside in the region of Pegai, on the Sea of Marmara, when John

[48] Acropolites, Opera II, 26. 9–15.

[49] Acropolites, Opera I, 34–35; Skoutariotes, Sunoyij cronikh, 469.

[50] As we have already mentioned, John III Vatatzes was not proclaimed co-emperor, nor was he even a despot, during the reign of Theodore I. Acropolites says that Theodore I designated him as his heir, as it seems, not much before his death. Cf. p. 11, n. 3; *Žavoronkov*, Izbranije, 56.

[51] Acropolites, Opera I, 104. 22–23; *Macrides*, The History, 276, n. 24.

[52] Acropolites, Opera II, 16.We could pose a similar question when it comes to yet another plot against the emperor John in 1224/1225, which was led by the member of one of the most prominent Byzantine families, Andronikos Nestongos. On the plot cf. Acropolites, Opera I, 36–38; *Macrides*, The History, 169–170.

[53] Compared to the period of the Palaiologoi, for which we have a very detailed description of the ceremony of proclamation and coronation of an emperor, we are left in the dark on this particular issue for the Nicean period.

[54] A view has been expressed by Žavoronkov that there was no coronation ceremony for co-emperors in the Nicean Empire. Cf. *Žavoronkov*, Izbranije, 59.

III went on an expedition to try to conquer Thessaloniki in 1241.[55] We learn, on the other hand, nothing about his activities concerning the issuance of the documents we have mentioned above. Acropolites also omits an important episode concerning the mission of marquis Berthold von Hohenburg, who came to the Nicean court in the spring of 1254 to discuss the renewal of the alliance between John III and the Hohenstaufen family.[56] As Emperor John III was very ill at that time, it was Theodore II who negotiated with the marquis, which we learn from some of Theodore's letters.[57] Taking this into consideration, as well as the fact that Acropolites' work is the history of Michael VIII, it can be said that Acropolites' account of the reign of the Lascarids has been carefully structured and presented in the way that suited its author and "his" emperor the most. The omission of any mention of Theodore's proclamation as co-emperor can therefore be understood as a deliberate lapse of the author, who, out of his personal animosity towards Theodore II, as well as out of the purpose of his work, passed silently over an important event for the Lascarid dynasty.[58]

Contrary to Acropolites' negative depiction of the Lascarids, historian George Pachymeres portrays these emperors positively and writes about them with great respect.[59]

The historical work of George Pachymeres begins with a short exposé in which he mentions that the rulers, who have reigned before his time managed the affairs of the state steadfastly and with great prudence.[60] He does not narrate about the rules of Theodore I, John III and Theodore II for his own ignorance of the exact details of their reigns and for the fact that the others have already done it before him.[61] However, Pachymeres continues his story criticizing the policy of Michael VIII (though he does not mention him explicitly) which resulted in abandoning and thus, weakening the Eastern frontier.[62] Finishing his account on the Eastern frontier with the incursion of the Persians into the Byzantine territory, Pachymeres begins his actual narrative with Theodore II Lascaris and the affairs of Michael Palaiologos, who was suspected of aspiring to the throne.[63] Pachymeres does not say that Michael was guilty of

---

[55] Acropolites, Opera I, 65–67; *Macrides*, The History, 215–220.

[56] It is a well-known fact that John III had very good relations with the emperor Frederic II Hohenstaufen, and that he was married to his illegitimate daughter, Constance, in Byzantium known as Anna. After Frederic's death, Conrad IV succeeded the throne, but his brother, Manfred, the king of Sicily, wanted to seize the power for himself, trying to win the help of the Nicean Empire. It was Conrad IV, however, who sent his envoys, led by Berthold von Hohenburg, in order to win the confidence of John III for his cause and to renew the alliance with the Lascarids. Cf. *Pappadopoulos*, Théodore II Lascaris, 50–53.

[57] *Festa*, Epistulae, CLXXX, 230–231.

[58] It should be mentioned that Acropolites, unlike Pachymeres who refers to John IV Lascaris as emperor when he introduces him in the narrative, which could mean that he was also a co-emperor, does not refer to him like that at all. Cf. *Macrides,* The History, 338, n. 11.

[59] On Pachymeres' praise of the Lascarids and his criticism of the Palaiologoi cf. *Angelov*, Imperial ideology, 269–280.

[60] Pachymérès, Relations historiques, I, 25. 23–24.

[61] Ibidem, 27. 14–17. Ibidem, 26, n. 1.

[62] Ibidem, 27, 29, 31, 33, 35. For Pachymeres and his historical work cf. *Hunger*, Die Literatur, I, 447–453. Cf. also *A. Failler*, Chronologie et composition dans l'Histoire de Georges Pachymère, REB 38 (1980) 5–103; *A. Failler*, Chronologie et composition dans l'Histoire de Georges Pachymère, REB 39 (1981) 145–249.

[63] Cf. *G. Prinzing*, Ein Mann tyrranidos aksios. Zur Darstellung der rebellischen Vergangenheit Michaels VIII. Palaiologos, Lesarten. Festschrift für Athanasios Kambylis zum 70. Geburtstag, eds. I.

charge but he does not seem very convinced of the latter's innocence either.[64] More importantly, when he comes to the point of Theodore's death and Michael's rise to power, Pachymeres shows another angle of the story, stressing that it might well have been Michael himself who handled all of the things concerning his advancement to the position of Grand Duke[65] and later, his establishment on the imperial throne.[66]

As opposed to the emperor Michael VIII and his policy, Pachymeres praises the management of the Lascarid emperors and gives a very positive account of the emperor Theodore II. This is what Pachymeres says about Theodore: "And this is what holds a man who was begotten and brought up in an imperial manner, and who was lifted up and educated in the imperial manner, and if he does not resemble his father in profoundness and intelligence in all of the things he would say and do, and in the firmness and immutability of judgment, he then has his grandfather's keenness for everything, his generosity and his male courage, and he has his mother's openhandedness…"[67] The historian continues praising Theodore's intellectual work and his education, as well as his choice of associates, who: "…were chosen not according to the nobility of birth or connection to the Emperor, but according to merit…"[68] Pachymeres states that Theodore was feared by those who did not behave in proper manner, for they were punished by the ruler for their misconduct, whereas those who acted properly were rewarded.[69] The historian finishes his description of the emperor in the following way: "Just how then was he not destined to manage the state in the proper manner, he who, under such a father, *without the imperial name* (mhd' onoma basileiaj ecwn), though his only son, was taught beforehand to drive out the pollution with steadfastness?"[70]

Why is it that George Pachymeres stated that Theodore II did not have the imperial title? A view has been expressed that, while referring to the imperial title, Pachymeres actually had in mind the title of autokratwr and the coronation of a co-emperor, and not the event of proclamation.[71] It is a well-known fact that the Palaiologan emperors not only proclaimed, but crowned their sons co-emperors, who also issued official documents in which they employed the title of *autocrator*. This

Vassis, et alii, Berlin 1998, 180–197.

[64] For Michael's escape to the Ikonion sultanate, as well as his later arrest and confinement cf. Pachymérès, Relations historiques, I, 42–52.

[65] "Parecei de kai to eikoj ennoein wj kakeinoj to pragma meteceirizeto…" Pachymérès, Relations historiques, I, 95. 29; Ibidem, 97. 1–2.

[66] Ibidem, 104–114, 136–138, 140–146.

[67] Pachymérès, Relations historiques, I, 59. 6–11. On the empress Eirene Lascaris cf. A. Mhtsiou, H autokrateira thj Nikaiaj Eirhnh Doukaina Komnhnh, h arrenwpoteron to hqoj ecousa, Filotimia. Festschrift für A. Stavridou-Zaphraka, eds. T. Korres, P. Katsoni, I. Leontiadis, A. Gutziukostas, Thessaloniki 2011, 447–463.

[68] Pachymérès, Relations historiques, I, 61. 6–7. Cf. also *Angelov*, Imperial ideology, 207–252.

[69] It is known that Theodore II exercised severe punishments over those who opposed him. Pachymeres attributed his changes in behavior to the epilepsy Theodore was said to have suffered from. Cf. Pachymérès, Relations historiques, I, 52–57.

[70] Pachymérès, Relations historiques, I, 61. 19–22.

[71] *R. Macrides, J. A. Munitiz, D. Angelov*, Pseudo-Kodinos and the Constantinopolitan Court: Offices and Ceremonies, Birmingham Byzantine and Ottoman Studies, Vol. 15, Centre for Byzantine, Ottoman and Modern Greek Studies, University of Birmingham 2013, 422, n. 169 (=*Macrides, Munitiz, Angelov*, Pseudo-Kodinos).

practice was especially prevalent from the time Michael IX was crowned co-emperor in 1294.[72] Since George Pachymeres wrote his work in 1290s,[73] in the time in which co-rule became an institution, one can easily suppose that this was so. However, if one examines the historical work of Pachymeres and looks at his accounts of coronations of Andronikos II and Michael IX and the exact terms employed by the historian when referring to their statuses and titles, one is faced with certain confusion. On the one hand, co-ruler Andronikos II is never referred to as *autocrator* in Pachymeres' work, whereas, Michael IX is referred to as such only once.

When describing Andronikos' coronation as co-emperor, Pachymeres states that he could sign the documents as an emperor, though without the use of menologem.[74] If this was so, one would expect Pachymeres to use the well-known formula, when referring to Andronikos' title: N [the name of the emperor] en Cristw tw Qew pistoj basileuj kai *autokratwr* Rwmaiwn N [last name of the emperor].[75] Instead, Pachymeres used another one, which did not correspond to the formula one finds in the official documents of the period in question: " Andronikoj Cristou cariti basileuj Rwmaiwn"[76] This difference between the two may be attributed to the fact that Pachymeres was not writing an official document, so the precision in expression was not required of the author. However, the omission of the *autocrator* title in the historian's work may also be explained by the confusion Michael VIII created concerning the authorities he bestowed on his son, the co-emperor Andronikos.[77] The prostagma of Michael VIII, issued in 1272 in order to regulate the rights of Andronikos II as a co-ruler, does not explicitly mention that Andronikos was given the right to sign himself with the title of *autocrator*.[78] It is in the documents issued by Andronikos II that we find the assertion that he possessed this title.[79] The change Michael VIII introduced into the imperial system was a precedent and was in contradiction with the traditional idea of one emperor ruling the Christian *oikoumenē*. The problem was not in the institution of co-emperor itself, for it was not a new thing in Byzantium. The problem was in the employment of the *autocrator* title and in the accumulation of power in the hands of a co-emperor. [80] This imperial policy of the Palaiologan

[72] On Michael IX as a co-emperor cf. *Ferjančić*, Mihajlo IX, 333–356; *Ferjančić*, Savladarstvo, 324–326.

[73] *S. Lampakhj*, Gewrgioj Pacumerhj. Prwtekdikoj kai dikaiofulax. Eisagwgiko dokimio, Aqhna 2004, 42–44.

[74] " Edoqh de kai prostassein kai upografein basilikwj, plhn ou mhnologein..." Georges Pachymérès, Relations historiques, II, 415. 3–4.

[75] This type of imperial signature was especially common for the 12th-15th centuries. Cf. *F. Dölger, J. Karayannopulos*, Byzantinische Urkundenlehre, erster Abschnitt, die Kaiserurkunden, München 1968, 56, n. 3.

[76] Pachymérès, Relations historiques, II, 415. 5–6.

[77] Such was the case, for example, with the right of a co-emperor to hold the imperial scepter, which was first allowed, but was shortly afterwards abolished. Pachymérès, Relations historiques, II, 413. 21–23, 415. 1–3.

[78] *Dölger*, Regesten, III, No 1994, No 1995, 60–61. Pachymeres also writes about the rights of Andronikos II. Cf. Pachymérès, Relations historiques, II, 412–415.

[79] *Ferjančić*, Savladarstvo, 322–324.

[80] It is known, however, that certain co-emperors used this title in the earlier centuries, though, most probably, in the widest sense of the word. Cf. *G. Ostrogorski*, Avtokrator i samodržac. Prilog za istoriju vladalačke titulature u Vizantiji i u južnih Slovena, Glas Srpske kraljevske akademije 154, Beograd 1935, 107–108 (=*Ostrogorski*, Avtokrator i samodržac).

emperors was not favored but was rather strongly criticized, as will be shown further on in the text.

When it comes to Michael IX,[81] Pachymeres employs the term *autocrator* for the young emperor, while narrating about the proclamation of John Palaiologos, the son of Andronikos II and empress Irene of Montferrat, to the dignity of despotes. Pachymeres stresses that it was Michael IX, young emperor and *autocrator*, who participated in the ceremony by holding the crown of the despot.[82] This is especially important when one takes into account that the story of proclamation of John Palaiologos to the dignity of despotes comes right after the chapter in which Michael IX's coronation as co-emperor was described. However, Pachymeres does not use the title of *autocrator* later on in the text when he mentions Michael IX. Andronikos II and Michael IX were referred to as basileij, even though after their coronations as co-emperors they were autokratorej as well. This may in fact serve as an argument for the thesis that it was the *autocrator* title Pachymeres thought of when he stated that Theodore II did not have the imperial name. Still, there is one more thing that needs to be mentioned. In his history, at the beginning of his XIIIth book, Pachymeres mentioned that, Andronikos II was in his 23rd and Michael IX in his 12th year of autokratoria.[83] Since he describes the events of the year 1305, it seems as if Pachymeres thought Andronikos II *autocrator* only after he actually succeeded his father in 1282, whereas the autocratic years of Michael IX were counted from the day of his coronation as co-emperor in 1294.

It is clear that we cannot conclude anything definite from Pachymeres work concerning his employment of the *autocrator* title. As it seems, the historian applied double standards when referring to the autokratoria of Andronikos II and Michael IX. Thus, we cannot claim with certainty that it was the event of coronation and the *autocrator* title Pachymeres had in mind when he stated that Theodore II didn't have the imperial name. That is why another explanation of the problem should also be taken into consideration.

The answer to the question why Pachymeres stated that Theodore II did not have the imperial title may be attributed to Pachymeres' relation to the historical work of his predecessor, George Acropolites. Historian's aim was not to give an account of the past events (which he makes very clear at the beginning of his history), so the question is in what measure and in what way Pachymeres actually used Acropolites' historical work as his source. Since Acropolites never explicitly stated that Theodore II was proclaimed co-emperor, Pachymeres might have simply made a mistake in relying on his source, not actually being acquainted with the fact that the event happened. Pachymeres was born in 1242 and Theodore's proclamation took place probably in 1234/35, so the historian could not have been an eyewitness of the ceremony itself. As his aim was not to narrate of the past events, but of the present state of affairs, he

[81] Georges Pachymérès, Relations historiques, III, édition, traduction française et notes par *A. Failler*, Paris 1999, 218–220 (=Pachymérès, Relations historiques, III).

[82] Pachymérès, Relations historiques, III, 221. 21–24.

[83] Georges Pachymérès, Relations historiques, IV, édition, traduction française et notes par *A. Failler*, Paris 1999, 615. 1–2; *Failler*, La proclamation, 247–248.

might well have not been acquainted with all the sources relevant for the period of the Lascarids, but has rather limited himself to the historical work of Acropolites.

We must ask ourselves though, why did Pachymeres include this statement in his historical work in the first place? Why was the information of Theodore II's title important for his narrative? If we look at the time when Pachymeres wrote his work, probably after 1291, what can we conclude concerning this episode in his narrative?

The period of 1290s witnessed an even greater rise of the authority of a co-emperor.[84] By that time Michael VIII had proclaimed and crowned his son, Andronikos II, co-ruler, providing him with greater authorities than was usual for previous periods. He also proclaimed his grandson, Michael IX, co-emperor, who was crowned his father's co-ruler in 1294. The proclamation and coronation of co-emperors had, as we have already mentioned, in the period of the Palaiologoi become a usual thing, the co-rule had become an institution, and co-emperors were becoming more and more independent. Ceremonies of proclamation and coronation of young co-emperors have been recorded in Pachymeres' work.[85] Thus, if the historian had known of Theodore II's proclamation, he would have probably included it in his work as well. However, he probably knew nothing about it, since Acropolites did not record the event. Pachymeres' employment of the claim that Theodore II was not given the title of basileuj might have been used as Pachymeres' criticism of the policy of Michael VIII and his usurpation of the Lascarid throne.[86] As is obvious, Pachymeres thought highly of Theodore II and his predecessors, who were able rulers and whose reign was prosperous. Pachymeres was, on the contrary, an eyewitness of the loss of Asia Minor and constant decline of the Empire's former power. Most of the criticism for this state of affairs goes to the founder of the Palaiologan dynasty, who abandoned the Eastern frontier and engaged himself in other activities. Pachymeres' negative account of the policy of Michael VIII and therefore, his praise of the Lascarids, comes also from the fact that the historian was born in Nicea in 1242, during the prosperous reign of John III, so it is not surprising that he criticizes Palaiologos for having abandoned the Eastern provinces, which were the source of the Empire's economic and military power.[87]

The passage George Pachymeres gives to Theodore II should therefore be understood as a sort of an imperial panegyric.[88] Though not a true basilikoj logoj, Theodore II is praised for his good deeds and virtues, his education and literary work and what is more, his ancestors are also praised through him for their intelligence and prudence, strength, stability of character and generosity. Theodore's abilities to rule were seen even before his accession to the throne, for the young prince was instructed, by constant advice of his father, in the management of the Empire.[89] It might have been that Pachymeres tried to point out that, although without an official

[84] *Ferjančić*, Savladarstvo, 307–383.

[85] Pachymérès, Relations historiques, II, 412–414; Ibidem, Relations historiques, III, 98–99; Ibidem, 218–221.

[86] One sees this very clearly when Pachymeres writes about John IV and his unfortunate destiny. Cf. Pachymérès, Relations historiques, I, 254–259.

[87] *Angelov*, Imperial ideology, 269–281.

[88] For the rhetoric of this period and imperial ideology cf. *Angelov*, Imperial ideology, 98–135.

[89] Pachymérès, Relations historiques, I, 60–63.

title, Theodore II was well prepared for the imperial office. Thus, it was through his eulogy of the Lascarids, that Pachymeres, in fact, criticized the founder of the new dynasty, his imperial policy,[90] and the institution of the co-emperors in general.

Similar things can be said for the testimony of Nikephoros Gregoras, who strongly relied on his two predecessors, concerning the reign of the Lascarids. As in the case of Pachymeres, two explanations are possible. The first one deals with the meaning of the verb anagoreuw. It has been argued that Gregoras employed it in the sense of coronation and not proclamation of Theodore II, which would mean that he also referred to his status as *autocrator* and not a simple *basileus*.[91] The second explanation could be that Gregoras also made a mistake, since he relied on the historical works of Acropolites and Pachymeres for the history of the Lascarids. However, Gregoras' use of this information is most interesting. The historian develops an entire story concerning this question, giving the reasons for John III's decision. He begins his third book with the reign of Theodore II: "Since Theodore Lascaris, his son, was destined to be the heir of his father's legacy, (he was not proclaimed emperor by his father while he was still alive)[92] he was proclaimed emperor upon his death by the mutual concession of the army and as many of dignitaries and nobles there were. Since John did not want to leave the Empire to anyone other than his son, it was clear to everyone, that he (quite) loved his child, and that he would never leave the Empire to anyone else. He did not want to proclaim him emperor while he was alive, for the free will of subjects and choice was held in secret. He said that time knows to change a lot of things once it would find that the state of affairs is not to everyone's reckoning. The youth is unstable and stubborn by nature and moves quickly without reason towards everything as much as its will leads it. And if this young spirit is given the royal hope and repute, then a bunch of spoiled young men who fill its ears with all the wrong words, follows this hope, and then it looks like as if some drunkard, behaving and showing himself, as much as in reasoning and in thought as well as in his posture, and always moving to and fro, was destined to be elected helmsman of a great ship; neither is the election of the voters right, nor does the one, who was elected, know where the ship should go, nor what needs to be done. Because of that he judged it was necessary not to appoint his son emperor while he lived, punishing the unstableness of youth by taking away his hope (of being appointed emperor – remark of the author), and because many are grieved, out of their own meanness of spirit and by yearning for the inheritance, at the longevity of their fathers. Therefore, not waiting for fate, they cut their fathers' lives in the middle of their course, having done that they depart from life. And often plenty of people call this man a tyrant, who had come to power and whom they had not chosen willingly; and indeed they first give way to envy and insults secretly and then, at last, they drive headlong into schemes

[90] *F. Dölger*, Die dynastische Familienpolitik des Kaisers Michael VIII. Palaiologos (1258–1282), PARASPORA. Ettal, 1961, 178–188.

[91] For the usage of this term cf. *Macrides, Munitiz, Angelov*, Pseudo-Kodinos, 422, n. 169; Ibidem, 424, n. 180.

[92] "…para de tou patroj eti zwntoj ouk anhgoreuto basileuj…" Gregoras, I, 53.2–3. Even though it has been discussed whether Gregoras used the term anagoreuw to designate coronation and not proclamation, we have used it in the latter sense of the word.

and murder. For all these reasons Theodore was not proclaimed emperor, while his father remained alive."[93]

Gregoras' long excursus, which begins with the statement that Theodore II was not his father's co-ruler, turns into an important message for his audience. The historian clearly did not support the proclamation of young princes to the dignity of co-emperors due to the instability of youth and their eagerness to seize power. [94] That this was so, Gregoras showed to his readers at the beginning of his eighth book, which he begins with the portrayal of a young man of restless spirit, who was very eager to come to the throne – emperor Andronikos III Palaiologos.

As Gregoras informs us, Andronikos III was adored by his grandfather, Andronikos II, who put him always first before his other children.[95] He thought it necessary to provide his grandson with a royal education and to have him by his side day and night, so that he could enjoy at the mere sight of him.[96] However, Andronikos III's nature changed with age. Gregoras narrates: "When young Andronikos came into adolescent age, the age in which pleasures rise up against nature more vigorously and desire for unrestrained liberty (and that's indeed the case when young man has imperial dignity and is in the bloom of youth), so then power is at his comrades to always guide him towards desire, which their minds always measure according to their own will and they ward off all the restraints of shame and attempt political changes."[97]

This passage, that gives an introduction into the civil war between Andronikos II and Andronikos III, confirms Gregoras' statement about a wise decision of John III's not to proclaim his son co-emperor, thus, avoiding to feed his imperial ambitions too soon. As is known, Andronikos III had already been proclaimed co emperor between 1308 and 1313[98], but he was not the only one to bear this title. His father, Michael IX, was also Andronikos II's co-ruler since 1281.[99] Not being able to wait, for his grandfather's reign was long, and his father stood next in line for the imperial throne, Andronikos gave up hope that he would ever rule the Empire and started thinking of another territory he might occupy and rule on his own. All of these things did not remain unknown to his father and grandfather.[100] Apart from that, Gregoras mentions

[93] Gregoras, I, 53–55.

[94] On Gregoras'criticism of the institution of co-rulers cf. *Angelov*, Imperial ideology, 281–285.

[95] Gregoras, I, 283. 13–18.

[96] Ibidem, 283–284. 21–23.

[97] Ibidem, 284. 1–8.

[98] *Ferjančić*, Savladarstvo 330–331; *Lj. Maksimović*, O vremenu proglašenja Andronika III Paleologa za cara, ZRVI 16 (1975) 119–122.

[99] Michael IX was proclaimed co-emperor in 1281, which was later followed by his coronation as co-ruler in 1294. *Ferjančić*, Savladarstvo, 324.

[100] Gregoras, I, 284. 17–23, 285. 1–12. It is familiar that Gregoras strongly criticized anyone who had thought about dividing the sole rule over the Empire, taking one part of it for himself and turning it into his own dominion. That was the case with the empress Irene of Montferrat, who wanted to persuade her husband, emperor Andronikos II, to give certain parts of the Empire to their sons. Cf. Gregoras, I, 233–237. Gregoras also informs us of the wishes of emperor Michael VIII to give certain parts of the Empire to his second son, Constantine Porphyrogennetos, to rule. Cf. Gregoras, I, 186–191. On Consantine Porphyrogennetos cf. *F. Barišić*, Konstantin Porfirogenit Paleolog, ZRVI 22 (1983) 43–58.

Andronikos' comrades who, like in the passage related to Theodore II, have filled the youth's mind with all sorts of improper things.[101]

However, things that caused the most grief in the house of the Palaiologoi at that time were the deaths of Andronikos III's brother, despot Manuel, and that of his father, Michael IX, which were all caused by Andronikos III's improper behavior. Filled with jealousy, Andronikos III sought to kill the lover of his etaira, but instead, by a terrible mistake, his companions killed his brother. Michael IX died of grief for his late son.[102] It is clear that Andronikos III, though by mistake, "cut his father's life in the middle of its course," making him depart sooner than might otherwise have been the case.

According to the quoted passages, Gregoras' story of Theodore II's imperial title has served its purpose. It can be understood as a message of its author to point out to his audience the things that should be avoided and that can lead to grave troubles. It can be explained by the historian's allusion to his own time and to the events that have shaken the Empire greatly.

In conclusion, the following can be said. There is no doubt that Theodore II Lascaris was his father's co-ruler. The question of the time of his proclamation remains unanswered, though Acropolites' epitafioj for John III points to the early years of his life. The statements of Pachymeres and Gregoras, who claim that Theodore was not his father's co-ruler, may be explained in two ways. On the one hand, the two historians might actually have meant that Theodore II was not crowned co-emperor and was, thus, not an *autocrator*. On the other hand, their statements may also be explained by the fact that they made a mistake while relying on George Acropolites, who did not mention the actual event of Theodore's proclamation in his historical work. Pachymeres and Gregoras might have both used the silence of their source to create their own stories concerning Theodore II and his title, in order to send their own messages and express their own attitudes towards the events that had marked their time. Thus, their false information has no actual meaning for the reign of Theodore II. It in fact shows how an event that actually happened, but was not explicitly recorded in one historical work, was misinterpreted by other historians that relied on their predecessor, who have used the silence of their source to create a story for the purpose of their own works. Thus, it is in the character of a work itself, its composition and its narrative that one should try to find the answer for misapprehensions in the sources.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ - LIST OF REFERENCES

Извори - Primary Sources

Georgii Acropolitae, Opera I, ed. *A. Heisenberg*, with corrections P. Wirth, Stuttgart 1978.

Georgii Acropolitae, Opera II, ed. *A Heisenberg*, with corrections by P. Wirth, Stuttgart 1978.

George Acropolites, The History, translated with an introduction and commentary by *R. Macrides*, Oxford University Press 2007.

[101] Gregoras points in his narrative to young men (Syrgiannes, John Kantakouzenos, Theodore Synadenos and Alexios Apokaukos) who instigated Andronikos III to start the war with his grandfather. Gregoras, I, 296–302.

[102] Gregoras, I, 285. 12–23, 286. 1–12.

Nicephori Gregorae, Byzantina Historia, cura *L. Schopeni*, Vol. I, Bonnae 1829.

Mercati G., Collectanea byzantina, Vol. I, Bari 1970.

Oikonomides N., Cinque actes inédits du patriarche Michel Autoreianos, Revue des études byzantines 25 (1967) 110–145.

Georges Pachymérès, Relations historiques, vol. I–IV, édition et notes par *A. Failler*, traduction française par *V. Laurent* et *A. Failler*, Paris 1984–1999.

Theodore Skoutariotes, Sunoyij cronikh, ed. *K. N. Sathas*, Messaiwnikh Biblioqhkh 7, Paris 1894. [Theodore Skoutariotes, Synopsis hronikē, ed. *K. N. Sathas*, Messaiōnikē Vivliothēkē 7, Paris 1894].

Theodori Ducae Lascaris Epistulae CCXVII, ed. N. *Festa*, Firenze 1898.

Литература – Secondary Works

Angelov D., Imperial ideology and political thought in Byzantium, 1204–1330, Cambridge University Press 2007.

Angold M., A Byzantine Government in exile. Government and Society under the Lascarids of Nicea (1204 – 1261), Oxford University Press 1975.

Barišić F., Konstantin Porfirogenit Paleolog, Zbornik radova Vizantološkog instituta 22 (1983) 43–58.

Cankova-Petkova G., Griechisch-bulgarsiche Bündnisse in den Jahren 1235 und 1246, Byzantinobulgarica 3 (1969) 49–79.

Dölger F., Das byzantinische Mitkaisertum in den Urkunden, Byzantinische Zeitschrift 36 (1936) 123–135.

Dölger F., Die dynastische Familienpolitik des Kaisers Michael VIII. Palaiologos (1258–1282), PARASPORA. Ettal, 1961, 178–188.

Dölger F., Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches, 3. Teil, Regesten von 1204–1282, München und Berlin 1932.

Dölger F., Karayannopulos J., Byzantinische Urkundenlehre, erster Abschnitt, die Kaiserurkunden, München 1968.

Failler A., Chronologie et composition dans l'Histoire de Georges Pachymère, Revue des études byzantines 38 (1980) 5–103.

Failler A., Chronologie et composition dans l'Histoire de Georges Pachymère, Revue des études byzantines 39 (1981) 145–249.

Failler A., La proclamation impériale de Michel VIII et d'Andronic II, Revue des études byzantines 44 (1986) 237–251.

Failler A., Les insignes et la signature de despote, Revue des études byzantines 40 (1982) 171–186.

Ferjančić B., Despoti u Vizantiji i južnoslovenskim zemljama, Beograd 1960.

Ferjančić B., Mihajlo IX Paleolog (1277–1320), Zbornik Filozofskog fakulteta XII-1 (1974) 333–356.

Ferjančić B., Savladarstvo u doba Paleologa, Zbornik radova Vizantološkog instituta 24–25 (1986) 307–383.

Gardner A., The Lascarids of Nicea. The story of an Empire in Exile, Amsterdam 1964.

Guilland R., Fonctions et dignités des Eunuques, Revue des études byzantines 2 (1944) 185–225.

Guilland R., Études sur l'histoire administrative de l'empire byzantin, Revue des études byzantines 17(1959) 52–80.

Cristofilopoulou A., Eklogh, anagoreusij kai steyij tou buzantinou autokratoroj, Aqhna1956. [*Hristofilopoulou A.*, Eklogē, anagoreusis kai stepsis tou vyzantinou autokratoros, Athēna 1956].

Cristofilopulou A., H antibasileia eij to Buzantion, Aqhna 1970. [*Hristofilopoulou A.*, Hē antibasileia eis to Vyzantion, Athēna 1970].

Hunger H., Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner, erster Band, München 1978.

Lampakhj S., Gewrgioj Pacumerhj. Prwtekdikoj kai dikaiofulax. Eisagwgiko dokimio, Aqhna 2004. [*Lampakēs S.*, Geōrgios Pahymerēs. Prōtekdikos kai dikaiofylax. Eisagōgiko dokimio, Athēna 2004].

Langdon J. S., The Forgotten Byzantino – Bulgarian Assault and Siege of Constantinople, 1235–1236, and the Breakup of the *entente coridale* between John III Ducas Vatatzes and John II Asen in 1236 as Background to the Genesis of the Hohenstaufen – Vatatzes Alliance of 1242, Byzantine Studies in Honor of Milton V. Anastos, Buzantina kai Metabuzantina4, ed. by S. Vryonis, Malibu 1985, 105–135. [*Langdon J. S.*, The Forgotten Byzantino – Bulgarian Assault and Siege of Constantinople, 1235 – 1236, and the Breakup of the *entente coridale* between John III Ducas Vatatzes and John II Asen in 1236 as Background to the Genesis of the Hohenstaufen – Vatatzes Alliance of 1242, Byzantine Studies in Honor of Milton V. Anastos, Vyzantina kai Metavyzantina 4,ed. by S. Vryonis, Malibu 1985, 105–135].

Macrides R., George Acropolites' rhetoric, Rhetoric in Byzantium, ed. E. Jeffreys, Aldershot 2003, 201–211.

Macrides R., The New Constantines and the New Constantinople-1261?, Byzantine and Modern Greek Studies 6 (1980) 13–41.

Macrides R., The thirteenth century in Byzantine historical writing, Porphyrogenita. Essays on the history and literature of Byzantium and the Latin East in honor of Julian Chrysostomides, eds. C. Dendrinos et alii, Aldershot 2003, 63–76.

Macrides R., Munitiz J. A., Angelov D., Pseudo-Kodinos and the Constantinopolitan Court: Offices and Ceremonies, Birmingham Byzantine and Ottoman Studies, Vol. 15, Centre for Byzantine, Ottoman and Modern Greek Studies, University of Birmingham 2013.

Maksimović Lj., O vremenu proglašenja Andronika III Paleologa za cara, Zbornik radovaVizantološkog instituta 16 (1975) 119–122.

Mhtsiou A., H autokrateira thj Nikaiaj Eirhnh Doukaina Komnhnh, h arrenwpoteron to hqoj ecousa, Filotimia. Festschrift für A. Stavridou-Zaphraka, eds. T. Korres, P. Katsoni, I. Leontiadis, A. Gutziukostas, Thessaloniki 2011, 447–463. [*Mētsiou A.*, I autokrateira tēs Nikaias Eirēnē Doukaina Komnēnē, hē arrenōpoteron to ithos ehousa, Filotimia. Festschrift für A. Stavridou-Zaphraka, eds. T. Korres, P. Katsoni, I. Leontiadis, A. Gutziukostas, Thessaloniki 2011, 447–463].

Oikonomides N., Cinque actes inédits du patriarche Michel Autoreianos, Revue des études byzantines 25 (1967) 110–145.

Ostrogorski G., Avtokrator i samodržac. Prilog za istoriju vladalačke titulature u Vizantiji i u južnih Slovena, Glas Srpske kraljevske akademije 154, Beograd 1935, 95–187.

Ostrogorski G., Sacarovanje u srednjovekovnoj Vizantiji, Sabrana dela III, Beograd 1970, 180–191.

Ostrogorsky G., Urum-Despotes. Die Anfänge des Despoteswürde in Byzanz, Byzantinische Zeitschrift 44 (1951) 448 – 460.

Pappadopoulos J. B., Théodore II Lascaris, empereur de Nicée, Paris 1908.

Prinzing G., Ein Mann tyrranidos aksios. Zur Darstellung der rebellischen Vergangenheit Michaels VIII. Palaiologos, Lesarten. Festschrift für Athanasios Kambylis zum 70. Geburtstag, eds. I. Vassis, et alii, Berlin 1998, 180–197.

Radošević N., Nikejski carevi u savremenoj im retorici, Zbornik radova Vizantološkog instituta 26 (1987) 69–86.

Žavoronkov P. I., Izbranije i koronacija nikejskih imperatorov, Vizantijskij vremenik 49 (1988) 55–59.

Бојана Павловић
(Византолошки институт САНУ, Београд)

ТЕОДОР II ЛАСКАРИС КАО САВЛАДАР:
СТВАРНОСТ И ЗАБЛУДЕ У ВИЗАНТИЈСКОЈ ИСТОРИОГРАФИЈИ

Циљ рада је покушај указивања на чињеницу да догађај који се заиста одиграо може бити изостављен из дела историчара, у већини случајева намерно, што касније доводи до забуне у делима његових наследника. Заблуда коју је тиме створио први аутор, чији је циљ био да се, због сопствене пристрасности, ћутке пређе преко неких чињеница, чини друге историчаре његовим „партнерима у злочину," који, по њиховој сопственој вољи, преобликују недостатак информација, користећи га тако на начин који најбоље одговара њиховој причи. Случај Теодора II Ласкариса као савладара послужио је као један од примера за илустрацију наведеног исказа.

Рад је подељен у две целине. У првој целини се разматрају извори који несумњиво сведоче о чињеници да је Теодор II био очев савладар. У питању су посмртно слово Георгија Акрополита писано за цара Јована III Ватаца, увод у колекцију Теодорових писама, коју је Акрополит саставио, похвално слово Јовану III, састављено од стране охридског архиепископа Јакова, као и неколико писама Теодора II, у којима он себе назива царем и у којима се могу пратити неке његове активности као савладара. Осим тога, сачувано је и сведочанство једне западне хронике да су Латини из Цариграда склопили уговор са Јованом III, у коме, поред имена званичног цара, стоји и име његовог сина и савладара. У овој целини разматрају се и нека Теодорова овлашћења, која су, како се чини, превазилазила овлашћења ранијих савладара, што се до сада са сигурношћу везивало само за епоху Палеолога.

Друга целина рада има за циљ да размотри различите исказе византијских историчара о питању Теодоровог савладарства. Проблем настаје због чињенице да Георгије Акрополит у свом историјском спису помиње Теодора II као цара, у време док је његов отац био званични владар, али не помиње сам чин његовог проглашења. С обзиром на карактер Акрополитовог дела и чињенице да он пише похвалу Михајлу VIII Палеологу, Акрополит је непомињањем овог чина могао вешто избећи важно питање династичког легитимитета Ласкариса, које је појавом Михајла VIII било угрожено и, касније, узурпирано.

Георије Пахимер и Нићифор Григора, који се непосредно настављају на Акрополитово дело, изричито тврде да Теодор II није имао царску титулу за очева живота. Њихова тврдња се може објаснити на два начина. На првом месту би се могло рећи да и Пахимер и Григора, када наводе да Теодор II није имао царску титулу (Пахимер), односно, да није био проглашен за очевог савладара (Григора), у ствари мисле на чин Теодоровог крунисања за савладара и на добијање титуле автократора, праксе која је била распрострањена у доба Палеолога, дакле, у време када су живела и писала двојица историчара. Друго објашњење би било да Пахимеров и Григорин исказ проистиче из чињенице да ни сам Акрополит, као што је већ напоменуто, не помиње Теодорово проглашење,

те су двојица историчара, који нису били сведоци тог догађаја, једноставно протумачили Акрополитово ћутање као негацију догађаја у целости. Међутим, важно је напоменути да ни Пахимер ни Григора не прелазе ћутке преко тога, већ питање Теодорове титуле умећу у своја историјска дела са одређеним циљем. Исказе двојице историчара треба повезати са њиховом намером да својој публици пренесу одређену поруку. Кроз похвалу Теодору II у свом историјском спису, Пахимер је критиковао оснивача нове династије, Михајла VIII Палеолога, империјалну политику коју је он водио, али и институцију савладарства. Када је у питању исказ Нићифора Григоре, који развија читаву причу и наводи конкретне разлоге због чега Јован III није прогласио свог сина за савладара, његова порука, која се односи на немирни и нестални дух младих и амбициозних наследника престола, који врло често не могу да дочекају крај очеве владе па су принуђени да њихов животни пут скрате, може се повезати са немирним духом младог Андроника III и његовом побуном против деде, Андроника II Палеолога. Григорин опис Андроника III и невоља које је изазвао у царској породици, умногоме подсећа на Григорин опис разлога због којих младог човека не треба одликовати царским достојанством (у питању је одељак о разлозима који су нагнали Јована III да не прогласи свог сина за савладара).

Може се закључити да тврдње Пахимера и Григоре немају реалног значаја за саму владавину Теодора II, колико имају значај за епоху двојице историчара. Оне садрже поруке њихових аутора, те стога у намени самих дела, њиховој композицији и наративу треба тражити разлоге за различите тврдње византијских писаца.

Зборник радова Византолошког института L, 2013
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines L, 2013

УДК: 27-247:094.1=14'04"13"
DOI: 10.2298/ZRVI1350609D

АКСИНИЯ ДЖУРОВА
(Център „Иван Дуйчев, София)

АВТОГРАФ НА ТЕОДОР ХАГИОПЕТРИТ ОТ ЦЪРКОВНИЯ ИСТОРИКО-АРХЕОЛОГИЧЕСКИ ИНСТИТУТ В СОФИЯ, ЦИАИ 949

Предмет на настоящата статия е Четвероевангелието от Църковния институт в София gr. 949, включено в изложбата „Сиянието на Византия", показана по време на XXII-ия Международен конгрес по византинистика (22–27 август 2011 г.), за което предположихме, че би могло да се свърже с един от най-известните писачи от края на XIII и началото на XIV век – Теодор Хагиопетрит.

Типът писмо на Четвероевангелието от Църковния институт ЦИАИ gr. 949 е в т. нар. от Л. Политис „Хагиопетритов стил". Сравнението му с познатите ни ръкописи от Теодор Хагиопетрит и особено Cod. D. gr. 29 (Olim. Kos. 35) от Център „Иван Дуйчев" автограф от 1307 г. на писача, както и още един ръкопис от Санкт Петербург, Cod. gr. от АНСССР, No 10/667 от XIV век, ни дава основание да отнесем и Четвероевангелието от ЦИАИ 949 към Теодор Хагиопетрит, макар че то не съдържа приписка. Тази наша убеденост се потвърди и след запознаването ни на място с публикуваното от Игор Медведев в Сборника In Memoriam Ivan Dujčev от 1988 г. Четвероевангелие от архива на акад. Н. П. Лихачов и сега съхранявано в Архива на Ленинградското отделение на Института по история към Руската Академия на науките No 10/667. Сравнявайки украсата и особеностите на стилизация на мотивите в него с ръкописа от Центъра Дуйчев и от Църковния институт, както и специфичното им оцветяване, можем да твърдим, че двата ръкописа показват явно сходство.

Така към 27-те ръкописи на Т. Хагиопетрит, публикувани от Р. Нелсон, би трябвало да се добави освен Изборния апостол от 1307 г., автограф на Т. Хагиопетрит от Център „Иван Дуйчев", Cod. D. gr. 29 (Olim. Kos. 35) , който Р. Нелсон само споменава в увода си, заедно с публикуваното от И. Медведев Четвероевангелие от Санкт Петербург, но и Четвероевангелието от Църковния институт ЦИАИ 949.

Ключови думи: Теодор Хагиопетрит, архаизиращ минускул, Четвероевангелие, Хагиопетритов стил, заставки тип портик, инициали, Изборен апостол

Subject of this article is the copy of Four Gospels preserved at the Church Institute in Sofia (gr. 949), which was displayed in the Brilliance of Byzantium Exhibition organized during the 22nd International Congress of Byzantine Studies (August 22 – 27, 2011) and which we assumed to have been produced by the hand of one of the most famous scribes at the end of the 13th and the beginning of the 14th century, i.e. Theodore Hagiopetrites.

The type of the script employed in the Four Gospels at the Church Institute (CHAI gr. 949) is in the so-called by L. Politis unique 'Hagiopetrites Style'. Although the manuscript does not contain a colophon, comparison to the manuscripts of Theodore Hagiopetrites known to us and especially to Cod. D. gr. 29 (Olim. Kos. 35) at the Ivan Dujčev Centre – an autograph of the scribe of 1307, as well as to another manuscript from Saint Petersburg, Cod. gr. of ASUSSR, No 10/667 of the 14th century, provides good reasons to assume that the Four Gospels manuscript (CHAI gr. 949) was also produced by Theodore Hagiopetrites. Our certainty was further substantiated after we had studied *in situ* the Four Gospels from Academician N. P. Likhachev's archive published by Igor Medvedev in the collection ' In Memoriam Ivan Dujčev' of 1988 which is currently kept under No 10/667 in the Archive of the Leningrad Section of the Institute of History at the Russian Academy of Science. Having compared the illumination and the specifics of motif stylization, as well as the specific colouring, we could assert that the two manuscripts manifest pronounced similarities.

Thereby, the 27 manuscripts by T. Hagiopetrites published by R. Nelson should also be supplemented by the Four Gospels at the Church Institute (CHAI gr. 949) in addition to the Apostle Lectionary of 1307, autograph of Theodore Hagiopetrites at the Dujčev Centre, Cod. D. gr. 29 (Olim. Kos. 35), which R. Nelson briefly mentioned in his preface, and the Saint Petersburg Four Gospels, published by I. Medvedev.

Keywords: Theodore Hagiopetrites, archaic minuscule, Four Gospels, Hagiopetrites style, portico-type headpieces, initials, Apostle Lectionary (*Aprakos*)

Избрах не случайно този кратък материал, посветен на Четвероевангелието от Църковния институт в София gr. 949, включен в изложбата „Сиянието на Византия", показана по време на XXII-ия Международен конгрес по византинистика (22–27 август 2011 г.), който би могъл да се свърже с един от най-известните писачи от края на XIII и началото на XIV век – Теодор Хагиопетрит. С него бих искала освен да отдам заслуженото внимание към големия специалист по средновековна история и близък мой приятел – академик Люба Максимович, но и да напомня нещо до болка познато за всички нас, че науката за Византия е не само жива, но и че всеки научен форум дава възможност поне малко да приповдигнем завесата на изпълнения със загадки свят на средновековието. Този, който все още някъде дълбоко е оставил своя отпечатък у хората, родени и израснали на Балканския полуостров, определян от кръстопът на цивилизациите и пораждащ завист до буре пълно с барут, от което искат да стоят далеч. Този полуостров обаче има с какво да изненада интересуващите се от неговата културна история, поради все още недостатъчно описаните си и проучени сбирки и поради превратностите на историческата съдба, допринесли за разпиляването им.

Един от най-известните калиграфи и писачи на своето време Теодор Хагиопетрит, на базата на запазените негови автографи, се определя, че е работил

в периода от 1278 до 1308 г.[1] Линос Политис в своето изследване от 1977 г. върху манастирските писачески центрове от XIV век го определя като представител на архаизиращия минускул и обособява типа писмо на Теодор Хагиопетрит в школа, наричайки го „Хагиопетритов стил", лимитирайки го в първата половина на XIV век.[2] И въпреки, че е бил достатъчно известен в своето време и въпреки сравнително добре проученото негово наследство, дори и след монографията на Р. Нелсон за него не се знае особено много.[3]

Според изследването на Р. Нелсон на Теодор Хагиопетрит се приписват 27 ръкописа, като най-голям дял сред тях се пада на Четвероевангелията (13), на Новия Завет с Апокалипсис (6), след което са Псалтири, Апостолски послания, Патристични сборници. Известно е също, че е бил анагност и е писал по поръчка на Кирил и монах Герасим, и е изпълнявал също длъжността велик скевофилакс в манастира Филокали в Солун.[4]

Причина да се върнем към дейността на Теодор Хагиопетрит, както вече посочихме, е включването в изложбата „Сиянието на Византия", организирана по време на XXII-я Международен конгрес по византийски изследвания, проведен в София на 22–27 август 2011 г., на Четвероевангелието от Църковния историко-археологически институт в София, ЦИАИ gr. 949, за което в нашата анотация отбелязахме, че писмото на ръкописа е „архаизиращ минускул", близо до това на Теодор Хагиопетрит."[5]

По-долу давам по-подробни сведения за него:

ЦИАИ gr. 949, Четвероевангелие от XIII–XIV век

II + 244 + III листи пергамент, с изключение на л. 217–244 и предпазните листи в началото и края на ръкописа, които са хартиени. Размери: 220 х 165 (155 х 105) мм; текстът е писан в една колона от 23 реда. Преди л. 240 има липси в текста; листите 186 и 187 са номерирани два пъти. Хартиените листи заместват липсващите части. Водни знаци на л. 219 + 222 – глава на бик от типа Брике 14471 (1556).

Писмо: архаизиращо, близко до писмото на Теодор Хагиопетрит.

Украса: големи заставки (л. 1, 70, 115, 187); малки лъкатушни заставки в края на евангелията, в оглавленията към тях и към триодния и минеен синаксар (л. 68, 70, 112, 113); плътни линии, пресечени с астерикси в края на евангелията (л.185обр., 238обр.); инициали в късен Blütenblattstil, без използване на злато (л. 1, 70, 115, 187). Те са големи, оцветени в зелено, жълто и по-рядко в бледо червено. Хастите са украсени с пъпки, възли и стъбла; на л.238 е поместена концовка.

[1] *L. Politis*, Quelques centres de copie monastiques du XIVe siècle, La Paléographie grecque et byzantine, Paris 1977, 291–302.

[2] *Politis*, op. cit., 1977, 296; виж също: *H. Hunger*, *O. Kresten*, Archaisierende Minuskel und Hodegonstil im 14. Jahrhundert, JÖB 29 (1980) 198.

[3] *R. Nelson*, Theodore Hagipetrites. A. Late Byzantine Scribe and Illiminator, I–II, Wien 1991, 129–196.

[4] *Idem*, op. cit., I, 129–142.

[5] *A. Džurova*, Le Rayonnement de Byzance. Les manuscrits grecs enluminés des Balkans (VI[e]–XVIII[e] siècle). Catalogue d'exposition (XXII[e] Congrès d'Études Byzantines), Sofia, 22–27 août 2011, Sofia 2011 (avec la collaboration de Paul Canart), 85, с указаната там библиография, No 23, ill. 74.

На л. 115 и 187 инициалите Е са почти идентични, стъблата на буквите са прекъснати от възли, а краищата са с растителни мотиви. Инициалът на л. 1 е почти изтрит. Най-разработен е инициалът алфа (А) към евангелието от Марко, при който стъблата са прекъснати от шарнири и четирилистни мотиви.

На л. 1 заставката е тип изтеглен правоъгълник, запълнен с три медальона с палмети в анфас и профил (виж подобен тип в ръкописа от Ватикана, Vat. Ottob. Gr. 381)[6]; на л. 70 – тя е изтеглен правоъгълник, запълнен с растителни клонки, с три медальона, в които са поместени палмети и клонки (виж подобен тип в ръкописа от Чикаго, ms. 46)[7]; на л. 115 заставката е отново от типа изтеглен правоъгълник, запълнен с пет медальона, съдържащи палмети (виж този тип палмети в Четвероевангелието от Копенхаген, GKS, Cod. 1322 от 1277–1278 г., или в ръкопис от Оксфорд, Christ Church gr. 20 от 1291–1292 г., както и от Метеора, манастира Метаморфоза, Cod. gr. 545 от 1296–1297 г.[8] На л. 187 заставката предлага отново изтеглен четириъгълник, запълнен със свободно разположени палмети. Всичките четири заставки са изпълнени в светли цветове: бледорозово, бледозелено и светлосиньо.

Ръкописът е бил закупен от Църковния музей от частната колекция на Чипев.

Както вече отбелязахме, типът писмо на Четвероевангелието от Църковния институт ЦИАИ gr. 949 е в т. нар. от Л. Политис „Хагиопетритов стил". Сравнението му с познатите ни ръкописи от Теодор Хагиопетрит и особено Cod. D. gr. 29 (Olim. Kos. 35) от Център „Иван Дуйчев" автограф от 1307 г. на писача, както и още един ръкопис от Санкт Петербург, Cod. gr. от АНСССР, No 10/667 от XIV век[9], ни дава основание да отнесем и Четвероевангелието от ЦИАИ 949 към Теодор Хагиопетрит, макар че то не съдържа приписка. Тази наша убеденост се потърди и след запознаването ни на място с публикуваното от Игор Медведев в Сборника In Memoriam Ivan Dujčev от 1988 г. Четвероевангелие от архива на акад. Н. П. Лихачов и сега съхранявано в Архива на Ленинградското отделение на Института по история към Руската Академия на науките No 10/667. Сравнявайки украсата и особеностите на стилизация на мотивите в него с ръкописа от Центъра Дуйчев и от Църковния институт, както и специфичното им оцветяване, можем да твърдим, че двата ръкописа показват явно сходство. Така например, използваният блед колорит в заставките тип ленти в Евангелието от Санкт Петербург, с редуващи се мотиви на палмети в анфас (л. 139, 365), и в заставките тип портик, запълнени с мотива на палмета в профил и анфас (л. 13, 225), както и в инициалите в цветен византийски (л. 139, 225, 365) и в зооморфен стил (л. 13), показва, че този ръкопис е в най-тясна връзка с Четвероевангелието от Църковния институт. Като прибавим към тези особености, проследяващи се и

[6] *Nelson*, op. cit., II, pl. 41, 18b; pl. 44, 18f.

[7] *Idem*, op. cit., II, pl. 46, 19 c.

[8] *Idem*, op. cit., II, pl. 2, 1 c; pl. 3, 1 d, e; pl. 10, 4 c, d; pl. 22, 9b, c; pl. 23, 9c.

[9] *И. Медведев*, Палеографические заметки о греческих рукописях, Studia Slavico-byzantina et Medievalia Europensia, vol. I, Исследования по славяно-визнтийскому и западноевропейскому Средневековью. Посвещаеться памяти Ивана Дуйчева, София 1988, 259–264, по-специално 264, ил. 5–8.

в двете Четвероевангелия, и типа архаизиращо писмо, можем да потвърдим със сигурност, че става въпрос за ръкопис на Теодор Хагиопетрит. И именно това бе една от причините още в началото на 90–те години на XX век да се усъмним в датировката от XII в. на Евангелието от ЦИАИ 949, предложена от К. Аланд (1994, No 2856) и повторена от Д. Гетов (1997) и да заменим с XIII-XIV век – мнение, потвърдено по-късно и от Ж.-М. Оливие (2003), с когото в средата на 90–те години на XX век прегледахме част от ръкописите от Църковния институт.[10] И тъй като всеки ръкопис, който се отнася към авторството на известните гръцки писачи е ценен за бъдещите изследвания, по-долу давам още веднъж кратко описание и на Изборния апостол, Cod. D. gr. 29 (Ex. Kos. 35) от Център „Иван Дуйчев", автограф на Теодор Хагиопетрит, въпреки че отчасти сме публикували сведения за него още през 1990 г.[11]

Център Дуйчев, Cod. D. gr. 29 (Olim. Kos. 35)

1307 г,, пергамент, 300 × 220 mm, 236 листа, 2 колони по 26 реда

Изборен апостол

Съдържание: л. 1–171 – Апостолски перикопи за подвижните празници; л. 171обр.-230 – за неподвижните празници. Перикопите са придружени със стихири на въпросните празници. На л. 230обр. – 236 е поместен разказ за чудото в Латом, написано от друга ръка. Приписката на л. 230 от 1307 г. на Теодор Хагиопетрит е десетосрична и е почти идентична на тази, която се среща в ръкописа от Метеора ms. 545, в Marc. Gr. I, 19 от Венеция, в Brit. Mus., Ms. Burney 21 от Лондон, както и в други ръкописи на Теодор Хагиоптерит, като например Vatopedi 962, Pantocrator 47, Coislin 13, Moscou, GIM, Synod. 354.

Θ (εὸ) ἱλεούμενοι π(ατέ) ρες Θείοι

---

[10] *K . Aland*, Kurzgefasste Liste der griechischen Handschriften des Neuen Testaments. Zweite Auflage, in Verbindung mit *M. Welte*, *B. Köster* und *K. Junack*, Berlin-New York 1994, No 2856; *D. Getov*, A Cheklist of the Greek Manuscript Collection at the Ecclesiastical Historical and Archival Institute of the Patriarchate of Bulgaria, Sofia 1997, 26; *J.-M. Olivier*, l'Histoire agitée du trente-neuvième cahier du Paris. Supplement grec 670 et les "mouvements" des collection de manuscrits en Bulgarie, L'Antiquité classique 72 (2003) 233–242; виж специално бел. 24 в тази статия, където авторът идентифицира този ръкопис като Olim. Kosinitza 232.

[11] За този ръкопис виж: *Α. Παπαδόπουλος–Κεραμεύς*, Ἔκθεσις παλαιογραφικῶν και φιλολογικῶν Ερευνών εν Θράκη και Μακεδονία, κατὰ τὸ ἔτος 1885, Ἐν Κωνσταντινουπόλει 1986, 32, 51–52; *C. R. Gregory*, Textkritik des Neuen testaments, 3 volumes, Leipzig 1900–1909; repr. 1976, I, 478, 1259; Aland, Op. cit., l 1087; *Politis*, Op. cit., 291–302; *A. Turyn*, Dated Greek Manuscripts of the Thirteenth and Fourteenth Centuries in the Libraries of Great Britain, Washington 1980, 60, pl. 43; *А. Джурова*, *Кр. Станчев*, Славянски, гръцки и ориенталски ръкописи от сбирката на Центъра за славяно-византийски проучвания „Иван Дуйчев", Каталог за изложба в Музея на Боянската църква, септември-октомври 1988, 15–16, табл. XXXIII; *A. Džurova*, *Kr. Stancev*, V. *Atsalos*, *V. Katsaros*, Check-list de la collection de manuscrits grecs conservée au Centre de Recherches Slavo-Byzantines « Ivan Dujčev » auprès de l'Université de Sofia « St. Clément d'Ohrid », Thessalonique, 1994; *Nelson*, op. cit., I, 24; *A. Džurova*, *E. Velkovska*, Manoscritos griegos datados de la colleccion del Centro de Investigaziones Eslavo-Bizantinos « Ivan Dujčev » (siglos XII-XIV), « Simposio sobre el Tiempo », Madrid 1990, 111–138, по-специално с. 115, фиг. 5; *A. Džurova*, *E. Velkovska*, Manuscrits grecs datés, provenant de la collection du Centre de Recherches Slavo-Byzantines « Ivan Dujčev » (XIIe-XIVe siècles), Ex Oriente Lux, Mélanges offerts en hommage du professeur Jean Blancoff, à l'occasion de ses soixante ans, Bruxelles 1991, 95–110, по-специално 101–102.

Θεοδώρου μέμνησθε τοῦ καλλιγρά(φου).
ἐπίκλην δ’ἔχοντα Ἁγιοπετρίτην.
ἔτος σωιε (6815 = 1307) (л. 230).

А според приписката в Лондонския ръкопис дейността на Теоодор Хагиопетрит се локализира в манастира Филокалес в Солун.

Изборният апостол от Център „Иван Дуйчев" не е така богато украсен, както другите два кодекса от Църковния институт gr. 949 и от Санкт Петербург, No 10/667. На л. 1, 39, 161 в Cod. D. gr. 29 са поместени заставки тип широки ленти, запълнени с типичен за Теодор Хагиопетрит мотив на ритмично редуващи се палметни мотиви в анфас и профил, включени в медальони (виж подобни в ръкописите от Копенхаген Cod. gr. 1322 от 1277/78 г., л. 242обр.; от Оксфорд, Church Ch. gr. 20 от 1291/92 г., л. 65; от Метеора Cod. 545 от 1296/97 г., л. 102обр., 255).[12] Само на л. 183 в ръкописа от Центъра Дуйчев се среща заставка с три касети, в страничните на които са поместени розети, а в средната – трилистници, един рядък мотив за украсата на ръкописите от Т. Хагиопетрит.

Инициалите в Cod. D. gr. 29 са от типа плътни киноварни, пресечени с точки и ластари (виж например л. 119обр., 171обр., 183). Само на л. 211обр. в инициал омега (Ω) е включена риба, а на л. 39обр. инициалът алфа (А) е с двойно контурирани без оцветяване хасти с трилистници.

За украсата е използван бледо червен цвят, на места много избелял, в стил „in negativo".[13] Виж подобна украса още в ръкописите от XI век, като например Cod. D. gr. 204 от XI век, както и в ръкописите от XIII и XIV век, като Четвероевангелието от Охрид, Inv. 75 (Mošin 2) от втората половина на XIII век, и ръкописите от Център „Иван Дуйчев" Cod. D. gr. 351 от XIII-XIV век и Cod. D. gr. 274 от XIV век.[14]

Така към 27–те ръкописи на Т. Хагиопетрит, публикувани от Р. Нелсон, би трябвало да се добави освен Изборния апостол от 1307 г., автограф на Т. Хагиопетрит от Център „Иван Дуйчев", Cod. D. gr. 29 (Olim. Kos. 35) , който Р. Нелсон само споменава в увода си, заедно с публикуваното от И. Медведев Четвероевангелие от Санкт Петербург, но и Четвероевангелието от Църковния институт ЦИАИ 494.

---

[12] *Nelson*, op. cit., pl. 3, 1d; pl. 9, 4b; pl. 10, 4c; pl. 22, 9b; pl. 23, 9c.

[13] За стила „кармин" и „негативо" виж: *P. Canart*, *J. Leroy*, Les manuscrits en style « Reggio ». La Paléographie grecque et byzantine, Paris 1977, 243; *S. Lucà*, Rossano il Patir e lo stile rossanesse. Note per uno studio codicologico-paleogrfico e storico-culturale, Rivista di Studi Bizantini e Neoelenici, N. S. 22–23 (1985–1986) 93–170, по-специално 102.

[14] *Džurova*, 2011, 119, No 45; 82, No 19; 119, No 45; 84, No 22.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Литература – Secondary Works

Aland K ., Kurzgefasste Liste der griechischen Handschriften des Neuen Testaments. Zweite Auflage, in Verbindung mit *M. Welte*, *B. Köster* und *K. Junack*, Berlin–New York 1994.

Canart P., *Leroy J.*, Les manuscrits en style « Reggio ». La Paléographie grecque et byzantine, Paris 1977.

Lucà S., Rossano il Patir e lo stile rossanesse. Note per uno studio codicologico-paleogrfico e storico-culturale, Rivista di Studi Bizantini e Neoelenici, N. S. 22–23 (1985–1986) 93–170.

Džurova A., Le Rayonnement de Byzance. Les manuscrits grecs enluminés des Balkans (VI^{e}-XVIII^{e} siècle). Catalogue d'exposition (XXII^{e} Congrès d'Études Byzantines), Sofia, 22–27 août 2011, Sofia 2011 (avec la collaboration de Paul Canart).

Džurova A., *Stancev Kr.*, *Atsalos V.*, *Katsaros V.*, Check-list de la collection de manuscrits grecs conservée au Centre de Recherches Slavo-Byzantines « Ivan Dujčev » auprès de l'Université de Sofia « St. Clément d'Ohrid », Thessalonique 1994.

Džurova A., *Velkovska E.*, Manoscritos griegos datados de la colleccion del Centro de Investigaziones Eslavo-Bizantinos « Ivan Dujčev » (siglos XII–XIV), « Simposio sobre el Tiempo », Madrid, 1990.

Džurova A., *Velkovska E.*, Manuscrits grecs datés, provenant de la collection du Centre de Recherches Slavo-Byzantines « Ivan Dujčev » (XII^{e}–XIV^{e} siècles), Ex Oriente Lux, Mélanges offerts en hommage du professeur Jean Blancoff, à l'occasion de ses soixante ans, Bruxelles 1991, 95–110.

Getov D., A Cheklist of the Greek Manuscript Collection at the Ecclesiastical Historical and Archival Institute of the Patriarchate of Bulgaria, Sofia 1997.

Gregory C. R., Textkritik des Neuen testaments, 3 volumes, Leipzig 1900–1909; repr. 1976.

Hunger H., *Kresten O.*, Archaisierende Minuskel und Hodegonstil im 14. Jahrhundert, JÖB 29 (1980) 187–236.

Nelson R., Theodore Hagipetrites. A. Late Byzantine Scribe and Illiminator, I–II, Wien 1991.

Olivier J.-M., L'Histoire agitée du trente-neuvième cahier du Paris. Supplement grec 670 et les "mouvements" des collection de manuscrits en Bulgarie, L'Antiquité classique 72 (2003) 233–242.

Politis L., Quelques centres de copie monastiques du XIVe siècle, La Paléographie grecque et byzantine, Paris 1977, 291–302.

Turyn A., Dated Greek Manuscripts of the Thirteenth and Fourteenth Centuries in the Libraries of Great Britain, Washington 1980.

Παπαδόπουλος–Κεραμεύς Α., Έκθεσις παλαιογραφικών και φιλολογικών Ερευνών εν Θράκη και Μακεδονία, κατὰ τὸ ἔτος 1885, Ἐν Κωνσταντινουπόλει 1986 [*Papadopoulos-Kerameus A.*, Ekthesis palaiographikōn kai philologikōn Ereunōn en Thrakē kai Makedonia kata to etos 1885, En Konstantinoupolei 1986].

Джурова А., *Станчев Кр.*, Славянски, гръцки и ориенталски ръкописи от сбирката на Центъра за славяно-византийски проучвания „Иван Дуйчев", Каталог за изложба в Музея на Боянската църква, септември-октомври 1988 [*Džurova A.*, *Stančev Kr.*, Slavjanski, grŭcki i orientalski rŭkopisi ot sbirkata na Centŭra za slavjansko-vizantijski proučvanija „Ivan Dujčev", Katalog za izložba v Muzeja na Bojanskata cŭrkva, septemvri-oktomvri 1988].

Медведев И., Палеографические заметки о греческих рукописях, Studia Slavico-byzantina et Medievalia Europensia, vol. I, Исследования по славяно-визнтийскому и западноевропейскому Средневековью. Посвещаеться памяти Ивана Дуйчева, София 1988, 259–264 [*Medvedev I.*, Paleografičeskie zametki o grečeskih rukopisjah, Studia Slavico-byzantina et Medievalia Europensia, vol. I, Issledovanija po slavjano-vizantijskomu i zapadnoevropejskomu Srednevekov'ju. Posveščaetsja pamjati Ivana Dujčeva, Sofija 1988, 259–264].

Аксинија Џурова
(Центар „Иван Дујчев", Софија)

АУТОГРАФ ТЕОДОРА ХАГИОПЕТРИТА ИЗ ЦРКВЕНОГ ИСТОРИЈСКО-АРХЕОЛОШКОГ ИНСТИТУТА У СОФИЈИ, ЦИАИ 949

Предмет овог излагања је Четворојеванђеље из Црквеног института у Софији gr. 949, укључено у изложбу „Сјај Византије", приказану у време XXII Међународног конгреса византолога (22–27 августа 2011 г.), за које смо предложили да би могао да се повеже са једним од најпознатијих писаца са краја XIII и почетка XIV века – Теодором Хагиопетритом.

Тип писма Четворојеванђеља Црквеног института ЦИАИ gr. 949 је у такозваном „Хагиопетритовом стилу", како га је назвао Л. Политис. Његово упоређивање са познатим нам рукописима Теодора Хагиопетрита, посебно са Cod. D. gr. 29 (Olim. Kos. 35) из Центра „Иван Дујчев", пишчевим аутографом из 1307. г., као и још једним рукописом из Санкт Петербурга, Cod. gr. АНСССР, No 10/667, из XIV века, даје нам основу да повежемо и Јеванђеље из ЦИАИ 949 са Теодором Хагиопетритом, чак и ако оно не садржи запис. То наше убеђење је потврђено и нашим личним истраживањем Четворојеванђеља из архива академика Н. П. Лихачова, које је објавио Игор Медведев у Зборнику In Memoriam Ivan Dujčev из 1988, а које се сада чува у Архиви Лењинградског одељења Института за историју при Руској академији наука, No 10/667. Поредећи украсе и особености стилизације мотива у њему са рукописима из Центра „Иван Дујчев" и из Црквеног института, као и њихову специфичну илуминацију, можемо да тврдимо да два рукописа показују јасну сличност.

Тако би броју од 27 рукописа Теодора Хагиопетрита које је објавио Р. Нелсон требало придодати, осим Изборног апостола из 1307. г., аутографа Теодора Хагиопетрита из Центра „Иван Дујчев", Cod. D. gr. 29 (Olim. Kos. 35), који Р. Нелсон само спомиње у свом уводу, заједно са Четворојеванђељем из Санкт Петербурга које је објавио И. Медведев, и Четворојеванђеље из Црквеног института ЦИАИ 949.

Зборник радова Византолошког института L, 2013
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines L, 2013

UDC: 94(497.2):321.17:929"12/13"
DOI: 10.2298/ZRVI1350617G

VASSIL GJUZELEV
(Università „Sveti Kliment Ohridski", Sofia)

IMPERATRIX BULGARIAE ANNA-NEDA (1277 – c. 1346)

Si è fato il tentanivo di presentare dettagliatamente la vita di Anna-Neda, la celebre imperatrice bulgara di origine serba. Si è ribadito sulle sue attività e le relazioni con vari personaggi dell'epoca a partire dal matrimonio con Michail III Šišman Asen, despota di Vidin, fino alla morte di lei, probabilmente avvenuta nel 1346 a Dubrovnik.

Parole chiave: Impero bulgaro, Vidin, Tărnovo, Regno di Napoli.

In this article an effort is made to present in detail the life of Anna-Neda, famous Bulgarian empress of Serbian origine. The accent is put on her activities and relations with various characters from the period after her marriage with Michail III Asen Šišman, despot of Vidin, until her death, which probably occurred in 1346 in Dubrovnik.

Keywords: Bulgarian Empire, Vidin, Tărnovo, Kingdom of Naples

È fuori dubbio che Anna-Neda sia stata la più celebre l'imperatrice bulgara, menzionata nelle fonti per la storia. Purtroppo, il suo nome non figura nella „ saecula seculorum" del Sinodico della chiesa bulgara (s. XIII–XIV) accanto a quelli delle altre „imperatrici bulgare", un omaggio commemorativo, di cui godettero suo marito Michail III Šišman Asen (1323–1330) e il figlio Ioan Stepan (Stefan) Asen (1330–1331)[1]. Il motivo di tale mancanza non è molto chiaro, eppure la si potrebbe spiegare con il fatto che per ben due volte lei fu ripudiata dal trono degli imperatori bulgari e finì i suoi giorni in esilio.

Da tanto tempo, anzi, fino ai nostri dì gli storici si sono sforzati a far luce sulle vicende storiche, legate alla sua vita. In un primo tempo essa suscitò un certo interesse presso gli storici ragusini dei secoli XVII–XVIII[2], nonché nella „Cronaca slavoserba" di Đorđe Branković (1645–1711)[3]. Le ricerche di Marin Drinov (1838–1906) e

[1] Borilov sinodik, izd. *I.Božilov – A. Totomanova – I. Biljarski*, Sofia 2010, 162, 163–166.

[2] *V. Makušev*, Istorija bolgar v trude K. O. Irečeka, Žurnal Ministerstva narodnogo prosveštenija 19 (1878) 72–75.

[3] *Đ. Branković*, Hronike slavenosrpske, ed. *A. Krečmer*, Beograd 2008, 269, 290–291, 333–334.

di Vikentij Makušev (1837–1883) nell'Archivio di Napoli[4] hanno fornito nuove informazioni sulla sua figura. I dati sono stati completati da alcuni contributi importanti dei medievisti bulgari, tra cui vale la pena menzionare il saggio di Aleksandăr Burmov (1911–1965) „La fortuna dell'imperatrice Anna-Neda e dei suoi figli"[5]. Quanto scritto dopo è di carattere compilativo rispetto a questo saggio di serio valore scientifico[6], con poche eccezioni[7].

Anna-Neda (per essere esatti – *Nedelja*, per cui Mauro Orbini ne tradusse correttamente il nome, rendendolo *Domenica*[8]) era figlia dal primo matrimonio del re serbo Stefan Uroš II Milutin (1282–1321) con la principessa ungherese Elisabetta/Eržebet, imparentata con gli Angioini di Napoli. Essa nacque nel 1277, poco prima che suo padre salisse sul trono di Serbia[9]. La sua vita s'intrecciò con la storia della Bulgaria a causa delle relazioni del Regno di Serbia con il Principato di Vidin. Stando alle parole del Continuatore di Danilo, nel 1292 Milutin riuscì ad impossessarsi di Vidin e costrinse il principe Šišman a giurargli fedeltà e amicizia (cioè a diventare suo vassallo), e a dare sua figlia in moglie al grande župan Dragoš[10]. Nella breve esposizione dei fatti lo scrittore serbo soggiunse: „E dopo aver considerato la sua grande diligenza, la sua completa e sincera sottomissione e ubbidienza, quel generoso re per l'amor cordiale che gli portava, diede una sua figliuola per moglie al suo figliuolo, chamato Michail."[11] È evidente che il matrimonio di Anna-Neda con il più giovane di lei futuro despota di Vidin Michail (nato probabilmente fra il 1275 e il 1280) è stato stipulato dopo il 1292. La stragnan parte dei ricercatori suppongono che ciò sia avvenuto verso la fine del secolo XIII, senza specificarne la data[12]. Ultimamente

[4] *M. Drinov*, Novi pametnitsi za istorijata na bŭlgatite i na tehnite sŭsedi, Periodično spisanie na Bŭlgarskoto knižovno družestvo, I, 1 (1870) 39–42; *V. Makušev*, Italjanskie arhivy i hranjaščiesja v nih materialy dlja slavjanskoj istorii, II. Neapolj i Palermo, Sankt-Peterburg 1871, 29–30, 89; *Idem*, Istorija bolgar, 72 sq.

[5] *P. Nikov*, Istorija na Vidinskoto knjažestvo do 1323 godina, Godišnik na Sofijskija universitet, Istoriko-filologičeski fakultet 18 (1922) 71–72, 96–100; *I. Sakŭzov*, Stopanskite vrŭzki na Bŭlgarija s čužbina prez XIV v., Godičnik na Sofijskija universitet, Juridičeski fakultet 30 (1935) 35–38; *Al. Burmov*, Istorija na Bŭlgarija prez vremeto na Šišmanovci (1323–1396, Godišnik na Sofijskija universitet, Istoriko-filologičeski falultet 43 (1947) 15–20.

[6] *I. Božilov*, Familijata na Asenevci (1186–1196). Genealogija i prosopografija, Sofija 1985, 128, 139–142; *J. Fine*, The Late Medieval Balkans. Ann Arbor 1987, 272–274; Koj koj e v srednovekovna Bŭlgarija. Istoričeski spravočnik, sŭstavili *J. Andreev*, *Iv. Lazarov*, *Pl. Hristov*, Sofija 1994, 20–21; *Pavlov P.*, Bŭlgarski carici, Veliko Tŭrnovo 2006, 41–42; *V. Ignatov*, Bŭlgarskite carici – vladatelkite na Bŭlgarija VII–XIV vek, Sofija 2008, 79–80; *S. Georgieva*, Ženata v bŭlgarskoto Srednovekovie, Plovdiv 2011, 289–290, 345–347, 353–354.

[7] *J. Andreev*, Bŭlgarija prez vtorata četvŭrt na XIV vek, Veliko Tŭrnovo 1993, 33–41; *I. Mladjov*, The Bulgarian prince and would-be emperor Lodovico, Bulgaria mediaevalis 2 (2011) 603–605, 613–618.

[8] Una prima volta il suo nome è stato indicato come „Neda regina" nel Pomenik / Catastico di Dečani del 1497. Cf. *S. Ristić,* Dečanski spomenici, Beograd 1864, 20; dopodiché ne „Il Regno degli Slavi, hoggi corrottamente detti Schiavoni. Historia di Don Mauro Orbini rauseo abbate Melitense", In Pesaro 1601, 457, 465; quindi nelle già citate Cronache slavo-serbe del *Branković*, 269, 290, 333. In altre fonti – serbe, ragusine, napoletane, essa fu chiamata Ana, Anna, mentre quelle bizantine e bulgare non menzionano il suo nome.

[9] *V. Mošin*, Balkanskata diplomatija i dinastičkite brakovi na kralot Milutin, Spomenici za srednovekovnata i ponovata istorija na Makedonija, II, Skopje 1977, 139; *Mladjov*, Op. cit., 613 sq., 618.

[10] Arhiepiskop Danilo II i drugi, Životi kraljeva i arhiepiskopa srpskih, izd. *Đ. Daničić*, Zagreb 1866, 118–119.

[11] Ibid., 119.

[12] *Nikov*, Op. cit., 71, 96; *Božilov*, Familijata na Asenevci, 128.

è stata espressa l'ipotesi più plausibile, cioè che il matrimonio sia stato contratto tra il 1300 e il 1302[13]. Il figlio primogenito della coppia fu Ioan Stepan (Stefan) Asen, seguito da Michail, Šišman e Ludovico. La nascita dei quattro figli maschi deve essere avvenuta nel periodo 1302–1323, cioè prima dell'ascesa di Michail III Šišman Asen al trono di Tărnovo. Si tratta, evidentemente, del „periodo di Vidin", in cui i coniugi vissero insieme. Nel frattempo, verso il 1313 o poco prima Michail III Šišman Asen diventò despota di Vidin. L'evento si può dedurre da un documento veneziano, in cui la data venne riferita nel modo seguente: „Ser Michael despoti Bulgarie, dominus de Bidigno, gener regis Urossii" (Ser Michele, despota di Bulgaria, signore di Vidin, genero di re Uroš)[14].

Nonostante le notizie, riportate dalle fonti, stando alle quali il despota di Vidin promuovesse una politica attiva a sostegno dei serbi nella lotta contro il regno d'Ungheria o per la difesa degli interessi della regione di Severino contro l'espansione ungherese[15], non mancano dati di una certa partecipazione della despotiza nella vita politica.

Quando nel 1323 Michail III Šišman Asen salì sul trono di Tărnovo, la sua famiglia si trasferì nella capitale dell'Impero bulgaro. Allora il despotato di Vidin divenne appannaggio dal fratello dell'imperatore – il despota Belaur[16]. Nel 1326, prima di tutto a causa dell'orientameno filobizantino, l'imperatore Michail III Šišman Asen ripudiò la moglie Anna-Neda e sposò Teodora Paleologa, vedova dell'imperatore Todor Svetoslav (1300–1321), rimasta a vivere a Tărnovo dopo la morte del reale consorte. Lei era sorella del futuro imperatore bizantino Andronico III Paleologo (1328–1341)[17].

Anna-Neda insieme con i figli fu costretta a lasciare la capitale e a ritirarsi in vita privata forse nelle terre del despotato di Vidin. La sua rivale, diventata di nuovo imperatrice bulgara, in realtà era di vent'anni più giovane e per di più proveniva da una famiglia più nobile, mentre suo fratello fu preferito come alleato da contrapporre all'alleanza di re Stefan Uroš II Milutin e il vecchio imperatore Andronico II Paleologo (1282–1328).

Dopo la sconfitta bulgara nella battaglia di Velbăžd (odierna città di Kyustendil) del 28 luglio 1330[18] Anna-Neda, che da tempo aveva superato i cinquant'anni d'età, di nuovo ebbe un ruolo sulla scena storica dei Balcani. Lunedì 30 luglio del 1330 suo

---

[13] *Hr. Kolarov*, Bŭlgaro-srŭbskite otnošenija pri Terterovci. Bŭlgarija v sveta ot drevnostta do naši dni, I, Sofija 1979, 217–220; *N. Iliev*, Maloleten le e bil Ivan-Stefan prez 1330 g., Istoričeski pregled 45/6 (1989) 50–52.

[14] Venecianski dokumenti za istorijata na Bŭlgarija i bŭlgarite ot XII–XV v., izd. *V. Gjuzelev*, Sofia 2001, 59.

[15] *Hr. Dimitrov*, Bŭlgaro-ungarski otnošenija prez Srednovekovieto, Sofija 1988, 209; *Krŭstev K.*, Bŭlgarskoto carstvo pri dinastijata na Tertetovci, Plovdiv 2011, 195–199.

[16] *Božilov*, Familijata na Asenevci, 134–136.

[17] Životi kraljeva i arhiepiskopa srpskih, 191–192, 195; Nicephorus Gregoras, Byzantina historia, I, edd. *L. Schoppen*, *I. Bekker*, Bonnae 1829, 391, 451; Ioannes Cantacuzeni Historiarum libri IV, ed. *L. Schopen*, I. Bonnae 1928, 430; Laonici Chalcocondylae, Historiarum demonstrationes, ed. *E. Darkó*, I, Budapestini 1922, 19–20. Per la corretta datazione si veda *F. Dölger*, Einiges über Theodora, die Griechin, Zarin der Bulgaren (1308–1330), Παρασπορά, Ettal 1961, 227–229.

[18] *Iv. Božilov – V. Gjuzelev*, Istorija na srednovekovna Bŭlgarija VII–XIV vek, Sofija 2006, 571–575.

fratello Stefan Uroš III Dečanski, re di Serbia, si diresse a capo dell'esercito verso le terre bulgare. Il giorno stesso egli mandò i suoi uomini di fiducia presso la sorella Anna per informarla della morte dell'ex marito l'imperatore Michail III Šišman Asen. Non aveva ancora l'intenzione di ristabilirla sul trono insieme al figlio Ioan Stepan Asen. La sua intenzione era di conquistare le terre bulgare, perciò oltre l'esercito con lui c'erano „i grandi dignitari" in catene di ferro. Costoro avrebbero dovuto „consegnare nelle mani del grande re i loro castelli e tutto il loro paese". Il re, però, cambiò idea quando il 2 agosto davanti a lui si presentarono gli inviati del despota Belaur, fratello di Michail, e altri boiari bulgari che non avevano preso parte alla battaglia, „i quali avevano la piena autorità su tutte le province e i castelli di quella terra al posto dell'imperatore, del quale erano come veri fratelli". In cambio dei loro possedimenti e dei privilegi, di cui godevano, i boiari bulgari proposero la fusione del Regno di Serbia con l'Impero bulgaro in un unico Stato. Allora Stefan Uroš III cambiò l'idea di conquistare la Bulgaria e decise di affermarvi la propria influenza ponendo sul trono del paese il figlio benamato della sorella Anna-Neda. Questa decisione del re serbo fu dichiarata non solo ai boiari bulgari, ma anche alla stessa Anna-Neda e a suo figlio. La lettera-ordine ai boiari bulgari fu portata a Tărnovo da alcuni dignitari serbi, accompagnati da un drappello di soldati. Le parole finali di questa lettera suonavano come un ordine esplicito: „Affinché voi lo abbiate per signore e imperatore come suo padre l'imperatore Michail, tale deve essere per voi suo figlio, signore e imperatore, e anche l'imperatore Stefan imperatore, e come se fossi io, così a lui dovete ubbidire."[19] Lasciare le redini del governo dell'Impero bulgaro nelle mani di Ioan Stepan e la seconda ascesa al trono di Anna-Neda ebbero di conseguenza il ripudio di Teodora Paleologa, la seconda moglie di Michail, e dei suoi figli. Giovanni Cantacuzeno annotò nelle sue memorie che i boiari bulgari dopo la morte dell'imperatore Michail, per guadagnarsi la benevolenza del re serbo, cacciarono via la sorella dell'imperatore bizantino insieme ai figli di lei, mentre „alla sorella di Stefan e ai suoi figli consegnarono i palazzi e l'autorità sui bulgari". Niceforo Gregora, invece, affermò che „nella contesa dell'impero dei bulgari tra la prima moglie di Michail e i parenti di lui, la sorella dell'imperatore [bizantino] se ne fuggì via per aver salva la vita", e ciò avvenne in Bulgaria quando „erano in molti a lottare e a contendersi il potere"[20].

L'ascesa al trono di Tărnovo di Ioan Stepan Asen nell'estate del 1330, nonostante il sostegno serbo, deve essere considerata del tutto legittima, perché sin dall'intronizzazione di suo padre Michail III Šišman Asen nel 1323, il giovane fu dichiarato co-imperatore. Ne è testimonianza l'emissione di monete, su cui si vedono le immagini del padre e del figlio[21]. Stando alle notizie, fornite da Cantacuzeno e Gregora, durante il breve regno di Ioan Stepan Asen il ruolo svolto dalla madre Anna-Neda è stato grande e decisivo per le sorti del paese. Non è chiaro, però, perché essa ebbe una posizione di così grande rilievo. Il suo tentativo di liberarsi dalla „Fronda" dei boiari della capitale e della provincia bulgara, fu vano e non ottennne alcun successo.

[19] Životi kraljeva i arhiepiskopa srpskih, 192–196.

[20] Cantacuzenus, I, 430–431; II, Bonnae 1829, 19; Gregoras, I, 457.

[21] *N. Mušmov*, Monete i pečatite na bŭlgarskite care, Sofija 1994, 103–105; *J. Jurukova – V. Penčev*, Bŭlgarski srednovekovni pečati i moneti, Sofija 1990, 120–121.

Giovanni Cantacuzeno scrisse che nella primavera del 1331 due dei boiari della capitale bulgara, cioè il protovestiario Raksin (Dragšan) e il [grande] logoteta Filip „insorsero contro la regnante moglie di Michail... e la privarono dal potere". Anna-Neda insieme con i figli se ne fuggì, secondo Giovanni Cantacuzeno, e cercò rifugio „presso il nipote" re Stefan Dušan (1331–1355)[22]. Secondo Niceforo Gregora in quel tempo in Bulgaria „erano in molti a lottare e a contendersi il potere", ma infin dei conti „Aleksandăr, nipote di Michail, ottenne il potere supremo dopo tante lotte."[23] L'ascesa di Ivan Aleksandăr, despota di Lovča, al trono di Tărnovo (1331–1371), in seguito al colpo di Stato effettuaco con successo, lo contrappose all'imperatrice Anna-Neda, all'ex imperatore Ioan Stepan Asen e a suo zio Belaur, despota di Vidin.

Nei secoli passati gli storici ragusini hanno tesssuto una trama storica fantasiosa e favolosa sulla fortuna di Anna-Neda, di cui si conoscono alcune versioni. La prima è quella di Mauro Orbini († 1614), il cui racconto presenta pure alcune varianti. L'imperatore bulgaro Michail, morto nella battaglia con i serbi, lasciò il potere al figlio Šišman (Sisman), che governò insieme alla madre, ma fu deposto dallo zar bulgaro Aleksandăr[24]. Da Zeta a Dubrovnik sarebbe arrivato un certo uomo di nome Nicolò Zapina, che si presentò come Šišman (Scismano), figlio dell'imperatore bulgaro Michail. Vi restò insieme alla madre per tre anni. Poi si recò nel Regno di Napoli, dove si sarebbe presentato come „Imperadore di Bulgaria". Si rese famoso in tante battaglie. Più tardi si sarebbe recato a Durazzo con l'intenzione di conquistare la Zeta e l'Albania, ma non avrebbe ottenuto successi. Alla fine sarebbe tornato in Bulgaria, presentandosi con il nome di Šišman (Scismano), figlio dell'imperatore Michail, e avrebbe tentato in compagnia di alcuni turchi e bulgari di conquistare il paese e le sue roccaforti. Il signore della Bulgaria del tempo „Scismano, figliuolo d'Alessandro" trovò il modo per liberarsi dal pretendente al trono. Corruppe „una bella bulgara di nome Dunava" che lo avvelenò. Così nel 1373 finì i suoi giorni lo Zapina[25]. La terza versione di Mauro Orbini in realtà è il seguito della prima. L'imperatore bulgaro Aleksandăr per affermarsi al potere cacciò via Teodora Paleologa, moglie del defunto imperatore Michail, e il loro figlio, un bambino di tre anni, chiamato Šišman (Scisman). La donna e il bambino si recarono a Dubrovnik. Qui si fermarono per un certo tempo, quindi si recarono nella Puglia per trasferirsi poi a Costantinopoli, dove la madre rimase insieme al figlio fino all'ultimo respiro. Lui, secondo alcuni, portava inoltre il nome di Zapina. Liberato dai problemi, procurati da Teodora e dal figlio, l'imperatore Aleksandăr continuò felice a regnare sul paese[26]. Il racconto dettagliato dello storico ragusino Jakov Lukarević è un misto di fatti realmente accaduti e di fantasie. Alla morte di Michail, imperatore di Bulgaria, il re serbo Stefan Uroš III Dečanski fece salire sul trono Šišman (Scisman), ma sotto la tutela della madre e dello zio Aleksandăr, che presto ebbe nelle mani le redini del governo. Šišman e la madre lasciarono in fuga la Bulgaria e si diressero prima verso Skoplje per recarsi poi a Ragusa. L'imperatore Aleksandăr chiese ai ragusini di consegnarli i fuggiaschi – „il

[22] Cantacuzenus, I, 458; II, 223, dove si dà la notizia che essa al ritorno a Costantinopoli si sarebbe fatta monaca e avrebbe preso il nome di Teodosia.

[23] Gregoras, I, 457.

[24] *Orbini*, Il Regno degli Slavi, 258–259.

[25] Ibid., 287–288.

[26] Ibid., 480.

Re e la Regina“, ma ricevette il loro rifiuto, perciò chiese l'aiuto del re serbo Stefan Dušan. Nemmeno la missione serba a Dubrovnik ottenne successo. Per placare l'ira del re i ragusini inviarono presso la sua corte un'ambasceria. Nel frattempo s'inscenò una commedia: l'imperatrice bulgara avrebbe fatto seppellire il figlio di un mercante raguseo nel monastero dei benedettini dell'isola di Kron (Lacroma) come se fosse stato suo figlio, mentre il vero Šišman, preso il nome di Nicolò Sapina, sarebbe partito per Napoli. Qui avrebbe sposato la figlia di re Roberto e sarebbe stato creato commissario con il compito di perseguitare i briganti nelle regioni Lavoro, Calabria, Basilicata e Puglia. Alla morte di re Roberto nel 1343 egli sarebbe di nuovo tornato a Ragusa e da qui si sarebbe diretto verso l'Albania presso Carlo, duca di Durazzo. Dopo la morte dello zar Aleksandăr nel 1365 egli si sarebbe recato in Bulgaria, dove riuscì ad attirare dalla sua numerosi seguaci e si guadagnò il sostegno dei turchi. A capo di un suo esercito devastò i dintorni di Razgrad e arse Zlatitza. Ioan Šišman, figlio dell'imperatore Aleksandăr, ebbe fortuna nel corrompere Dunava, la concubina del pretendente al trono, che nel 1372 riuscì ad avvelenarlo. Così ingloriosamente finì la vita avventurosa di quello zar dei bulgari[27]. L'esposizione dei fatti dei due storici ragusini Mauro Orbini e Jakov Lukarević fu ripetuta nel dettagliato racconto del domenicano Serafin Crijević (1695–1759), che preferì la versione di Lukarević, trovandola più attrattiva e più critica[28].

Junije Restić (1671–1735) scrisse che un dignitario di Bulgaria, di nome Aleksandăr, detronò la moglie dell'imperatore Michail e suo figlio Nicolò Zappina. I due fuggirono a Ragusa dove vissero tranquilli per due anni. Aleksandăr si rivolse a Stefan, re di Serbia, con la domanda di consegnargli sia l'imperatrice che il figlio, promettendogli di diventare suo vassallo. Il re serbo mandò i suoi inviati a Dubrovnik con una simile domanda, ma i ragusini si rifiutarono di consegnargli i fuggiaschi. Nel frattenmo fecero salire l'imperatrice e il figlio a bordo di una nave, diretta a Costantinopoli, nella speranza che il re di Serbia non avrebbe posto l'assedio alla loro città. Costui, però, invase e devastò i dintorni di Ragusa[29]. In effetti, nella narrazione degli storici ragusini il posto centrale non è mai occupato dall'imperatrice bulgara, vedova di Michail III Šišman Asen, ma da suo figlio. Inoltre, il loro racconto si scosta assai dalla realtà storica, che potrebbe essere ricostruita sulla base di fonti di recente scoperta, che risultano più veritiere.

Indubbiamente dopo il colpo di Stato dei boiari della capitale bulgara e l'intronizzazione dell'imperatore Ivan Aleksandăr, nella primavera del 1331 lo zar detronato Ivan Stepan Asen e sua madre Anna-Neda furono costretti a lasciare Tărnovo. Ma loro non trovarono rifugio in un primo tempo presso il re di Serbia, tanto meno a Dubrovnik. Continuarono, invece, a vivere entro i confini della Bulgaria e cercarono un sostegno da parte da parte di un parente – Belaur, despota di Vidin. Giovanni Cantacuzeno annotò nelle sue memorie che prima della battaglia contro i bizantini nei pressi di Russocastro (18 luglio 1331) nell'accampamento dello zar Ivan Aleksandăr

[27] *G. Luccari*, Copioso ristretto degli annali di Rausa, Venetia 1605, 53.

[28] Fratris Serafini M. Cervae ordinis praedicatorum Vitae illustrium Ragusinorum, 1990–1996 (citazione secondo *Makušev*, Istorija bolgar, 75).

[29] Junii Resti Chronica ragusina ab origine urbis usque ad annum 1451et item Joannis Gundulae (1451–1484), Zagabriae 1893, 127.

„giunse un esercito alleato di sciti [tartari]". Lui li avrebbe chiamati „contro suo zio Belaur, insorto contro di lui e che, dopo avergli tolto una parte del regno, devastava ferocemente e spietatamente il paese"[30]. Secondo un documento ragusino del mese di novembre del 1331 i tartari sarebbero venuti nei pressi di Vidin: „Tartari era vinudi aprono Bedigno"[31]. Forse si trattava di un esercito tartaro, spedito dall'imperatore Ivan Aleksandăr contro Belaur, contro il quale aveva intrapreso azioni belliche. Un'iscrizione del donatore nella chiesa vicino al villaggio Staničene, nei pressi di Pirot, annota che la chiesa sarebbe stata costruita e dipinta grazie alle donazioni di Arsenij, Efrem e Konstandin „nei giorni del fedele in Cristo zar Ioan Asen e del signor Belaur, nell'anno 6840 [1 settembre 1331 – 31 agosto dell'anno 1332]"[32]. Generalmente si è accettato che lo „zar Ioan Asen" dell'iscrizione sia identico con lo zar Ivan Aleksandăr. Nella luce dei rapporti che si erano creati tra il despota Belaur e l'imperatore, salito sul trono di Tărnovo in seguito al colpo di Stato, tale interpretazione sembra poco plausibile. Piuttosto si potrebbe esprimere un'altra ipotesi: che lo „zar Ioan Asen" dell'iscrizione in realtà fosse lo zar deposto Ioan Stepan Asen, che allora risiedeva nel despotato di Vidin e veniva considerato legittimo imperatore dal despota Belaur, suo zio[33]. Stando a quanto indicato in alcuni documenti di Dubrovnik, nel 1332 l'imperatrice Anna, moglie dell'imperatore di Bulgaria („Annam imperatricem uxorem imperatoris Bulgarie") si trovava in un luogo abitato, chiamato Niš („in loco dicto Alnest"). Ciò diventa evidente dagli interrogatori, avvenuti a Dubrovnik, in cui i testimoni confermarono la querela dei mercanti Giunio de Cassica e Gance de' Posa, sporta contro gli uomini dell'imperatrice bulgara, che li avrebbero privati dai rotoli di panno, ammontanti rispettivamente a perperi 120 e 80. Stando a quanto affermarono i testimoni, le lagnanze erano fondate e la cosa sarebbe avvenuta proprio lì, a Dubrovnik[34]. Fino a quando l'imperatrice Anna-Neda sia rimasta a Niš per recarsi poi (probabilmente insieme al figlio) a Dubrovnik, non è del tutto chiaro. Forse il soggiorno era stato condizionato dalla durata della resistenza che il despota Belaur oppose allo zar Ivan Aleksandăr nelle guerre intestine della Bulgaria.

Nell'elogio all'imperatore Ivan Aleksandăr del Salterio di Sofia, pope Simon annotò le gesta dello zar dell'inizio del suo zarato: „Per la sua forza bellica lui sembrava un secondo Alessandro Magno. Così anche il novello all'inizio si impossessò di tante città con forza e audacia. Così si presentò davanti a noi il grande Ivan Aleksandăr, che regnava su tutti i bulgari e si fece gloria in tanti combattimenti e con la forza degradò l'imperatore greco. E mentre costui vagabondava, lo ebbe tra le mani, e prese le città di Nesebăr, e tutto lungo il mar Maggiore con la Romagna, così pur fece con tutte le terre lungo il Danubio, persino fino a[l fiume] Morava. [La gente del]Le altre città e luoghi, invece, le province e i villaggi accorreva e si buttava davanti ai piedi di

---

[30] Cantacuzenus, I, 464; *Božilov – Gjuzelev*, Op. cit., 584, 628, n. 23.

[31] *P. Petrov*, Novi danni za tŭrgovskite vrŭzki mežgu Bŭlgarija i Dubrovnik prez XIV v., Izvestija na Bŭlgarskoto istoričesko družestvo, 28 (1972), 51–52.

[32] Crkva Svetog Nikole u Staničenju, *M. Popović*, *S. Gabelić*, *B. Cvetković*, *B. Popović*, Beograd 2005, 79–80.

[33] *R. Ljubinković*, Crkva svetog Nikole u Staničenju, Zograf 15 (1984) 77 sq.

[34] Dubrovački arhiv – Diversa Cancellariae, X, f. 87 v; XI, f. 88 r; *Sakŭzov*, Op. cit., 35–36.

quell'imperatore..."[35]. È del tutto fondata l'ipotesi, espressa ultimamente, secondo la quale le azioni belliche dell'imperatore Ivan Aleksandăr contro il despota Belaur furono di lunga durata e legate a combattimenti sanguinosi allo scopo di impossessarsi Vidin, delle terre lungo il Danubio e lungo la Morava[36]. I resti di vestito, tessuto in fili d'oro, con cui fu sepolto un boiaro bulgaro nella necropoli presso Staničenje (tomba No 15) portano il monogramma „Ioan Aleksandăr, zar dei bulgari e dei greci"[37]. Questo vestito pare essere stato donato dallo zar al boiaro per i suoi grandi meriti, legati probabilmente a qualche avvenimento importante. È logico supporre che si trattasse di una sua partecipazione a sostegno dello zar nel sopprimere la sommossa di Belaur che, stando ai dati fornitici dal Salterio di Sofia, potrebbe riportarsi all'anno 1337.

Il nome dell'imperatrice Anna-Neda compare di nuovo nella disposizione del 1 novembre del 1337 di Roberto il Saggio, re di Napoli (1309–1343), data ai magistri portuali di Puglia. In questo documento il re li informava di aver donato alla signora Anna, imperatrice dei bulgari e sua carissima parente („domine Anne imperatrici Bulgarorum consorbine nostre carissime") cinquanta salmi di grano (12 365 litri), che doveva essere trasportato dall'inviato dell'imperatrice entro i confini della Bulgaria („ad predictas partes Bulgarie"), senza essere soggetto alla dogana e senza qualsiasi ostacolo o interdetto[38]. Si potrebbe trarne la conclusione che l'imperatrice continuasse a risiedere nelle regioni occidentali bulgare (forse a Niš), ma la conquista del despotato di Vidin da parte dell'imperatore Ivan Aleksandăr sembra averla costretta a cercar rifugio a Dubrovnik, dove lei di sicuro si trovava verso la fine del 1337. Ciò sembra evidente dalla disposizione regale del 5 aprile 1338, in cui sono previsti i mezzi necessari per i sette inviati dell'altolocata imperatrice di Bulgaria, per le loro spese e quelle delle cavalcature, di cui si sarebbero serviti sulla via del ritorno („septem nuntiis spectabilis imperatricis Bulgarie redituris ad eadem imperatricis, quas eis pro expensas et equitaturis eorum")[39]. Il cambiamento politico comportò a una nuova disposizione del re del 5 luglio 1338, inviata ai magistri portuali della Puglia. Il re li informava di aver donato alla signora Anna, imperatrice dei bulgari, sua carissima parente („domine Agne imperatrici, Bulgarorum consorbine nostre carissime") cinquecento salmi di grano (123 650 litri) che doveva essere esportato nelle terre di Dubrovnik entro i confini della Schiavonia („ad terram Ragusii de partibus Sclavonie")[40]. Ciò indubbiamente mostra il suo stanziamento ormai stabile e duraturo nella Repubblica di Ragusa. La grande quantità di grano che veniva spedito, sembra servisse non solo ai fabbisogni dell'imperatrice e del suo seguito, ma anche alla popolazione della Repubblica.

Due anni dopo l'imperatrice Anna-Neda decise d'interrompere il suo soggiorno a Dubrovnik per recarsi nel Regno di Napoli, dove si era ormai stabilito suo figlio Ludovico[41]. Alcuni documenti del Libro notarile di Dubrovnik attestano le tappe della

[35] *B. Hristova – D. Karadžova – E. Uzunova*, Beležki za bŭlgarskite knižovnici X–XVIII vek, t. I (X–XV vek), Sofia 2003, 40.

[36] *Andreev*, Bŭlgarija prez vtorata četvŭrt na XIV vek, 35–38; *A. Alberti*, Ivan Aleksandăr (1331–1371). Splendore e tramonto del Secondo impero bulgaro, Firenze 2010, 57 sq.

[37] Crkva Svetog Nikole u Staničenju, 46–47, 61.

[38] Monumenta Hungariae historica – Acta extera, I, ed. *G. Wenzel*, Budapestini 1874, 356–357.

[39] Ibid., 360.

[40] Ibid., 361.

[41] Ibid., 360; *Mladjov*, Op. cit., 615 sq.

realizzazione di quella decisione[42]. In un primo tempo sarebbero stati venduti i cavalli dei famigli: il 3 giugno un certo Dobromir, uomo della signora imperatrice di Bulgaria („Dobromir homo domine imperatricis Bulgarie") avrebbe venduto un suo cavallo per 9 perperi; il 15 giugno del 1340 Radoslav, uomo della signora imperatrice dei bulgari („Radoslaus homo domine imperatricis Bulgariorum") avrebbe venduto un altro cavallo per 12 perperi; il 19 giugno del 1340 Miladin, uomo della signora imperatrice dei bulgari („Miladinus homo domine imperatricis Bulgariorum"), ne vendette un terzo per la somma di 13 perperi.[43] Il 26 giugno del 1340 la stessa imperatrice dei bulgari („domina imperatrix Bulgariorum") dichiarò davanti alle autorità notarili di aver pagato a Junije Lukarević tutti i soldi dovuti per tutto quello, di cui si era indebitata fino a quel giorno[44]. Nel mese di agosto del 1340 fu vergata una dichiarazione notarile, da cui si deduce che la signora imperatrice di Bulgaria, accompagnata da Marino de Marcolino, si sarebbe recata nella Puglia („pro domina imperatrice Bulgarie penes Marince de Marcolino cumquo dicta domina imperatrix vadit in Apuliam")[45]. Nel mese di ottobre del 1340 Nicola de Desse di Bulgaria avrebbe dato in pegno al ragusino Mate Menčić una cintura d'argento per un debito che avrebbe saldato entro una settimana. In caso contrario, cioè se non avesse potuto saldarlo, si impegnava a versargli 42 iperperi[46]. A quanto pare quel dignitario bulgaro rimase a Ragusa. La durata del soggiorno dell'imperatrice Anna-Neda nella Puglia e nel Regno di Napoli non si può accertare.

Dopo tre anni di soggiorno nel Regno di Napoli l'imperatrice bulgara in esilio fu costretta a tornare a Dubrovnik. I motivi del ritorno restano ignoti. L'8 giugno del 1343 il Minor consiglio della Repubblica decise di dare alla signora imperatrice di Bulgaria („domine imperatricis Bulgarie") 10 perperi „per pagare l'affitto della casa, in cui abita al presente"[47]. Il fatto indica lo stato deplorevole in cui l'imperatrice si trovara al suo ritorno.

La regina di Napoli Giovanna I (1343–1381) continuò a sostenere quella parente caduta in disgrazia, come prima aveva fatto suo padre. Il 9 agosto del 1343 essa vergò una disposizione affinché Marino di Mencia, domestico famigliare dell'imperatrice di Bulgaria („Marinus de Mencia familiaris domesticus imperatricis Bulgarie") potesse esportare dal porto della Puglia destinazione Dubrovnik quattro cavalli[48]. Il 20 ottobre del 1345 la regina mandò per il sostegno dell'imperatrice bulgara, la sua famiglia e il suo seguito cento salmi (24 730 litri) di grano. Il 6 giugno del 1346 donò alla sua carissima parente l'imperatrice di Bulgaria („imperatrici Bulgarie consanguinee nostre carissime") duecento salmi di grano (49 460 litri) da esportarsi alla presentazione della sua lettera da parte di Nikolaj di Bulgaria, inviato e famigliare della stessa imperatrice („Nicolao de Bulgaria nuncio et familiari eiusdem imperatricis"). Il 20 giugno dello stesso anno altri cinquanta salmi di grano ne mandò Carlo III, duca di Durazzo („dux Duracii").[49]

[42] *Sakŭzov*, Op. cit., 36–38.
[43] Dubrovački arhiv – Diversa Notariae, VI, f. 128 r, 131 r, 134 r.
[44] Ibid., f. 145 r.
[45] Ibid., f. 149 v.
[46] Ibid., f. 164 r.
[47] Monumenta Ragusina – Libri Reformationum I (1306–1347), Zagrabiae 1879, 135.
[48] Monumenta Hungariae historica, II, ed. *G. Wenzel*, Budapestini 1875, 39.
[49] Ibid., 215; *Makušev*, Italjanskie arhivy, 30; *Idem*, Istorija bolgar, 77.

Dopo il 1346 il nome e il titolo dell'imperatrice bulgara Anna-Neda non si riscontra più nella documentazione. Ciò comporta la supposizione che quell'anno o poco dopo lei sarebbe pessata alla miglior vita. A Dubrovnik, invece, la memoria di lei si sarebbe conservata grazie al suo seguito e ai famigliari che vi rimasero a lungo. Il 17 maggio del 1366 su ordine del governatore di Dubrovnik fu bandito in pubblica piazza che sotto pena di multa nessuno poteva tenere a casa sua o in abitazione altrui, nonché allontanare dalla città per mare o per terra Maria, serva della signora imperatrice di Bulgaria („Mariam, famulam domine imperatricis de Bolgaria").[50]

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Arhiepiskop Danilo II i drugi, Životi kraljeva i arhiepiskopa srpskih, izd. *Đ. Daničić*, Zagreb 1866.

Borilov sinodik, izd. *Božilov I. – A. Totomanova – I. Biljarski*, Sofia 2010.

Branković Đ., Hronike slavenosrpske, ed. *A. Krečmer*, Beograd 2008.

Drinov M., Novi pametnitsi za istorijata na bŭlgatite i na tehnite sŭsedi, Periodično spisanie na Bŭlgarskoto knižovno družestvo, I, 1 (1870).

Dubrovački arhiv – Diversa Cancellariae, X, XI; Diversa Notariae, VI.

Hristova B. – Karadžova D. – Uzunova E., Beležki za bŭlgarskite knižovnici X–XVIII vek, t. I (X–XV vek), Sofia 2003.

Ioannes Cantacuzeni Historiarum libri IV, ed. *L. Schopen*, I. Bonnae 1928; II, Bonnae 1829.

Junii Resti Chronica ragusina ab origine urbis usque ad annum 1451 et item *Joannis Gundulae* (1451–1484), Zagabriae 1893.

Laonici Chalcocondylae Historiarum demonstrationes, ed. *E. Darkó*, I, Budapestini 1922.

Luccari G. P., Copioso ristretto degli annali di Rausa, Venetia 1605.

Makušev V., Italjanskie arhivy i hranjaščiesja v nih materialy dlja slavjanskoj istorii, II. Neapolj i Palermo, Sankt-Peterburg 1871.

Monumenta Hungariae historica – Acta extera, I, ed. *G. Wenzel*, Budapestini 1874.

Monumenta Hungariae historica– Acta extera, II, ed. *G. Wenzel*, Budapestini 1875.

Monumenta Ragusina – Libri Reformationum I (1306–1347), Zagabriae 1879.

Nicephorus Gregoras, Byzantina historia, I, edd. *L. Schoppen*, *I. Bekker*, Bonnae 1829.

Orbini M., Il Regno degli Slavi, hoggi corrottamente detti Schiavoni, In Pesaro, 1601.

Petrov P., Novi danni za tŭrgovskite vrŭzki mežgu Bŭlgarija I Dubrovnik prez XIV v., Izvestija na Bŭlgarskoto istoričesko družestvo 28 (1972).

Ristić S., Dečanski spomenici, Beograd 1864.

Venecianski dokumenti za istorijata na Bŭlgarija i bŭlgarite ot XII–XV v., izd. *V. Gjuzelev*, Sofia 2001.

Литература – Secondary Works

Alberti A., Ivan Aleksandăr (1331–1371). Splendore e tramonto del Secondo impero bulgaro, Firenze 2010.

Andreev J., Bŭlgarija prez vtorata četvŭrt na XIV vek, Veliko Tŭrnovo 1993.

Božilov I., Familijata na Asenevci (1186–1196). Genealogija i prosopografija, Sofija 1985.

[50] Dubrovački arhiv – Diversa Cancellariae, XX, f. 132 r.

Božilov Iv. – Gjuzelev V., Istorija na srednovekovna Bŭlgarija VII–XIV vek, Sofija 2006.

Burmov Al., Istorija na Bŭlgarija prez vremeto na Šišmanovci (1323–1396), Godišnik na Sofijskija universitet, Istoriko-filologičeski falultet 43 (1947).

Crkva Svetog Nikole u Staničenju, *M. Popović*, *S. Gabelić*, *B. Cvetković*, *B. Popović*, Beograd 2005.

Dimitrov Hr., Bŭlgaro-ungarski otnošenija prez Srednovekovieto, Sofija 1988.

Dölger F., Einiges über Theodora, die Griechin, Zarin der Bulgaren (1308–1330), Παρασπορά, Ettal 1961.

Fine J., The Late Medieval Balkans. Ann Arbor 1987.

Georgieva S., Ženata v bŭlgarskoto Srednovekovie, Plovdiv 2011.

Ignatov V., Bŭlgarskite carici – vladatelkite na Bŭlgarija VII–XIV vek, Sofija 2008.

Iliev N., Maloleten le e bil Ivan-Stefan prez 1330 g., Istoričeski pregled 45/6 (1989).

Jurukova J. – Penčev V., Bŭlgarski srednovekovni pečati i moneti, Sofija 1990.

Koj koj e v srednovekovna Bŭlgarija. Istoričeski spravočnik, sŭstavili *J. Andreev*, *Iv. Lazarov*, *Pl. Hristov*, Sofija 1994.

Kolarov Hr., Bŭlgaro-srŭbskite otnošenija pri Terterovci. Bŭlgarija v sveta ot drevnostta do naši dni, I, Sofija 1979.

Krŭstev K., Bŭlgarskoto carstvo pri dinastijata na Tertetovci, Plovdiv 2011.

Ljubinković R., Crkva svetog Nikole u Staničenju, Zograf 15 (1984).

Makušev V., Istorija bolgar v trude K. O. Irečeka, Žurnal Ministerstva narodnogo prosveštenija 197 (1878).

Mladjov I., The Bulgarian prince and would-be emperor Lodovico, Bulgaria mediaevalis 2 (2011).

Mošin V., Balkanskata diplomatija i dinastičkite brakovi na kralot Milutin, Spomenici za srednovekovnata i ponovata istorija na Makedonija, II, Skopje 1977.

Mušmov N., Monete i pečatite na bŭlgarskite care, Sofija 1994.

Nikov P., Istorija na Vidinskoto knjažestvo do 1323 godina, Godišnik na Sofijskija universitet, Istoriko-filologičeski fakultet 18 (1922).

Pavlov P., Bŭlgarski carici, Veliko Tŭrnovo 2006.

Sakŭzov I., Stopanskite vrŭzki na Bŭlgarija s čužbina prez XIV v., Godičnik na Sofijskija universitet, Juridičeski fakultet 30 (1935).

Васил Ђузелев
(Универзитет „Свети Климент Охридски“, Софија)

IMPERATRIX BULGARIAE ANNA-NEDA (1277 – c. 1346)

На основу историјских извора, различитих по пореклу (бугарских, византијских, дубровачких, напуљских, српских и др.) изложена је целовита биографија бугарске царице Ане-Неде. Разматрају се њени односи у оквиру Бугарског царства, везе и боравак у Дубровнику, Напуљском краљевству и др. Утврђује се низ нових чињеница у њеној биографији, пренебрегнутих или непознатих досадашњим истраживачима. Основни допринос истраживања је у исправљању неких погрешних становишта у фактографији.

Зборник радова Византолошког института L, 2013
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines L, 2013

UDC: 27-788:[347.472: 929.731(495.02)"12/14"
DOI: 10.2298/ZRVI1350629M

TRIANTAFYLLITSA MANIATI-KOKKINI
(University of Athens)

WERE BYZANTINE MONKS OF THE 13TH-15TH CENTURIES HOLDERS OF IMPERIAL GRANTS?*

A small number of imperial grants to monks appear in the Byzantine sources from the late 13th to the 15th centuries, and mainly in the 14th, before the Serbian expansion in Macedonia. Especially privileged with the right of bequeathal and dedication, they were given later to the monastery to which each of the monks belonged, mostly to the Serbian monastery of Chilandar in Athos. Due to characteristic differences they represent a special category between the *pronoiai* of laymen and the *oikonomiai* of monasteries.

Keywords: Athos, *basilikon*, Chilandar, *chrysobull*, *eleemosyne*, *gonikos-e*, *horismos*, *hyperpyron*, (imperial) grant, *kathegoumenos*, Menoikeion, *metochion*, monastery, monk, *monydrion*, *nomisma*, *oikonomia*, *oikonomos*, Palaiologoi, Patmos, *paroikos*, *posotes*, *praktikon (of paradosis)*, *pronoia*, *pronoiar*, *prostagma*, tax-exemption, tax, will

During a long search for evidence about the institution of *pronoia-oikonomia*[1], I came across, mainly in late Byzantine sources of the 13th, 15th, and – more prominently – 14th centuries, a small number of references of imperial grants bearing a distinctive "particularity".

This particularity lies in the position of the individuals who appear as receivers of these donations. They are clergymen, usually monks[2], whereas in contemporary sources the majority of such holders are either laymen or the Church, mainly monasteries.

---

* An earlier form of this paper was presented at the *Septième Congrès International d'Etudes du Sud-est européen* (Thessalonique, 29 août – 4 septembre 1994)**: "**Monks Holders of Imperial Grants in the Sources of the 13th and 14th Centuries". It is with great pleasure and amicable feelings that I am now publishing this in the present volume in honour of Professor Ljubomir Maksimović.

[1] Cf. my first paper on the subject in 1987 and my doctoral dissertation in 1990 (see infra, n. 3 and 4).

[2] Cf. Patriarch Athanasius I's letter about a bishop, which does not offer any information on the legal status of the mentioned *kleros* of *pronoia* and *residence* and as a consequence it is too vague to be included here: *(τὴν ἐκκλησίαν) ὑπὸ τῶν τυχόντων δεσπόζεσθαι, ἐν οἷς καὶ τῷ βουλομένῳ ἀρχιερεῖ εἰς κλῆρον προνοίας προσνενεμῆσθαι καὶ κατοικίας* (The Correspondence of Athanasius I..., 62.146. 30–31 – exact date unknown).

Our knowledge about imperial "grants" to monks, as well as the status of those beneficiaries, is not sufficient proof for us to include them indisputably in the same category as laymen in possession of *pronoiai* or *oikonomiai*, even if the sources make explicit use of the appropriate terminology. We cannot, therefore, consider *a priori* these *oikonomiai* as exactly identical to others mentioned in the sources, or even less so, the monk holder of an imperial grant as a common *pronoiar*.

In the early stages of my research, I had considered the possibility of a *pronoiar* to belong to the clergy[3]. Nevertheless, detailed examination of the sources reinforced my initial doubts to the point that I ultimately excluded the documents about monk holders of an *oikonomia* in my doctoral dissertation on the institution of *pronoia*[4].

In what follows, I will endeavour to explain the reasoning behind my conclusion that the Byzantine State granted *pronoiai* only to laymen. Due to space restrictions, the documentation on the subject will be presented briefly[5].

*

The first piece of evidence is dated in the last 30 years of the 13th century, which is the period after the reconstruction of the Byzantine Empire.

It is the well-known will of *Theodosios Skaranos* or monk *Theodoulos*[6], stored in the archives of Xeropotamou monastery[7], probably written between 1270 and

---

[3] See *Tr. Maniati-Kokkini*, Μια πρώτη προσέγγιση στη μελέτη του βυζαντινού θεσμού της πρόνοιας: Οι προνοιάριοι, Θ΄ Πανελλήνιο Ιστορικό Συνέδριο (Μάιος 1988) – Πρακτικά, [Ελληνική Ιστορική Εταιρεία] Thessaloniki 1988, 33–34f. and 37, where I accepted it as a possibility.

[4] They were only mentioned in possible connection with laymen *pronoiars* (cf. infra, n. 54). *Tr. Maniati-Kokkini*, Ο βυζαντινός θεσμός της «πρόνοιας». Συμβολή στη μελέτη του χαρακτήρα του, Thessaloniki 1990 – http://thesis.ekt.gr/1457, and *Eadem*, Κρατική πολιτική και προσωπικά προνόμια στο ύστερο Βυζάντιο: Ο θεσμός της 'προνοίας', Athens – Thessaloniki), where see also extensive bibliography on the institution.

[5] For the same reason, I did not include bibliography concerning various well-known terms mentioned here. They can all be found, if needed, in The Oxford Dictionary of Byzantium (= ODB), ed. *A. P. Kazdan*, 1–3, New York / Oxford 1991, or *A. E. Laiou* (ed.), The economic history of Byzantium (= EHB). From the Seventh through the Fifteenth Century, 1–3, [Dumbarton Oaks Studies 39] Washington 2002 / Οικονομική Ιστορία του Βυζαντίου. Από τον 7ο έως τον 15ο αιώνα, 1–3 [Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης] Athens 2006.

[6] Of this individual we only know what is mentioned in his will and in a *praktikon* of 1262 from Iviron monastery (Actes d'Iviron, III: De 1204 à 1328, edd. *J. Lefort – N. Oikonomidès – Denise Papachryssanthou – Vassiliki Kravari*, en collaboration avec *Hélène Métrévéli*, [Archives de l'Athos XVIII, XIX] Paris 1994 = Iviron III, no. 59. 82f.); see Actes de Xéropotamou, ed. *J. Bompaire*, [Archives de l'Athos III] Paris 1964 = Xéropotamou, 75f. and 96; *J. Lefort*, Une exploitation de taille moyenne au XIIIe siècle en Chalcidique, edd. *B. Kremmydas – Chryssa Maltezou – N. M. Panagiotakis*, Αφιέρωμα στον Νίκο Σβορώνο, I, Rhethymnon 1986, 362–364, and cf. Prosopographisches Lexikon der Palaeologenzeit (= PLP), 1–12 & Addenda / Corrigenda, Wien 1976–1994sq, no. 26036. His death probably occurred ante ca 1289–1293, according to references of his name in a Synod Decision of Athanasius I (Xéropotamou, no. 11. 8, 30, mainly 26: *ἐκεῖνος*). Cf. also EHB, passim, where he is mentioned as *Theodosios – Theodoros*. On the contrary, the Skaranos family is mentioned in sigillographic and narrative sources (Xéropotamou, 75–76); see e.g. The letters of Manuel II Palaeologus..., lvii ff. and n. 121.

[7] In an original and two copies (Xéropotamou, no. 9 A, B, C), all having the same content (see Xéropotamou, 71–72, and especially 75). The original document of the will (text A in the edition) is rather incomprehensible due to peculiarities in spelling and composition. For that reason, the first copy (B), which was composed by the monastery with the intention to aid in the original's comprehension, was also chosen for publication, unlike the second copy (C). Between texts A and B one can notice only

1274[8]. Evidently following his wife's death[9], monk Skaranos, head of a small monastery (*kellion* of St. Helias) near Ermeleia in Chalkidike, names as his main heir and executioner of certain of his wishes[10] the monastery of Xeropotamou[11]. A part of his estate, namely his "*dia paroikon oikonomia*", was granted to him by the emperor[12].

The next sources belong to the 14th century.

Grants of land (400 *modii*) and fifteen *proskathemenoi paroikoi* to the *hieromonachos* of Chilandar *Simon* are confirmed in 1321. According to Andronikos III's document, the land and the *paroikoi*, who belonged in the past to the *oikonomia* of the late Amnon and of Rhadenos, along with their *hypostaseis* were granted earlier by two successive *prostagmata* of his grand-father Andronikos II[13].

The "most honorable" *hieromonachos Kallinikos* received one third of the *posotes* of a village corresponding to annual revenue of 145 *hyperpyra*, with all the usual rights from the *paroikoi*, according to his *praktikon* of September 1323[14]. The same year he dedicated the small monastery (*monydrion*) of St. Nicholas of Kaminikeia and its estate (*περιοχή / νομή / δίκαια*), granted to him for life in 1321[15], to Chilandar, in accordance with the privileges he had gained[16].

A piece (300 *modii*) of the land held in the past by Petros Doukopoulos, was granted to the "most honorable" *hieromonachos Matthaios* before December 1324[17] and was re-confirmed in Dec. 1324[18], with privileges and permission to be given to the

---

differences in language (Xéropotamou, 87). On the Skaranos' will see also the editor's introduction (Xéropotamou, 8–9 and 10) and cf. the very fragmented document mentioned above Xéropotamou, no. 11. 7–8f. and ibid., 94–97.

[8] Based on the indications by the editor of the archives of Xeropotamou monastery, J. Bompaire; see Xéropotamou, 71 and especially 74–75 (cf. 96: "à une date proche de 1274"). With this date also agrees *Lefort*, Exploitation, 362–363.

[9] Cf. *Lefort*, Exploitation, p. 364.

[10] *Ὀφείλουσι (δέ) (i.e. the monks) διατηρῆσαι καὶ τὰ [παρ' ἐμοῦ] γεγραμμένα ἐν τῶδε τῶ χάρτη ἀπαρασάλευτα* (Xéropotamou, no. 9 B. 98–99). All extracts included here are taken from the first copy of the will (B).

[11] Xéropotamou, no. 9 B. 91–96. J. Lefort concludes on the matter that perhaps Skaranos had no other family left except his brother in law (*σύγγαμβρος*), whom he mentions in his will (*Lefort*, Exploitation, 372).

[12] *Τὸ δὲ κελλίον μου μεθ' ὧν δεδήλωται κτημάτων καὶ πραγμάτων καὶ τῆς διὰ παροίκων οἰκονομίας ἧς ἔχω ... ἀφίημι ... πρὸς τὴν ... μονὴν ...* (Xéropotamou, no. 9 B. 90–95).

[13] *... ἐδόθη πρὸ ὀλίγου ... περὶ τὸν Ἐρισσὸν γῆ τετρακοσίων μοδίων ... / ... ἀρτίως ... ἐν τῆ τοιαύτη γῆ καὶ προσκαθήμενοι δεκαπέντε πάροικοι ... ἀπὸ τῆς οἰκονομίας τοῦ Ἀμνών ἐκείνου καὶ τοῦ Ῥαδηνοῦ ... μετὰ τῶν ὑποστάσεων αὐτῶν ...* (Actes de Chilandar, edd. *L. Petit – B. Korablev* [Actes de l'Athos V] I: Actes grecs, II: Actes slaves, Βυζαντινά Χρονικά / Vizantijskij Vremennik 17 (1911), Supplement 1, and 19 (1915), Supplement 1. = Chilandar I, no. 66. 1–14). Cf. the tax exemption granted to the monks of Chilandar for land of 500 *modii* near Erissos, which had also belonged to Amnon and Rhadenos' *oikonomia*, and 20 *enypostatoi paroikoi*, by two *chrysobulls* of Andronikos II and Andronikos III in 1321 (Chilandar I, no. 72 and 73).

[14] *... παραδέδωκα ἀπὸ τῆς εὑρεθείσης ὅλης ποσότητος τοῦ ... ὅλου χωρίου (Μαμιτζῶνα) τὴν τρίτην μερίδα πρὸς αὐτόν ... / ... καὶ ὁμοῦ τὰ ὅλα ...* (Chilandar I, no. 92. 11–13, 15–17, 186f.).

[15] *... ὡς ἴδιον αὐτοῦ παρ' ὅλην αὐτοῦ τὴν ζωὴν ... / ἐφ' ὅρω τῆς αὐτοῦ βιοτῆς ... /... μέχρις ἂν τῶ βίω περιῆ ...* (Chilandar I, no. 74. 4–7, 12–15, 20, 26–27).

[16] Chilandar I, no. 94. 35f. and 74. 8–9, 27–29.

[17] *... προολίγου ἐδόθη διὰ προστάγματος τῆς βασιλείας μου γῆ μοδίων τριακοσίων εἰς τὸ Λοζίκιν ἀπὸ τῆς γῆς ἧς ἐκράτει ἐκεῖσε Π. ὁ Δ., ἵνα κατέχη αὐτήν ...* (Chilandar I, no. 100. 1–4).

[18] *... ἀρτίως ... ἐπὶ ταύτη καὶ χρυσόβουλλον τῆς βασιλείας μου ...* (Chilandar I, no. 100. 4–9f.).

monastery of Chilandar after the monk's death[19]. In 1327, the monk received the rest of Doukopoulos' land, equally privileged and bearing permission of being donated to Chilandar[20]. Both pieces of the land and all privileges are described in his *praktikon* written in the same year (1327)[21].

In 1333[22], the monk *Iakovos* received annual revenue of twenty *hyperpyra*, which represented the tax payment of Jews living in Zichna[23]. By the same *chrysobull* the emperor granted to him the *monydrion* of Ostrene and its church along with their estate (*νομή / περιοχή / δίκαια*) for life and with the permission to bequeath them[24]; in addition, 200 *modii* of the land previously held by Alexios Palaiologos, which would be held as heritable[25]. He bequeathed them all to the monastery of Saint John's in Menoikeion in 1352 or 1353, with the approval of Stefan Dušan[26].

Gervasios, hieromonachos and "most honourable" *kathegoumenos* of Chilandar, received, according to three successive documents of July and August 1334[27], a *posotes* / *oikonomia* of forty *hyperpyra*, held before by Kassadrenos and Lependrenos, with privileges and tax exemption[28]. He dedicated it to the monastery he belonged in 1335, as he had gained permission to do so[29].

The last document cited here is about one century later to our previous and main documentation.

---

[19] *... μετὰ δὲ τὴν αὐτοῦ τελευτὴν καθέξει καὶ νεμηθήσεται τὴν εἰρημένην γῆν ἡ ἐν τῷ ἁγίῳ ὄρει σεβασμία μονὴ τοῦ Χελανταρίου ...* (Chilandar I, no. 100. 15–17).

[20] *... ἀρτίως ... ἐδόθη ... καὶ ἡ ἐπίλοιπος γῆ τοῦ ... Δουκοπούλου ὅση ἐναπελείφθη πρὸς τοῦτον ἀπὸ τῆς πρότερον δοθείσης γῆς ... καὶ παρεκλήτευσεν ... ἵνα πορίσηται καὶ ἐπὶ τῇ τοιαύτῃ γῇ χρυσόβουλλον τῆς βασ. μου ...* (Chilandar I, no. 114. 6–11).

[21] Chilandar I, no. 116.

[22] The editor of the archives of the St. John's monastery in Menoikeion, A. Guillou, accepts this year for the present first document of the Iakovos dossier (Les archives de Saint-Jean-Prodrome sur le mont Ménécée, ed. *A. Guillou*, [Bibliothèque byzantine, Documents 3] Paris 1955 = Prodrome, no. 28 and ibid. 97). About the dossier see mainly Prodrome, 140.

[23] *... τὰ ἀπαιτούμενα χάριν τέλους ἐτησίως ἀπὸ τῶν εἰς τὸ κάστρον τῆς Ζίχνας Ἰουδαίων ...* (Prodrome, no. 28. 12–13, 24–25).

[24] Prodrome, no. 28. 4–9, 17–22.

[25] *... ἀπὸ τῆς εἰς τὸ χωρίον τὸν Θολὸν γῆς τοῦ Παλαιολόγου κυροῦ Ἀλεξίου γῇ μοδίων διακοσίων...* (Prodrome, no. 28. 9–12, 22–24).

[26] Prodrome, no. 37. Cf. about this and the grants bestowed by Stefan Dušan as emperor in my paper edited in Byzantium and Serbia in the 14th century, [NHRF / IBR – International Symposium 3] Athens 1996, 299–329.

[27] A *chrysobull*, a *prostagma* and a *praktikon* (Chilandar I, no. 45, 46, 47). Cf. about the documents' authenticity *G. Ostrogorskij*, Pour l'histoire de la féodalité byzantine, traduction *H. Grégoire* / contribution *P. Lemerle*, [Corpus Bruxellense Historiae Byzantinae, Subsidia I] Bruxelles 1954, 150–152, and the opinion of the first editor L. Petit, who accepted the chronology 1319.

[28] *... κατέχῃ διὰ χρυσοβούλλου τὴν περὶ τὸν Στρυμμόνα εἰς τὰ Χουδηνὰ ποσότητα τῶν τεσσαράκοντα ὑπερπύρων, ἣν κατεῖχε μὲν πρότερον ὁ Κασανδρηνός, ἀρτίως δὲ κατέχεται παρὰ τοῦ Λεπενδρηνοῦ ... / ... ἐπιλάβηται τῆς περὶ τὸν Στρ. εἰς τὸ χωρίον τὰ Χ. οἰκονομίας τῶν τεσσ. ὑπ. ... τὴν ῥηθεῖσαν ποσότητα παραδώσεις ... / ... τὴν ... εἰς τὸ χωρίον τὰ Χ. πρόνοιαν τοῦ Λεπενδρηνοῦ ...* (Chilandar I, 45. 4–7, 46. 5–9, no. 47. 6–7).

[29] *... καθὼς ἔχω ἐνδόσιμον διαβιβάσαι πρὸς ἕτερον, ... ἀφιερῶ καὶ προστίθημι τήν ... ἅπασαν οἰκονομίαν ...* (Chilandar I, no. 126. 26–28).

It is a *basilikon* / *horismos* of Demetrios Palaiologos granting (probably in 1448)[30] to the monk and *oikonomos Methodios* a life revenue of five *nomismata*, paid as tax by *paroikoi*, in Lemnos, and confirming his rights as mentioned in his *praktikon*[31].

*

Close examination of the aforementioned sources[32] leads to the following observations:

The documents that undoubtedly deal with imperial grants to monks are very few. They mostly belong to the Palaiologan period, especially the period of the reign of Andronikos II and Andronikos III[33], during which the first crisis of the 14th century took place. They are either *horismos / prostagma* and *chrysobull* or *praktikon (of paradosis)*[34] as it is customary with imperial grants. The emperor himself is sometimes specifically mentioned as "donator" (*ἀπεχαρίσατο*) and even terms usually mentioned in case of a *pronoia* or *oikonomia*, as *psychikon* and especially *eleemosyne*, are used[35].

The monks receiving these grants are referred to either as *τιμιώτατος ἱερομόναχος*[36]*, ἱερομόναχος*[37] or simple *μοναχός*[38]. They usually hold a prominent position in their monasteries; Gervasios[39] was the ordained superior of the monastery (*καθηγούμενος*), Methodios was the steward (*οἰκονόμος*) of the monastic establishment (*metochion*)[40],

[30] Βυζαντινά έγγραφα της μονής Πάτμου, Α΄: Αυτοκρατορικά, ed. *Era Vranoussi*, [ΕΙΕ / ΚΒΕ] Athens 1980 = Patmou I, no. 45, which belongs to the most rare kinds of Byzantine documents and creates issues (see the detailed comments ibid., 322–326, and especially 325 about the possibility of being a fake, as *Dölger-Wirth,* Reg., 3555, believed it was). Possibly the *despot* Demetrios Palaiologos signed this *ὁρισμός* a few years before the end of the Empire as representative of the imperial authority, expecting to be the next emperor after Ioannis VIII's death in November 1448. The aforementioned opinion of Nikos Oikonomides could explain the term *βασιλικόν* and is cited (and obviously accepted) by the editor Era Vranousi (Patmou I, 325).

[31] *... ἄνθρωποι τρεῖς ... τελοῦσιν εἰς τὸ δημόσιον (νομίσματα) πέντε ... / ... ἐνεφάνισε καὶ πρακτικὸν τῶν ἀπογραφέων ...* (Patmou I, no. 45. 11–14, 8–9).

[32] I did not include any uncertain information on the subject, like the presence of monk *Keramas* as holder of a vineyard in Iviron III, no. 70 (mentioned also in nos. 75 and 79).

[33] Cf. several grants to churches and monasteries at that time, like those mentioned by the term *pronoiai* in Georges Pachymérès Relations Historiques, IV, ed. *A. Failler*, [CFHB XXIV/4] Paris 1999 = Pachymeres IV, 425. 23f.

[34] An imperial *prostagma* in the cases of Skaranos, Simon, Kallinikos, Matthaios, Gervasios and Methodios (cf. supra, n. 30), an imperial *chrysobull* in the cases of Kallinikos, Matthaios, Gervasios (*χρυσόβουλλος λόγος*) and Iakovos (*χρυσόβουλλον σιγίλλιον*), and a *praktikon* in the cases of Skaranos, Kallinikos, Matthaios, Gervasios and Methodios. Some of these documents are missing but they are mentioned in the documents we studied.

[35] See infra and n. 87.

[36] Kallinikos and Matthaios. Cf. Gervasios as *τιμιώτατος καθηγούμενος* (Chilandar I, no. 46. 3).

[37] Simon and Gervasios.

[38] Skaranos and Iakovos.

[39] About him see also infra, n. 43–44, and cf. PLP, no. 3792.

[40] I.e. the senior monk, responsible for the management of the properties, buildings etc. of the *metochion* of St John Theologos' monastery in Lemnos. He was not mentioned elsewhere (cf. PLP*,* no. 17614).

while others, as *kyr* Kallinikos and *kyr* Matthaios[41] or Simon[42], also represent the whole community in various negotiations, being mentioned by name apart from the rest of the monks[43] (sometimes two or four of them together[44]). Moreover, Iakovos showed particular loyalty to the emperor Andronikos III[45] (ca 1332[46]) and Kallinikos is referred to as *apokrisiarios* of the Serb *kral* (Stefan Milutin) near the emperor Andronikos II in 1318[47] and kindly, loyal and most valuable for this emperor in 1321[48]. We also know of the acquaintance of Skaranos with the *despot* Ioannis Palaiologos and possibly with the emperor Michael VIII[49]. We should note that all the monks of the 14th century, except Iakovos, belonged to the Serbian monastery of Chilandar[50] or maintained furthermore a relationship with the Serb sovereign.

All kinds of profit (*telos of paroikoi*[51] */ land, posotes of hyperpyra / chorion* etc.) a monk enjoys are the exact components of an *oikonomia*. The technical term of *οἰκονομία* is mentioned in fact in some documents[52] and in three cases[53] monks receive

[41] He appears in several documents (in the archives of Chilandar and Zographou) and he apparently was well known to the imperial government; see e.g. the *prostagma* ordering two *apographeis* (Manuel Tzimiskes and Nikephoros Balsamon) to compose a new *praktikon* in 1327 (Chilandar, no. 116. 1–3f.). Cf. *M. Živojinović*, The Spiritual Father of Monastery of Chilandar, JÖB 32/2 (1982) 247–256, and *L. Mavrommatis*, Η πρόνοια του Μονομάχου και η διαμάχη για τον Χάντακα (1333–1378), Σύμμεικτα 14 (2001) 265–266 and n. 24: "Matthaios will evolve into the financial mind of Chilandar". Cf. also PLP, no. 17322.

[42] About him see infra, n. 44 and cf. PLP, no. 25370.

[43] E.g., Matthaios appears in an earlier document about a conflict between Zographou and Chilandar (ca 1321): *... περὶ τῆς ὑποθέσεως, ἧς εἶχον μετὰ τοῦ ἱερομονάχου κυροῦ Ματθαίου καὶ τῶν λοιπῶν μοναχῶν τῆς σεβασμίας μονῆς τῶν Σέρβων ...* (Actes de Zographou, edd. *W. Regel – E. Kurtz – B. Korablev*, [Actes de l'Athos IV] Βυζαντινά Χρονικά / Vizantijskij Vremennik 13 (1907), Supplement 1 = Zographou, no. 20. 4–6). In a sale document of 1323 (*πρατήριον ἔγγραφον*), both *kathegoumenos* Gervasios and Kallinikos represent the monastery of Chilandar, while, in a similar occasion in 1324, the *kathegoumenos* and *kyr* Kallinikos are mentioned before the *part* (*μέρος*) *of the monastery* (Chilandar I, no. 93 and 99).

[44] Gervasios, Kallinikos, Simon and Matthaios appear together in 1322 (Chilandar I, no. 84. 17–18 and 85. 11–12), similarly Simon and Matthaios in 1327 (Chilandar I, no. 112. 25–26).

[45] *... ἔδειξε κατὰ τὸν παρόντα καιρὸν πίστιν καὶ ὑπόληψιν καθαρὰν εἰς τὴν βασιλείαν μου ... καὶ ἐκρατήθη ὁλοσχερῶς καὶ στερρῶς καὶ βεβαίως εἰς αὐτήν ... / ... ὡς ... εὔνοιαν ... καὶ δουλείαν ὑπὲρ τῆς βασιλείας μου δουλεύσαντος ...* (Prodrome, no. 28. 1–3, 14–15). He was of course a follower of this emperor and, as A. Guillou argues, possibly young (Ibid., 97). Cf. PLP, no. 7921 (and 7880).

[46] "Undoubtly, he was involved in the conflict of influence between the followers of Syrgiannes and the followers of Kantakouzenos and Andronikos III, which took place in 1332" (Prodrome, 97).

[47] *... ἀποσταλεὶς ἀποκρισιάριος εἰς τὴν βασιλείαν μου παρὰ τοῦ περιποθείτου* [sic] *υἱοῦ καὶ καὶ γαμβροῦ αὐτῆς τοῦ ὑψηλοτάτου κράλη Σερβείας* [sic] ... (Actes de Chilandar I: Des origines à 1319, ed. *Mirjana Živojinović – Vassiliki Kravari – Chr. Giros*, [Archives de l'Athos XX] Paris 1998 = Chilandar N, no. 37. 1–2). About this diplomatic mission and Kallinikos' experience in his reconciling role, cf. Kantakouzenos' history: *... ἡ δὲ πρεσβείας πρόφασις ἦν ... / ... ὁ πρεσβευτὴς δὲ μοναχὸς ἦν, Καλλίνικος κεκλημένος ... εὖ δὲ εἰδὼς καιροῖς καὶ πράγμασι πολιτικοῖς χρῆσθαι δι᾽ ἐμπειρίαν ...* (Ioannis Cantacuzeni ex imperatoris Historiarum libri IV, ed. *L. Schopen*, I-III, [CSHB] Bonnae 1828–1832 = Kantakouzenos I, 35. 19ff., 36. 1–3f.).

[48] *... ἄνθρωπος καλὸς καὶ τρέφων καθαρωτάτην εὔνοιαν εἰς τὴν βασιλείαν μου καὶ ἐπιμελούμενος εἰς τὰς δουλείας αὐτῆς ...* (Chilandar I, no. 74. 1–3) / *... ἐπιμελούμενος καὶ ἐνεργῶν εἰς τὰς δουλείας τῆς βασιλείας μου καὶ ἔχων ἀναδοχὴν καὶ διάθεσιν παρ᾽ αὐτῆς ...* (Chilandar N, no. 37. 3–4). Cf. PLP, no. 10393.

[49] Jacques Lefort argues that his relationship with Ioannis Palaiologos (and the emperor?) constituted his real «capital» (*Lefort*, Exploitation, 372). See also infra and n. 68.

[50] Cf. Gervasios's full signature in Serbian under the dedication document of 1335 (Chilandar I, no. 126. 46–47) and the mention of Kallinikos as *Trivalos*, i.e. Serb, like the *kral* Stefanos: *K. ... τὸ γένος μὲν καὶ αὐτὸς Τριβαλός ...* (Kantakouzenos I, 36. 2).

[51] The term *διὰ παροίκων οἰκονομία* (of Skaranos) has identical meaning.

[52] Referring to Skaranos and Gervasios.

[53] Of Simon, Matthaios and Gervasios.

part of *oikonomiai* that previously belonged to another holder, usually a *pronoiar*[54]. In Gervasios' *praktikon* the term *pronoia* refers more to the previous holder than to the monk's grant, probably due to simple repetition[55].

The value of these *oikonomiai* according to our sources, is estimated as moderate[56]. The biggest revenue (145 *hyperpyra*), as well as the benefits of *aer, angareiai* and *kaniskia*, are mentioned in the *praktikon* of Kallinikos, referring to one of the grants given to him[57].

The legal status of these grants is indeed privileged.

The monks of the 14th century would usually hold and exploit their *oikonomiai* or grants "permanently" (*ἀναφαιρέτως, ἀναποσπάστως, ἀνενοχλήτως, ἀδιασείστως*)[58] and, in three cases, they would even acquire tax exemption[59]. Skaranos in the 13th century probably had similar rights, whereas Methodios in the 15th century would exploit his grant also *undisturbed*[60]. The right of "amelioration" (of the land of the *oikonomia* or grant) is mentioned only for Kallinikos' estate of the *monydrion* and Gervasios' *posotes*[61].

In the *chrysobull* for Iakovos his rights over the given land are described with one single word; he would hold his land as *gonike*[62]. The term's meaning is identical to heritable and refers to the most important privilege of those monks, the right of bequeathal and dedication (*παραπέμπειν καὶ προσκυροῦν*[63]). This privilege is also explicitly mentioned in the cases of Kallinikos' estate (*monydrion*), Matthaios, Iakovos' *monydrion* and Gervasios, is clearly implied in Skaranos' will through the term "full ownership"[64] – although probably granted to him when he gained back his *oikonomia*

[54] Lependrenos and Kassandrenos, Amnon and Rhadenos, Petros Doukopoulos, Alexios Palaiologos; about them see in several documents and cf. PLP.

[55] *... ἵνα παραδώσω ... τὴν ... πρόνοιαν τοῦ Λεπενδρηνοῦ ... / ... παραδίδωμι ... τὴν τοιαύτην πρόνοιαν* ... (Chilandar I, no. 47. 3, 6–7, 9–10).

[56] *Posotes* of 40 *hyperpyra*, *telos* of 20 *hyperpyra / 5 nomismata,* land of 200/300/400 *modii* etc. Cf. *Lefort*, Exploitation, pp. 362, 365, 372 and passim, about Skaranos' estate.

[57] Chilandar I, no. 92. The detailed reference of the obligations of *anagegrammenoi paroikoi* in the document is particularly commented by *Ostrogorskij*, Féodalité, 299, 342, 353, 363–364.

[58] Kallinikos, Matthaios (in both *chrysobulls*, Chilandar I, no. 100. 9–10 and 114. 15–16), Iakovos and Gervasios.

[59] Matthaios *καθέξει καὶ νεμηθήσεται ... ἐκτὸς πάσης καὶ παντοίας δημοσιακῆς ἐπηρείας καὶ ἐνοχλήσεως αὐτὴν* ... (Chilandar I, no. 100. 12–14) and Gervasios, whose privilege was followed by a list of eleven taxes, *ἐκτὸς πάσης καὶ παντοίας δημοσιακῆς ἀπαιτήσεως καὶ συζητήσεως, ἤγουν* ... (Chilandar I, no. 45. 14–18). Kallinikos enjoyed the same privilege in holding the small monastery, extended to include the demands of the bishop of Serrai (*... οὐχ εὑρήσει παρὰ τοῦ μέρους τοῦ δημοσίου διενόχλησιν εἰς αὐτὸ χάριν ἀπαιτήσεως καὶ δόσεώς τινος, ἤ μὴν παρὰ τοῦ μέρους τοῦ κατὰ καιροὺς ... μητροπολίτου Σερρῶν καὶ ὑπερτίμου εὑρήσει ὅλως διενόχλησιν* ..., Chilandar I, no. 74. 20–23f.).

[60] *... εἴ τι διαλαμβάνει* (*πρακτικόν*)*, ἃς τὸ ἔχει ἀνενοχλήτως καὶ κατὰ τὸ ἀκέραιον* ... (Patmou I, no. 45. 10–11).

[61] *... συνιστᾶν καὶ βελτιοῦν αὐτὸ καθὼς ἂν βούληται ... / ... συνιστᾶν καὶ βελτιοῦν τὴν τοιαύτην ποσότητα κατὰ τὸν ἐγχωροῦντα καὶ δυνατὸν αὐτῷ τρόπον* ... (Chilandar I, no. 74. 14, cf. 6–7, and no. 45. 18–20).

[62] *... γῆν ... καὶ κατέχειν τοῦτον αὐτὴν ὡς γονικήν* ... (Prodrome, no. 28. 22, 23–24). Cf. Kallinikos' mention "*ὡς οἰκείαν*" (see infra and n. 76).

[63] See e.g. Chilandar I, no. 45. 8.

[64] Used by Skaranos to indicate the legal status of his *oikonomia*, when it would be held by the monastery (*... ἀφίημι κατὰ τελείαν δεσποτείαν καὶ κυριότητα* ..., Xéropotamou, no. 9 B. 92–94).

– and is proved in the cases of Simon and of Kallinikos' *posotes*[65] by the presence of the documents in the archives of Chilandar. Maybe the preservation of document about Methodios in the archives of Saint John Theologos' monastery in Patmos proves not only that the monastery (through its *metochion* in Lemnos) became the final owner of the monk's grant as described in his *praktikon*, but also that the condition about the revenue of five *nomismata*, which were to be paid back to the State after Methodios' death[66], was not maintained.

The aforementioned condition in the document of the 15th century, identical to the status of a life *pronoia* grant[67], was the least favourable of all mentioned here, along with the withdrawal of Skaranos' *oikonomia* – or a part of it – for a short time in the 13th century (ante 1262–ante 1270/1274), in favour of the Iviron monastery[68].

As far as tax exemptions are concerned, it is not very clear – as is the case with most of state grants that become heritable –, if they would be transferred along with the profit and other privileges to the next owners.[69]

*

The questions that consequently arise from the above are the following:

Keeping in mind the well-known *aktemosyne* of monks – regardless of exceptions[70] – and the fact that the final owner of a monk's *oikonomia* was a monastery, there could be no doubt about the real aim of these imperial grants. Remains to be seen, whether the grants were given personally to the monks and the monks kept the privilege to bequeath (or dedicate) them to a monastery of their free will. Or whether

[65] Cf. *P. Schreiner*, Zwei unedierte Praktika aus der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts, JÖB 19 (1970) 33–49, n. 24, where he argues that, contrary to another similar case (of Demetrios Kabasilas), Kallinikos is "content" with an imperial *prostagma*, probably because the "pronoiar" was a monk and the grant was not heritable.

[66] *... εὐεργετοῦμεν ταῦτα οὖν ἵνα τὰ λαμβάνει ἐπὶ ζωῆς του καὶ μόνον· μετὰ δὲ τὸν θάνατον αὐτοῦ, πάλιν νὰ ἔνι τοῦ δημοσίου, καθὼς εἰσὶ καὶ νῦν ...* (Patmou I, no. 45. 17–20).

[67] Cf. ibid., p. 326.

[68] In his will Skaranos mentions the withdrawal of the grant (by Michael VIII?) and the new decision of the emperor (who was possibly persuaded by Ioannis Palaiologos) in a vague way along with the name of the *apographeus* Kerameus («unknown», according to *Lefort*, Exploitation, 364, n. 2, see PLP*,* no 11646): *Τινὲς τῶν χαιρεκάκων ἀνέφερον τ ῷ αὐθέντῃ μου τῷ βασιλεῖ τῷ ἁγίῳ ὅτι ἔχει πολλὰ καὶ διὰ τοῦ ἐλέους του ὥρισε τὸν Κεραμέαν ὅ τι εἶχε διὰ πρακτικοῦ του πάλιν ἂς τὸ ἔχῃ* (Xéropotamou, no. 9 B. 47–49). Cf. the *praktikon* of ca. 1262 (in Iviron III, no. 59. 82ff. – 1262) and *Lefort*, Exploitation, 364 and 372.

[69] The monks seem to be convinced although vague about that, in the same way Gervasios appears in his dedication document: *... ὡς ἂν καὶ τὸ τοιοῦτον πρόσωπον ὁμοιοτρόπως αὐτὴν κατέχῃ καὶ νέμηται ...* (Chilandar I, no. 126. 19–20). Cf. for example contrary opinions on the transfer of the tax-exemption right (*exkousseia*) in Actes d'Iviron, I: Des origines au milieu du XIe siècle, edd. *J. Lefort – N. Oikonomidès – Denise Papachryssanthou*, en collaboration avec *Hélène Métrévéli*, [Archives de l'Athos XIV] Paris 1985 = Iviron I, 136–137 ("rather illegal, although testified" in a sole case in 984 – Iviron, no. 6) and *B. Gorjanov*, Pozdne-vizantijskij feodalizm, Moskva 1962, 171f. ("as *pronoia* was being converted into a hereditary possession, *exkousseia* was also passed to the children of the beneficiary").

[70] Theodoros Balsamon (in the 12th c.) condemned the economical activities of clergymen. Cf. about the exceptions of the rule *I. M. Konidaris*, Το δίκαιον της μοναστηριακής περιουσίας από του 9ου μέχρι και του 12ου αιώνος, Athens 1979, 19–21.

the monks received all those revenues as representatives of their monasteries[71], as they often did. If the latter were the case, one would be tempted to assume easily that the monasteries exploited the grants all along.

Concerning Skaranos, we could have some doubts as to whether he received the imperial grant as *Theodosios* or as *Theodoulos*. There is no doubt, however, that if it was given to him as a monk, which I think is most probable, it was also given to the small monastery he owned[72]. The fact that this grant finally passed by his will to the monastery of Xeropotamou seems to be a subsequent choice of Skaranos. As already mentioned, a few years before that Skaranos lost his *oikonomia* for a short period of time in favour of the monastery of Iviron.

As to the rest of the monks, it is very clear in the documents that they personally received the grants and that they also exploited their *oikonomiai*[73]. In Matthaios' *praktikon* the land is initially "handed over" (*παραδίδεται*) to him and to the monastery of Chilandar "through him" (*δι' αὐτοῦ*)[74]. The expression of course reminds us of many other donations to monasteries "through" the superior (*kathegoumenos*), but this is not the case here[75], not even as far as *kathegoumenos* Gervasios is concerned. Furthermore, Kallinikos refers to the small monastery as belonging to him[76], whereas Gervasios' own words, in the dedication document of his *oikonomia* to Chilandar, are distinctive: the monastery alone would profit of all revenue from the *oikonomia*, "as I personally did"[77].

Bequeathal or dedication to the monasteries is also performed of the monk's free will and is followed by the Emperor's consent. In some of the documents we read: "to any person or any monastery I will choose to bequeath these"[78]. Obviously profiting from this right, Kallinikos wrote down his thoughts and concerns before he finally

[71] For example, the superior of the monastery of Lemvon is mentioned in a *periorismos* of its holdings and grants (1235) as having gained new acquisitions for the monastery: ... *οἱαδήτινα κτήματα, ... ὅσα ὁ καθηγούμενος ἐπεκτήσατο* ... (Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana, edd. *Fr. Miklosich – J. Müller*, I–VI, Wien 1860–1890 = MM IV, I. no 2).

[72] It was the most important source of revenue for the monastery (*Lefort*, Exploitation, 371–372). About the estate's productive capacity, see also in EHB, 2, passim.

[73] Cf. e.g. the economic profit of Gervasios, similar to any other owner of a state grant: ... *ἵνα κατέχω τὴν τοιαύτην οἰκονομίαν καὶ νέμωμαι καὶ τὴν ἐξ αὐτῆς πᾶσαν πρόσοδον ἀποφέρωμαι* ... (Chilandar I, no. 126. 16–18).

[74] Chilandar I, no. 116. 19–23.

[75] The grant or privilege given "through" the superior (*δι' αὐτοῦ*) to his (*κατ' αὐτόν*) monastery is "automatically" included among the possessions of the monastery.

[76] ... *ὡς οἰκείαν αὐτὴν παραπέμψω*... (Chilandar I, no. 94. 8–9).

[77] ... *τὴν ἐξ αὐτῆς πᾶσαν καὶ παντοίαν πρόσοδον ὡς ἐγὼ μονομερῶς ἀποκερδίζουσα* ... (Chilandar I, no. 126. 34–35). The word *μονομερῶς* (meaning "only the part of") could refer to both Gervasios and the monastery of Chilandar.

[78] Kallinikos' *monydrion*: ... *μετὰ δὲ τὴν ἀποβίωσιν αὐτοῦ, κατέχηται παρὰ τοῦ μέρους τοῦ μοναστηρίου εἰς ὃ μέλλει διακρῖναι ... / ... ἡ μονή, πρὸς ἣν μέλλει διακρίναι καὶ ἐπαφεῖναι αὐτὸ ... / ... ἔνθα ἂν ἐθελήσω* ... (Chilandar I, no. 74. 8–9, 27–29 and 94. 8). Iakovos' *monydrion*: ... *μετὰ τὸν θάνατον αὐτοῦ κρατῆται ... παρὰ τοῦ προσώπου εἰς ὃ μέλλει ἐπαφήσειν οὗτος ἐνδιαθήκως ... /... πρὸς ὅπερ ἂν βουληθῇ καὶ θελήσῃ πρόσωπον* ... (Prodrome, no. 28. 7–9, 20–21). Gervasios' *posotes*: ... *καὶ ἔνθα ἂν βούληταί τε καὶ θέλῃ ... / ... πρὸς ὅπερ ἂν ἐθελήσω πρόσωπον* ... (Chilandar I, no. 45. 8–9 and 126. 18–19).

decided to dedicate his *monydrion* and the estate attached to it to Chilandar, stating why his choice was the best and praising his small monastery[79].

Even in the cases where it is clearly stated in the imperial document that the successor of a monk in his *oikonomia* would be a monastery – specified by name[80] or not[81] – the emperor points out his consent to the monk's special request (*καθὼς ἐξητήσατο περὶ τούτου*[82] or *ἔχειν ἐπ' ἀδείας*[83]), which again demonstrates the monk's free will[84]. Indicative detail: Kallinikos, having the best interest of his *monydrion* in mind, chose to transfer the grant before his death, while the emperor's permission explicitly referred to the possibility of a new holder after the monk's death[85]; Gervasios, on the other hand, invokes a long and very serious illness, which made him think of death and decide to care about his *oikonomia'* s future[86]. This could have happened in any one of the studied cases and should not be thought as illegal, if the grant was already transformed, according to the privileges of bequeathal and dedication, into a hereditary estate.

Nevertheless, the emperor appears to be "involved" in the future dedication of the grant or *oikonomia*, which again is quite common and expected when a donation of state land or revenue is concerned: the grant is awarded out of the emperor's *eleemosyne* or *psychikon*[87] and will be bequeathed or dedicated, by his special permission, in order to consist an eternal *mnemosynon* for the emperor's soul and memory[88]. Noteworthy, but not surprising, is the extensive praise of the Emperor's granting

[79]*... καλῶς ἤδη ... οἶμαι πραγματευόμενος ..., διαπαντὸς ἐσκόπουν, ὡς εἶπον, ἀσχολίαν ἔμμονον ἔχων. ὡς δὲ μόλις ἡ ... μονή ... τοῦ Χιλιανταρίου ... εἰς νοῦν ἦλθέ μοι καὶ τὸ περὶ τὰ πράγματα ἐπιμελὲς καὶ λίαν φροντιστικὸν καὶ σπουδαῖον τῶν ἐνασκουμένων αὐτῇ ..., ἐν ᾗ ἐξέτι πολλῶν ἐνδιατρίψας ... αὐτὴν ταύτην τὴν ἱερὰν μονὴν ἁρμοδίαν εἶναι κρίνας ...* (Chilandar I, no. 94. 7f., 22–35).

[80] As in the case of Matthaios (Chilandar).

[81] As in the case of Kallinikos.

[82] In the first *chrysobull* in favour of Matthaios (Chilandar I, no.100. 17).

[83] I.e. the monk Gervasios (Chilandar I, no.45. 7, 20 and 126. 18).

[84] See the *chrysobull* in favour of Kallinikos in 1321: *... παρεκλήτευσεν ἵνα ... μετὰ δὲ τὴν ἀποβίωσιν αὐτοῦ, κατέχηται παρὰ τοῦ μέρους τοῦ μοναστηρίου εἰς ὃ μέλλει διακρίναι καὶ παραπέμψαι αὐτό ...* (Chilandar I, no. 74. 3,8–9). Cf. the repeat of almost the same words in a *chrysobull* of 1327 in favour of Chilandar, after the dedication and Kallinikos' death: *... μετὰ δὲ τὴν αὐτοῦ τελευτήν, κατέχηται τοῦτο παρ' ἐκείνων πρὸς οὓς μέλλει διακρῖναι καὶ καταλεῖψαι αὐτό ...* (Chilandar I, no. 113. 3–6).

[85] Cf. all mentioned documents and especially the one of the dedication in 1323: *... μετὰ τὸν ἐμὸν θάνατον ἔνθα ἂν ἐθελήσω ὡς οἰκείαν αὐτὴν παραπέμψω, ... σκοπὸν ἐθέμην κατ' ἐμαυτὸν, τὴν τοιαύτην μονὴν πρὶν τὸν θάνατον ἐπιστῆναί μοι πρὸς λιμένα ἐπωκεῖλαι σωστικῆς κυβερνήσεως ... εἰ συμβῇ μοι τὸ τῆς ζωῆς τέλος ἄωρον ... ἀνάγκη κινδυνεῦσαι ταύτην περὶ τὴν τῶν δεόντων οἰκονομίαν ...* (Chilandar I, no. 94. 8–15, 18–22).

[86] *... ἐγὼ δὲ ἤδη πολυημέρω καὶ δεινῇ ἀσθενεία συσχεθείς, τὸν θάνατόν τε προσδοκήσας ἐντεῦθεν, ἠθέλησα κατάστασίν τινα ἐπὶ τῇ τοιαύτῃ ποιῆσαι οἰκονομία ...* (Chilandar I, no. 100. 23–25f.).

[87] Skaranos: *... ἔχω καὶ ἀπὸ τὸ ψυχικὸν τοῦ ... βασιλέως ... / ... ἅπερ με ἐχαρίσατο ὁ ... βασιλεύς ... /... ἔχω ἀπὸ τῆς ἐλεημοσύνης τοῦ ... βασιλέως ψυχικῆς ἕνεκεν σωτηρίας αὐτοῦ ...* and cf. *... διὰ τοῦ ἐλέους του ὥρισε ...* (Xéropotamou, no. 9 B. 45, 46, 92–93, 48); Gervasios: *... ὁ ... βασιλεὺς εὐηργέτησε καὶ ἐδωρήσατό μοι ἀπὸ τῆς ἄγαν ἐλεημοσύνης καὶ συμπαθείας αὐτοῦ ...* (Chilandar I, no. 126. 9–11). About the term *ψυχικὸν* see also Actes de Docheiariou, ed. *N. Oikonomidès*, [Archives de l'Athos XIII] Paris 1984 = Docheiariou, 110.

[88] Kallinikos' *monydrion* will be hold *εἰς μνημόσυνον ἀνεξάλειπτον ... τῶν ... βασιλέων...* and Gervasios' *oikonomia εἰς ἀνεξάλειπτον μνήμην ... / ... εἰς ψυχικὸν καὶ μνήμην ἀναφαίρετον ... τοῦ ... βασιλέως ...* (Chilandar I, no. 94. 15–16 and 126. 20–21, 30–31).

tendency in favour of all his subjects and the monk himself in Gervasios' dedication document[89].

We could assume that bequeathal or dedication of a monk's *oikonomia* to a monastery could not be taken for granted but was undoubtedly expected by both monastery – at least his own monastery – and the emperor who signs off the granting document. It should be noted that in the case of Matthaios' *praktikon*, the *apographeis* received an imperial order to proceed to the *paradosis* of the Doukopoulos' land to the monk and, as was usual, return to him the *prostagma*[90]. In the beginning of the *paradosis*, however, they mention both Matthaios and Chilandar as beneficiaries, while at the final part of the document they write that the *praktikon* was handed over (*ἐπεδόθη*) to the monastery alone[91]. A possible additional motive for granting that land to this monk and finally to Chilandar may have been that the land was adjacent to a *metochion* of the monastery[92].

It is also worth repeating that the Serbian monastery of Chilandar in Athos became the final owner of all monks' *oikonomiai* of the 14th century, except the one of Iakovos, which was given to Saint John Prodrome's monastery in Menoikeion – during the Serb Stefan Dušan's sovereignty in the area. This choice of the monks was more than expected, as they all belonged to that monastery, and Kallinikos' doubts were rather a rhetorical statement of concern (about his grant) and justification of his "choice"[93]; the release in 1321 of a *chrysobull* confirming his donation to the monastery, following his special request to Andronikos III, proves evenmore this monk's genuine and special care for Chilandar[94].

It is obvious that the relations between Byzantium and Serbia at the time, more friendly than hostile, Andronikos II's good-will towards the Church and the first civil war between this emperor and his grand-son Andronikos III, are also to be "blamed" for both the grant to the monks and the first dedication to Chilandar. The Serb *krals'* interference in favour of the Serbian monastery and monks is certainly more than expected and natural, if we take under consideration the diplomatic reasons along with their practices[95]. Nevertheless, the future of these grants could not be predicted. New and more effective requests from the part of other monasteries, if not laity, could

[89] *... ἀπὸ ἄκρας ἀνυπερβλήτου φιλοτιμίας, ἣν πολλαπλῶς εἰς πολλοὺς ἐξαπλοῖ καὶ ὑπερεκτείνει ... / ... καὶ στηλογραφίαν ... καὶ μαρτυρίαν ἀξιόπιστον τῶν εὐεργεσιῶν αὐτοῦ καὶ δωρεῶν, ἃς ... εἰς τὸ ὑπήκοον ἅπαν ὅσαι ὧραι μεταδίδωσι καὶ χορηγεῖ ...* (Chilandar I, no. 126. 14–15, 21–23).

[90] Chilandar I, no. 116. 14–15.

[91] Chilandar I, no. 116. 19–23, 72–74.

[92] *... ἐδόθη ... διὰ χρυσοβούλλου τῆς βασιλείας μου γῆ μοδίων τριακοσίων πλησίον τοῦ Λοζικίου τοῦ μετοχίου τῆς ... μονῆς ... τοῦ Χελανταρίου ...* Matthaios took also care of gaining the emperor's permission on behalf of Chilandar for holding the abandoned watermill of a *paroikos*, which was on the first piece of land granted to him (Chilandar I, no. 114. 1–5, 22–31).

[93] See supra.

[94] Chilandar I, no. 75. 7–9.

[95] Cf. the grants of villages to monks living near the monastery of Chilandar in 1321 (Chilandar II, no. 11 and 12) and to the monastery directly (in a great number of documents) by Serb rulers and especially Stefan Dušan; cf. e.g. *M. Živojinović*, Les donations du roi Uroš I au monastère de Chilandar, ZRVI 35 (1996) 213–219, and *S. Mišić*, Chrysobulle du roi Stefan Uroš III en faveur du monastère de Chilandar, Anciennes Archives Serbes 2 (2003) 19–40.

potentially change the emperor's decisions for "permanent" holding – and it was indeed changed often[96].

*

We are finally able to reach a conclusion, although the evidence we have is relatively poor.

Breaking the rule of poverty (*aktemosene*) and achieving a bigger or smaller *posotes* or even some privileges on the part of the monks, by using their acquaintances in the state hierarchy and profiting from the circumstances, are not the only noteworthy features of the Palaiologan grants we examined. Attention should be drawn on the possibility of bequeathing and dedicating their *oikonomiai*. This privilege is granted to laymen holders of *pronoiai-oikonomiai* relatively rarely and in special cases, by a subsequent imperial decision (and a *chrysobull*), signifying extraordinary favour. On the contrary, the «*oikonomiai*» granted to these monks are qualified of this privilege usually allowed to them in the first imperial document (except Matthaios, who gained the privilege later[97]).

This probably happened because it was well known in the cases we have examined that the *oikonomiai* would in the end – before or after the monk's death – belong to monasteries, which would hold them as every other (privileged) estate they owned[98], that is "permanently". Even the terminology used in the description of the privileges in our documents is the same with that used in state grants to monasteries (*ἀναφαιρέτως, ἀδιασείστως, ἀναποσπάστως, ἀνενοχλήτως*)[99].

Thus, although the receivers of these grants are individuals whose life (*βιοτή*) is limited, their *oikonomiai* bear the quality of a donation to the Church, a "legal entity"[100] expected to live forever and be therefore the permanent owner of the imperial grants and privileges: *εἰς τοὺς ἑξῆς πάντας καὶ διηνεκεῖς χρόνους*[101].

[96] For example (a piece of) the land of Doukopoulos granted to Matthaios and dedicated by him to Chilandar in 1327 is mentioned, in a *chrysobull* of 1342, as held and exploited by the monastery of Zographou, which should not be "disturbed" about it by neither Chilandar nor Matthaios: ... *καὶ μετὰ τῆς γῆς τῆς ἀποσπασθείσης ποσότητος τῶν εἴκοσιν ὑπερπύρων ἀπὸ τῆς εἰς τὸ Λοζήκην οἰκονομίας Πέτρου τοῦ Δουκοπούλου καὶ δοθείσης διὰ χρυσοβούλλου πρὸς τὸν ἀπὸ τῆς ... μονῆς ... τοῦ Χιλανταρίου ἱερομόναχον Ματθαῖον καὶ κατέχειν καὶ νέμεσθαι ... τὸ μέρος τῆς ... μονῆς τοῦ Ζωγράφου ...* (Zographou, no. 34. 22–32). Along with the *posotes* of this land is mentioned the *hydromylon* (cf. supra, n. 92).

[97] By the two *chrysobulls* and of course not by the missing (and mentioned) *prostagma*, which granted to him the right of simply holding the land (*ἵνα κατέχῃ αὐτήν*). See also supra and n. 93 about the fact that the land granted to him was near a *metochion* of Chilandar.

[98] In the second chrysobull in favour of Matthaios (1327) Andronikos II explicitly permits: *καὶ ἔχειν ἐπ' ἀδείας δοῦναι αὐτὴν εἰς τὴν ... μονὴν τοῦ Χελανταρίου, ὅπως κατέχηται καὶ παρ' αὐτῆς, ἀναφαιρέτως ὡς εἴρηται ἀνενοχλήτως καὶ ἀδιασείστως, καθὼς κατέχονται παρὰ τῆς αὐτῆς μονῆς καὶ τὰ ἄλλα κτήματα αὐτῆς διὰ τῶν ἐπιχορηγηθέντων αὐτῇ χρυσοβούλλων τῆς βασιλείας μου* (Chilandar I, no. 114. 17–22).

[99] See supra (and n. 58).

[100] I am using the modern terminology, of course.

[101] Chilandar I, no. 74. 27–28, 75. 23 etc. Nikos Oikonomides expressed the same opinion about the "immortality" of the Church and monasteries, even if they were holders of grants (*N. Oikonomidès*, Notes sur un praktikon de pronoiaire – Juin 1323, Travaux et Mémoires 5 (1973) 335–346 [= *Idem*, Documents et études sur les institutions de Byzance (VIIe-XVe s.), Variorum Reprints, London 1976, XXIII], 340). See also supra and infra about the possible ending of the grants' permanency by state decisions.

Moreover, the main rule of forbidding the holder to transfer his *pronoia-oikonomia* being broken[102] from the beginning and the privilege aiming mainly to the dedication to a monastery, the studied grants differ from common *pronoiai* granted by the Byzantine emperor to any other individual. Those beneficiaries could only hope and ask for the privilege of having their grant converted to a heritable and transferable holding in order to secure their children's inheritance[103] in the first place and in the second place the possible dedication to the Church.

Because of these particular elements the *oikonomiai* granted to monks may constitute a special "category" between the holdings of a *pronoiar*, even a privileged one, and the *oikonomia* of a monastery.

The final acquisition of public property by some monasteries through the monks' *oikonomiai* could be considered as another success of the monasteries in their constant effort of increasing their own property, mainly at the expense of *pronoiars*[104]. In any case, it was a better way of achieving this than the possible temporary dedication by a laity *pronoiar*[105], but, naturally, not as good as a direct grant from the emperor.

On the contrary, the State would prefer to grant *pronoiai-oikonomiai* to laymen, not only because, unlike monks, a great number of them served (or would serve) in the army or the state hierarchy, but mostly because it was easier to withdraw them, if necessary. This estimation and the fact that it is not appropriate for monks to hold an *oikonomia* in the first place might explain why these grants were very few and in all likelihood granted in special cases, mainly in the 14th century before the Serbian expansion in Macedonia and certainly before the "confiscation" of a great number of monastic revenues in 1372, when even *oikonomiai* granted directly to monasteries had been recalled by the State[106].

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Chilandar = Actes de Chilandar, edd. *L. Petit – B. Korablev* [Actes de l'Athos V] I: Actes grecs, II: Actes slaves, Βυζαντινά Χρονικά / Vizantijskij Vremennik 17 (1911), Supplement 1, and 19 (1915), Supplement 1.

[102] Cf. the references of illegal transfer (by sale or dedication) of *pronoiai-oikonomiai* (or parts of them) and the following confiscation by the state authorities in many Byzantine documents.

[103] ... *πρὸς τοὺς ἐξ ὀσφύος γνησίους παῖδας καὶ κληρονόμους αὐτοῦ* ... (e.g. in 1343, Chilandar I, no. 132), which is on the contrary mentioned in identical privileges of ex-*pronoiai* held also by monks and dedicated to monasteries (e.g. *Xeni Soultanina* in 1344, Actes de Vatopédi, II: De 1330 à 1376, edd. *J. Lefort – Vassiliki Kravari – Chr. Giros – K. Smyrlis*, [Archives de l'Athos XXII] Paris 2006 = Vatopédi II, no. 89).

[104] I have already argued on this subject (*Tr. Maniati-Kokkini*, Clergy and Laity 'Opponents' in Claims for Privileges and Land from the twelfth to fourteenth Century, edd. *J. Burke – R. Scott*, Byzantine Macedonia – Identity Image and History (Papers from the Melbourne [3rd International] Conference, July 1995), [Byzantina Australensia 13] Melbourne 2000, 168–183).

[105] Cf. examples of such dedications in the 14th century (Docheiariou, no. 13 and 14).

[106] The well-known "confiscation" of half of monastic revenues in Athos and Thessaloniki, after the battle of Maritsa in 1371, was a reasonable decision of Manuel II Palaiologos, *despot* of Thessaloniki at the time, proved, however, useless for the protection of the city against the Turks.

Chilandar N = Actes de Chilandar I: Des origines à 1319, ed. *Mirjana Živojinović – Vassiliki Kravari – Chr. Giros*, [Archives de l'Athos XX] Paris 1998.

The Correspondence of Athanasius I Patriarch of Constantinople, ed. *Alice-Mary Maffry Talbot*, [Corpus Fontium Historiae Byzantinae VII] Washington D.C. 1975.

Docheiariou = Actes de Docheiariou, ed. *N. Oikonomidès*, [Archives de l'Athos XIII] Paris 1984.

Iviron I = Actes d'Iviron, I: Des origines au milieu du XIe siècle, edd. *J. Lefort – N. Oikonomidès – Denise Papachryssanthou*, en collaboration avec *Hélène Métrévéli*, [Archives de l'Athos XIV] Paris 1985.

Iviron III = Actes d'Iviron, III: De 1204 à 1328, edd. *J. Lefort – N. Oikonomidès – Denise Papachryssanthou – Vassiliki Kravari*, en collaboration avec *Hélène Métrévéli*, [Archives de l'Athos XVIII, XIX] Paris 1994.

Kantakouzenos = Ioannis Cantacuzeni ex imperatoris Historiarum libri IV, ed. *L. Schopen*, I-III, [Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae] Bonnae 1828–1832.

The letters of Manuel II Palaeologus, ed. *G.T. Dennis*, [Corpus Fontium Historiae Byzantinae VIII] D.O. 1977.

MM = Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana, edd. *Fr. Miklosich – J. Müller*, I–VI, Wien 1860–1890.

Pachymeres IV = Georges Pachymérès Relations Historiques, IV, ed. *A. Failler*, [Corpus Fontium Historiae Byzantinae XXIV/4] Paris 1999.

Patmou I = Βυζαντινά έγγραφα της μονής Πάτμου, Α΄: Αυτοκρατορικά, ed. *Era Vranoussi*, [EIE / KBE] Athens 1980 [Byzantina engrapha tēs monēs Patmou, I: Autokratorika, ed. *Era Vranoussi*, [EIE / KBE] Athens 1980].

Prodrome = Les archives de Saint-Jean-Prodrome sur le mont Ménécée, ed. *A. Guillou*, [Bibliothèque byzantine, Documents 3] Paris 1955.

Vatopédi II = Actes de Vatopédi, II: De 1330 à 1376, edd. *J. Lefort – Vassiliki Kravari – Chr. Giros – K. Smyrlis*, [Archives de l'Athos XXII] Paris 2006.

Xéropotamou = Actes de Xéropotamou, ed. *J. Bompaire*, [Archives de l'Athos III] Paris 1964.

Zographou = Actes de Zographou, edd. *W. Regel – E. Kurtz – B. Korablev*, [Actes de l'Athos IV] Βυζαντινά Χρονικά / Vizantijskij Vremennik 13 (1907), Supplement 1.

Литература – Secondary Works

Byzantium and Serbia in the 14th century, [NHRF / IBR – International Symposium 3] Athens 1996.

Laiou A. E. (ed.), The economic history of Byzantium. From the Seventh through the Fifteenth Century, 1–3, [Dumbarton Oaks Studies 39] Washington 2002 / Οικονομική Ιστορία του Βυζαντίου. Από τον 7ο έως τον 15ο αιώνα, 1–3 [Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης] Athens 2006.

Gorjanov B., Pozdne-vizantijskij feodalizm, Moskva 1962.

Konidaris I. M., Το δίκαιον της μοναστηριακής περιουσίας από του 9ου μέχρι και του 12ου αιώνος, Athens 1979 [*Konidaris I. M.*, To dikaion tēs monastēriakēs periousias apo tou 9ou mechri tou 12ou aiōnos, Athens 1979].

Lefort J., Une exploitation de taille moyenne au XIIIe siècle en Chalcidique, edd. *B. Kremmydas – Chryssa Maltezou – N. M. Panagiotakis*, Αφιέρωμα στον Νίκο Σβορώνο, I, Rhethymnon 1986, 362–372.

Maniati-Kokkini Tr., Clergy and Laity 'Opponents' in Claims for Privileges and Land from the twelfth to fourteenth Century, edd. *J. Burke – R. Scott*, Byzantine Macedonia – Identity Image and History (Papers from the Melbourne [3rd International] Conference, July 1995), [Byzantina Australensia 13] Melbourne 2000, 168–183.

Maniati-Kokkini Tr., Μια πρώτη προσέγγιση στη μελέτη του βυζαντινού θεσμού της πρόνοιας: Οι προνοιάριοι, Θ΄ Πανελλήνιο Ιστορικό Συνέδριο (Μάιος 1988) – Πρακτικά, [Ελληνική Ιστορική

Εταιρεία] Thessaloniki 1988, 47–60 [*Maniati-Kokkini Tr.*, Mia prōtē prosengisē stē meletē tou byzantinou thesmou tēs pronoias: Hoi pronoiarioi, IX Panhellēnio Historiko Synedrio (Maios 1988) – Praktika, [Hellēnikē Historikē Hetaireia] Thessaloniki 1988, 47–60].

Mavrommatis L., Η πρόνοια του Μονομάχου και η διαμάχη για τον Χάντακα (1333–1378), Σύμμεικτα 14 (2001) 257–272 [*Mavrommatis L.*, Hē pronoia tou Monomachou kai hē diamachē gia ton Chantaka (1333–1378), Symmeikta 14 (2001) 257–272].

Mišić S., Chrysobulle du roi Stefan Uroš III en faveur du monastère de Chilandar, Anciennes Archives Serbes 2 (2003) 19–40.

The Oxford Dictionary of Byzantium, ed. *A. P. Kazdan*, 1–3, [Oxford Univercity Press] New York / Oxford 1991.

Oikonomidès N., Notes sur un praktikon de pronoiaire – Juin 1323, Travaux et Mémoires 5 (1973) 335–346 [= *Idem*, Documents et études sur les institutions de Byzance (VIIe-XVe s.), Variorum Reprints, London 1976, XXIII]

Ostrogorskij G., Pour l'histoire de la féodalité byzantine, traduction *H. Grégoire* / contribution *P. Lemerle*, [Corpus Bruxellense Historiae Byzantinae, Subsidia I] Bruxelles 1954.

Prosopographisches Lexikon der Palaeologenzeit, 1–12 & Addenda / Corrigenda, Wien 1976–1994sq.

Schreiner P., Zwei unedierte Praktika aus der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts, Jahrbuch der Österreichische Byzantinistik 19 (1970) 33–49.

Živojinović M., Les donations du roi Uroš I au monastère de Chilandar, Zbornik radova Vizantološkog instituta 35 (1996) 213–219.

Živojinović M., The Spiritual Father of Monastery of Chilandar, Jahrbuch der Österreichische Byzantinistik 32/2 (1982) 247–256.

Тријандафилица Манијати-Кокини
(Универзитет у Атини)

ДА ЛИ СУ ВИЗАНТИЈСКИ МОНАСИ ОД XIII ДО XV ВЕКА БИЛИ УЖИВАОЦИ ЦАРСКИХ ДАРИВАЊА?

Царска даривања (парици, земљишни поседи...) појединцима и Цркви често се помињу у византијским изворима, поготову документима, од 13. до 15, а посебно у 14. веку. У већини случајева корисници су лаици или манастири. Постоје, међутим, помени (иако ретки) клерика (углавном монаха) као поседника парика, земље или пореских прихода. Они су углавном обележени терминима који означавају царска даривања (*oikonomiai*) или се само као такви препознају.

Ова студија је имала за циљ да утврди, у оној мери у коликој је то могуће, општи контекст у којем су византијски цареви доносили одлуке у корист одређених монаха, као и да утврди разлике у правном статусу између оваквих царских даривања и сличних даривања лаицима. Тако су царска даривања монасима носила привилегије, као што је право завештања и посвете, и била су додељивана и уживана од стране монаха лично, пре него што би била додељена

манастиру, углавном оном ком је сам монах припадао. Пошто су се одликовала поменутим и другим карактеристикама, даривања монасима могла би чинити посебну категорију између пронија лаика и икономија Цркве.

Осим тога, у раду се тврди да су у 14. веку готово сви монаси били везани за српски манастир (и неки од њих и за српског краља) и да су своја даривања добили пре српске експанзије у Македонији, док је корисник монашких посвета био Хиландар а потом (по одобрењу Стефана Душана) и манастир Светог Јована Продрома на Меникејској гори.

Зборник радова Византолошког института L, 2013
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines L, 2013

UDC: 929.731:342.519(495.02)"12/14"
DOI: 10.2298/ZRVI1350645M

ÉLISABETH MALAMUT
(Aix Marseille Université, CNRS LA3M UMR 7298,
13094, Aix-en-Provence, France)

L'IMPÉRATRICE BYZANTINE ET LA COUR (XIII^e–XV^e SIÈCLE)

L'article porte sur l'impératrice byzantine et la cour dans l'empire des Lascarides et sous les Paléologues. Il étudie l'arrivée à Byzance de la princesse impériale, le cérémonial de son mariage et de son couronnement. L'ensemble des sources mettent l'accent sur la *prokypsis* de la mariée nouvellement couronnée et sur le rôle de la belle-mère. Le cérémonial orthodoxe reste en vigueur et la latitude consentie au début du XV[e] siècle aux princesses latines de s'en dispenser n'apparaît pas respectée. Ensuite l'auteure examine les vêtements et insignes de l'impératrice à l'époque paléologue, puis s'interroge sur le rôle de l'impératrice dans la marche de l'empire : réception de la cour des femmes et assistance aux conseils, enfin sur sa présence dans la vie urbaine. Enfin il semble que les impératrices venues d'Occident conservaient auprès d'elles la suite qui les avait accompagnées depuis leur pays d'origine et pratiquaient un mode de vie plus libre que les princesses venues du monde orthodoxe. L'auteure conclut sur le « bruit du gynécée » quand se côtoyaient tant de femmes unies par la parenté impériale.

Mots clés: Cour, Cérémonial, Reine mère, Mariage, Couronnement, Procession, Prokypsis, Orthodoxe, Politique, Gynécée, Loisirs, Culture

The article focuses on the Byzantine empress and the court in the empire of the Lascarides and under the Palaiologoi. It studies the arrival of the Byzantine imperial princess, the ceremonial of her marriage and her coronation. All sources emphasize the *prokypsis* of the newly crowned bride and the role of the mother-in-law. Orthodox ceremony remains in force and the latitude granted to the early fifteenth century Latin princesses to dispense appears not to be respected. Then the author examines clothing and insignia of the Empress of the time of the Palaiologoi, then questions the role of the Empress in the march of the empire: receiving the women at the court, assistance at the counseling, at last in her presence in urban life. Finally it seems that the empresses from the West kept with them the retinue that had accompanied them from their country of origin and practiced a way of life freer than the princesses that came from the Orthodox world. The author concludes with the «noise of the Gynekeion».

Keywords: Court, Ceremonial, Empress-Mother, Marriage, Coronation, Procession, Prokypsis, Orthodox, Politics, Gynekeion, Recreation, Culture

Nous commençons notre étude à partir du XIII[e] siècle, sous l'empire de Nicée où le luxe pouvait encore s'étaler grâce à la richesse économique, même si l'empereur s'efforçait de mettre un frein à trop d'ostentation.[1] Nous examinerons ensuite l'empire des Paléologues considéré aujourd'hui comme une période de déclin et de paupérisation. Une telle représentation n'était pas celle des contemporains, notamment des souverains étrangers, avant que la terrible guerre civile entre Anne de Savoie et Jean Cantacuzène ne produisît ses effets catastrophique[2]. Le rapport d'ambassade, dit *Presbeutikos*, de Théodore Métochite en 1299 reflète encore les fastes d'un grand empire qu'un souverain comme Milutin voulait imiter à la cour serbe, ce qui provoqua la moquerie de l'ambassadeur:

Et le roi lui-même était tout à fait paré. Il avait revêtu, pendant toute la fête, un habit surchargé de pierres et de perles, autant qu'il était possible, et, surtout, d'or. Tout le palais étincelait de tissus de soie brodés d'or. Et de même toute l'élite, qui l'entourait, était habillée et parée de façon tout à fait inhabituelle et plus gracieusement qu'auparavant et le spectacle entier était pour ainsi dire à l'imitation de la noblesse impériale et, autant que cela était possible, romaine : il est vrai qu'un piéton rivalise de cette manière avec une voiture lydienne, comme dit le proverbe[3].

La chronologie s'impose pour cette étude, car, après la reconquête de Constantinople sur les Latins en 1261, les Byzantins tenaient à restaurer dans la Ville un cérémonial qui rayonnât à nouveau au-delà des limites de l'empire. Pourtant les études récentes montrent à quel point ledit cérémonial s'écartait de celui du XII[e] siècle aussi bien dans l'espace que dans ses formes : une seule partie de Constantinople était concernée par les processions impériales qui, beaucoup moins nombreuses qu'au X[e] siècle, se déroulaient le plus souvent dans l'espace privé qu'était le palais des Blachernes. De plus, nous manquons cruellement d'informations sur ce palais, aussi bien sur son agencement, ses salles, ses chambres, ses chapelles que sur sa cour intérieure, alors qu'un témoin de 1204 assure qu'il comportait deux cents ou trois cents pièces et une vingtaine de chapelles[4]. Enfin, la marque de l'exil à Nicée se traduisait également dans la mobilité de la cour : ainsi elle se déplaçait de Nicée à Nymphaion ou Éphèse au XIII[e] siècle, de Constantinople à Thessalonique, Didymoteichon ou Nymphaion au XIV[e] siècle.

---

[1] La richesse économique de l'empire de Nicée reposait essentiellement sur l'agriculture, ainsi la couronne d'or sertie de pierres précieuses dite « *oaton* » offerte par Jean Vatatzès à l'impératrice Irène avait été fabriquée grâce aux revenus provenant des œufs de la ferme impériale (Nicéphore Grégoras, Bonn, I, 43. 11–15). Pour les limites au luxe ostentatoire en dehors des cérémonies officielles, voir les remontrances de Jean Vatatzès à son fils Théodore qui portait des vêtements trop coûteux : Georges Pachymérès, Relations Historiques, I, 14, éd. *A. Failler*, Paris 1984, I, 61–63 ; voir George Akropolites, The History, éd. *R. Macrides*, Oxford University Press, 2007, 56–57, 74.

[2] Il paraît que lors du second couronnement de Jean Cantacuzène en 1347, les joyaux de la couronne avaient été remplacés par de la verroterie et que l'on buvait et mangeait dans de la vaisselle d'étain et de terre-cuite, cf. Jean Cantacuzène, Bonn, III, 29–30 ; Nicéphore Grégoras, Bonn, II, p. 787–791.

[3] Réception de l'ambassade byzantine au palais du kralj : *Presbeutikos* de Théodore Métochite dans *L. Mavromatis*, La fondation de l'Empire serbe, le kralj Milutin, Thessalonique 1978, 103^{524}–104^{530}, trad. fr. *É. Malamut*.

[4] Robert de Clari, La Conquête de Constantinople, éd. *Ph. Lauer*, Paris 1924, ch. 83. *P. Magdalino*, Court and Capital in Byzantium, éd. *J. Duindam, T. Artan, M. Kunt*, Royal Courts in Dynastic States and Empires. A Global Perspective, Leyde-Boston 2011, 141.

L'impératrice et le cérémonial sous les Laskarides

Nous n'avons pour cette période aucun protocole, aucune liste de dignitaires qui nous informerait tant soit peu. Mieux, les sources byzantines sont maigres et notre référence essentielle est la chronique de Georges Acropolite.

Théodore Ier Laskaris n'avait pas d'héritier mâle. Il laissa donc l'empire à son gendre, Jean Vatatzès, qui avait épousé la princesse royale Irène. Ils furent couronnés le 15 décembre 1221 et c'est à cette date environ que naquit leur fils Théodore[5]. D'Irène Acropolite dit qu'elle avait un comportement tout à fait « impérial »[6]. Nous pouvons penser que cette princesse élevée à la cour, appelée *basilissa*, respectait scrupuleusement le cérémonial. Elle remplit ses devoirs d'éducation envers sa belle-fille. C'est, en effet, à Lampsaque en 1234–1235 que furent célébrées les fiançailles de l'héritier Théodore, âgé de treize-quatorze ans, avec Hélène la fille du tsar Ivan Alexandre, âgée de onze-douze ans. Y assistèrent l'impératrice Irène, la tsarine des Bulgares, Marie, et l'empereur Jean. Le tsar était resté à Gallipoli. Le mariage ne fut pas consommé immédiatement et la jeune fille fut éduquée au palais par la reine mère Irène[7]. Il s'agissait de l'instruire dans la langue grecque et le cérémonial byzantin. Irène ne supportait pas la contradiction ni rien qui ne fût conforme à l'ordre établi au niveau des coutumes comme des idées[8]. C'est ainsi que concernant l'astronomie, elle traita d'idiot Acropolite qui osait contredire l'opinion alors soutenue par le plus grand physicien de la cour de Nicée[9]. Elle mourut à la fin 1239. Quant à la jeune impératrice Hélène, il paraît qu'elle s'habitua si bien aux coutumes byzantines qu'elle cria et pleura tout son soûl quand son père deux ans après son mariage en 1237, la ramena de force à Trnovo, après qu'elle eut rendu visite à ses parents à Andrinople. Quelques mois plus tard, elle revenait à Nicée assumer son rôle de *despoina* comme femme du coempereur Théodore II. Dix ans après, elle était bien connue des habitants de l'empire et des villes de Macédoine qui secouaient le joug bulgare et se soumettaient à l'empereur[10].

Pour le second mariage de Jean Vatatzès en 1241 (1244 ?), outre Georges Acropolite, nous disposons d'une courte autobiographie de Nicéphore Blemmydès, quelques lignes de Georges Pachymère et un poème nuptial de Nicolas Eirénikos. Il s'agit d'Anne-Constance de Hohenstaufen, bâtarde de Frédéric II, alors âgée de onze-douze ans. La toute jeune fille venait accompagnée de sa suite. Parmi ses dames d'honneur, la marquise italienne della Fricca (Frigga ?), dite Marchesina, était chargée de son vestiaire[11].

---

[5] Si Acropolite ne mentionne que le couronnement de Jean Vatatzès, il est évident qu'Irène fut couronnée en même temps. Voir George Akropolites, The History (ch. 19), 159–160.

[6] Ibid. (ch. 23), 170–171, (39), 210–211.

[7] Ibid. (ch. 33, 34), 194, 197. Le mariage dut être célébré à Nicée peu de temps après les fiançailles.

[8] Vie de Jean l'Aumonier, éd. *A. Heisenberg*, BZ 14 (1905) 218^{34-36}.

[9] George Akropolites, The History (ch. 39), 210–211. Sur cet incident, voir *P. Magdalino*, L'Orthodoxie des astrologues. La science entre le dogme et la divination à Byzance (VIIe–XIVe siècle), Paris 2006, 136.

[10] George Akropolites, Histoire (ch. 34, 44), 197–198, 231.

[11] *A. Gardner*, The Lascarids of Nicaea : The Story of an Empire in exile, Londres 1912, 168. Il n'est pas certain néanmoins qu'elle portât ce nom de Fricca ou Frigga. Toutes les sources byzantines la

Le mariage eut lieu à Nicée vraisemblablement dans l'église de la Koimèsis[12]. Il a suscité plus que d'autres l'attention des contemporains, sans doute en raison des enjeux politiques. Le cérémonial décrit par Nicolas Eirénikos témoigne de l'importance de la musique et des chants pendant la cérémonie: juste après le couronnement les chantres (*kraktai*) chantent un premier poème. Lequel est divisé en deux comme s'il s'agissait des chantres des deux factions du *Livre des Cérémonies* du X^{e} siècle. Le premier chœur chante trois couplets avec le refrain suivant: « vers le noble cyprès accourt le lierre, impératrice tu es le cyprès, mon empereur, le lierre »[13]. L'autre chœur chante encore trois couplets dont le refrain célèbre l'attirance du fer pour l'aimant, du marié pour l'épouse, de l'homme puissant pour la bien née, de Doukas pour l'élue. Suit le second poème à la sortie de l'église qui appelait le peuple et les « ethnies » – les étrangers qui avaient suivi la jeune fiancée depuis l'Italie-, les *taxeis*, soit les nobles de la cour, et les *phylai*, soit les corps de la garde armée, Normands et Turcs, à voir le grand empereur Jean, régnant sur l'*oikouméné*. Ensuite venait la *prokypsis*: « lève-toi, impératrice ». Cette dernière était montée précédemment dans les tribunes. Il est possible que ces tribunes fussent montées de façon provisoire devant l'église comme il en fut à l'époque des Paléologues, quand le couronnement et le mariage eurent lieu à Sainte-Sophie. Les rideaux étaient alors tirés et elle apparaissait comme un astre, comme la lune qui répand la clarté, tandis que le grand Jean, le soleil géant, s'était positionné de façon à la faire resplendir tout entière et avait montré à tous « le disque lumineux posé sur sa tête, l'éclat de son visage, l'or de ses cheveux, la brillance de ses joues, les rayons de ses yeux ». Puis l'empereur et l'impératrice prenaient, selon l'ordonnance habituelle, la tête du cortège impérial jusqu'au palais[14]. Se situait alors la cérémonie de la galerie (*peripatos*) chantée dans le quatrième poème: les mariés couronnés passaient entre les arbustes, le laurier et la myrte. Après avoir pénétré à l'intérieur du palais l'empereur apparaissait à son peuple et, à nouveau, les chants des deux chœurs célébraient son mariage.

nomment « Marchesina », car vraisemblablement cette dame de compagnie d'Anne-Constance, née en Sicile, était une marquise italienne.

[12] *F. Dölger, P. Wirth,* Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches, 3. Teil, Regesten von 1204–1282, Munich 1977, n° 1779 ; Georges Pachymérès, Relations Historiques, III, 7, éd. *A. Failler* I, 244. C'est à Nicée que se déroula le mariage de Jean avec Anne-Constance, selon Théodore II, voir Theodorus II Ducas Lascaris, Opuscula rhetorica, éd. *A. Tartaglia*, Munich 2000, 191$^{908–912}$. Pour ce mariage qui scellait l'alliance avec Frédéric II, cf. *J. M. Martin*, O Felix Asia ! Frédéric II, l'empire de Nicée et le « césaropapisme, Mélanges Gilbert Dagron, *Travaux et Mémoires* 14 (2002) 473–483. Pour le poème de Nicolas Eirénikos, cf. *A. Heisenberg*, Aus der Geschichte und Literatur der Palaiologenzeit, Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, philos.-philol. und hist. Klasse, Munich 1920, 98–112.

[13] Pour les « *kraktai* » voir Jean Cantacuzène, Bonn, I, 199 : « ceux qui de l'ordre ecclésiastique savent chanter, chantent les versets habituels qui s'accordent à la fête » ; Pseudo-Kodinos, Traité des Offices, éd. *J. Verpeaux*, Paris 1976, 262–263. L'image du cyprès pour décrire l'impératrice dans sa beauté est habituelle, voir Anne Comnène pour décrire la très belle Marie d'Alanie : Anne Comnène, Alexiade, éd. *B. Leib*, Paris 1967, III, 2, 4.

[14] Pour le cortège impérial, voir le cérémonial du couronnement de Michel VIII et de son épouse Théodora au début de l'année 1259 à Nicée, cf. Georges Pachymérès, Relations Historiques, II, 8–9, éd. *A. Failler*, I, Paris 1984, 144–146. Sur la cérémonie de la galerie fleurie, cf. *A. Heisenberg*, Aus der Geschichte, 110.

Sous le règne d'Anne-Constance, Nymphaion était le lieu de résidence habituel des empereurs. Le climat y était agréable, l'hiver y était plus doux, et il y avait abondance d'eau. Il y avait aussi une mine et le trésor impérial. On dit que le palais a justement été construit sous le règne de Jean III Vatatzès. La cour de Constance fut ensuite renforcée par les membres de la famille Lancia – Bianca était la mère d'Anne-Constance- exilée par Conrad. Au détour d'un scandale, on découvre Marchesina, la dame italienne dont s'était entiché Jean Vatatzès. Elle avait une suite aussi, si ce n'est plus, importante que celle d'Anne Constance, l'impératrice en titre, quand elle fit une entrée bruyante au monastère de Grégoire le Thaumaturge d'Éphèse[15]. Georges Acropolite mentionne à quel point l'empereur Vatatzès contrevint à la bienséance par amour pour « la Marchesina ». Il paraît qu'elle eut droit de porter les chaussures rouges et de dresser son cheval d'une selle et des rênes de la même couleur: c'était lui donner la couleur de la majesté impériale[16].

L'impératrice et le cérémonial sous les Paléologues

Le *Traité des Offices* du Pseudo-Kodinos du milieu du XIV^{e} siècle comporte bien des différences dans son esprit, sa conception et sa temporalité par rapport au *Livre des Cérémonies* et le repli de la vie de cour à l'intérieur du palais des Blachernes exclut les descriptions des processions dans la capitale ou les face-à-face de l'empereur avec son peuple lors de jeux de l'hippodrome désormais inexistants[17]. Il est néanmoins surprenant qu'excepté le chapitre sur l'arrivée de la fiancée impériale et sa présence lors du couronnement de l'empereur et la *prokypsis*, l'impératrice n'apparaisse jamais sauf en quelques acclamations à la fin de telle ou telle cérémonie[18] ou incidemment pour l'habit de deuil d'un empereur[19]. On ne peut s'empêcher d'en être surpris d'autant que les contemporains ne manquent pas de mentionner l'impératrice aux côtés de son époux, parfois avec les enfants. Ainsi, en 1402, quand Clavijo, l'ambassadeur castillan, est reçu dans les appartements privés de l'empereur Manuel II pour une audience, il y avait là l'impératrice Hélène et ses trois jeunes fils[20]. Étonnant, de plus, que dans la liste très précise donnée par le Pseudo-Kodinos du costume des dignitaires, en particuliers des premiers d'entre eux, de la famille impériale, soit les despotes, les sébastocrators et les césars, nous n'ayons là encore aucune indication sur leurs épouses que l'on appelait à cette époque les *basilissai*, qui composaient la cour de l'impératrice, la *despoina*[21].

---

[15] Nicephori Blemmydae Autobiographia sive curriculum vitae, éd. *J. A. Munitiz*, Turnhout 1984, I, 70–2 ; II, 49 ; Appendix 91–4 ; *J. A. Munitiz*, A wicked woman in the 13th Century, JÖB (32/2) 1982, 529–537.

[16] George Akropolites (52), 271. Nicéphore Grégoras également (Bonn, I, 45) mentionne que la Marchesina portait les insignes impériaux au point qu'elle l'emportait en majesté sur l'impératrice légitime.

[17] *R. Macridès*, Ceremonies and the City : The court in fourteenth-century Constantinople, éd. J. Duindam, Royal Courts in Dynastic States and Empires, 217–235.

[18] Ainsi lors de la fête de Noël : Pseudo-Kodinos, 204.

[19] *Ibid*., 226 : lorsque l'empereur est en deuil suite au décès d'une impératrice.

[20] Embajada a Tamorlan, éd. *F. Lopez Estrada*, Madrid 1943, 34; Clavijo, Embassy to Tamerlane 1403–1406, éd. G. Le Strange, Londres 1928, 61.

[21] On remarquera une inversion dans la hiérarchie des titres par rapport à l'époque antérieure, la *despoina* est le titre de l'impératrice, les *basilissai* sont les femmes des despotes.

Le cérémonial de réception, du mariage et du couronnement

L'arrivée de la fiancée impériale à Constantinople

Le *Traité des Offices* distingue les processions honorant la fiancée impériale selon qu'elle arrivait par mer ou par terre[22]. Les jeunes filles venant d'Occident ou de l'Orient chrétien prenaient un bateau génois à Savone, comme en 1326 Anne de Savoie, ou une galère vénitienne à Chioggia, comme en 1418 Sophie de Montferrat ou Cléope Malatesta, les fiancées des deux fils de Manuel, l'empereur Jean VIII et le despote de Morée, Théodore[23]. Elles débarquaient près de l'église des Blachernes en « dehors de la ville, en un lieu approprié » : il faut penser à une résidence impériale, comme le palais de Philopation ou le monastère de Kosmidion, comme semble l'indiquer l'arrivée de Rita, la fiancée de Michel IX en 1295, qui venant de la Petite Arménie, avait fait escale à Rhodes[24]. La fiancée était reçue par la cour des femmes. L'accueil de l'empereur, son futur époux, et de l'empereur le père de ce dernier, s'il était encore en vie, avait eu lieu précédemment dans la région de l'acropole à la porte d'Eugène. L'empereur venait à cheval. Il faut supposer qu'il y avait un débarcadère pour que la jeune fille descende du bateau et que la réception se fasse entre le quai et les murailles ou bien que l'empereur monte sur le bateau de sa fiancée[25]. C'était donc l'empereur qui faisait pénétrer la fiancée impériale dans la ville, puisqu'il y avait à cet endroit une chaîne qui barrait l'entrée de la Corne d'Or et que la Porte d'Eugène était l'une des deux portes impériales de la Corne d'Or, route processionnelle sous les Paléologues[26]. En 1326, Jeanne de Savoie fut reçue en grande pompe ainsi que tous ceux de sa suite, chevaliers, écuyers et autres nobles et, selon Cantacuzène, les fastes de la réception dépassaient tous ceux qu'avaient pu connaître jusque là les impératrices venues de l'étranger. Elle fut accueillie par l'empereur son beau-père Andronic II avec munificence comme il convenait à l'épouse de l'empereur, son fils[27].

Si la fiancée impériale arrivait par terre sans doute à cheval, « elle mettait pied à terre » dans le quartier de Pègè, juste à l'extérieur des murs où se trouvait l'église très célèbre de la Théotokos de Pègè, avec sa source miraculeuse. Cette église comprenait des appartements impériaux où l'empereur recevait les dignitaires. On peut penser que c'était la route suivie par les jeunes filles venues des Balkans, en particulier de Serbie, comme Hélène Dragaš en 1392. Ce fut également celle suivie par Hélène Cantacuzène, fille de Jean. Quand ce dernier fut maître de Constantinople, il fit chercher sa femme et ses filles à Andrinople. Elles arrivèrent dans l'église de Pègè

[22] Pseudo-Kodinos, 141sq.

[23] *F. Dölger, P. Wirth*, Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches, 5 Teil, Regesten von 1341–1453, Munich-Berlin 1965, n° 3372 ; Pseudo-Sphrantzès, ed Bonn 110–111 ; The Fall of the Byzantine empire : A chronicle by George Sphrantzes 1401–1447, trad. *Marios Philippides*, Amherst 1980, 24.

[24] Georges Pachymérès, Relations historiques, IX 5, éd. A. Failler, III, Paris 1999, 232.

[25] Pseudo-Kodinos, 287.

[26] *R. Janin*, Constantinople Byzantine. Développement urbain et répertoire topographique, Paris 1964, 293; *A. Berger*, Imperial and Ecclesiastical Processions in Constantinople, éd. *N. Necipoglu*, Byzantine Constantinople : Monuments, Topography and Everyday Life, Leyde-Boston-Cologne 2001, 83–84.

[27] Jean Cantacuzène, Bonn, I, 204. Andronic III, petit-fils d'Andronic II, est ici considéré comme le fils du vieil empereur, puisque Michel IX est mort. Sur Anne de Savoie, cf. É. Malamut, Jeanne-Anne princesse de Savoie et impératrice de Byzance, éd. É. Malamut, A. Nicolaïdès, Impératrices, princesses, aristocrates et saintes souveraines de l'Orient chrétien et musulman au Moyen Âge et au début des temps modernes, 85–118.

et furent accueillies par l'impératrice Anne de Savoie, les empereurs Jean V et Jean Cantacuzène ainsi que par l'ensemble de la cour. C'est alors que la fiancée impériale, qui allait épouser Jean V, fut revêtue des insignes impériaux et proclamée *basilis*[28]. En effet, les plus nobles de la Cour des femmes, c'est-à-dire celles qui appartenaient à la famille impériale, épouses de despotes, sébastocrators et césars lui enfilaient d'abord ses chaussons rouges et la revêtaient ensuite des vêtement impériaux : la fiancée était désormais intégrée à la Cour byzantine, son nouvel univers, grâce à la transformation de son apparence. Elle était investie de sa nouvelle fonction grâce aux chaussons rouges, qui sont au XIV[e] siècle le premier insigne de sa majesté avant même d'être couronnée. Elle fut conduite au palais à cheval et la cérémonie des noces eut lieu « au jour dit », ce qui peut signifier soit le jour même, soit les jours suivants[29].

Couronnement et mariage de la nouvelle impératrice

Pour le couronnement de l'impératrice au XIV[e]–XV[e] siècle, nous disposons en dehors du *Traité des Offices*, d'un protocole sur le couronnement impérial de Manuel II et de son épouse Hélène Dragaš en février 1392 et du texte d'un témoin visuel sur ledit couronnement, Ignace de Smolensk alors en visite à Constantinople[30].

L'impératrice est couronnée à Sainte-Sophie après que son époux a été couronné par le patriarche et c'est comme au X[e] siècle l'empereur qui pose le *stemma* sur la tête de l'impératrice, comme il en était au X[e] siècle. Deux cas de figure se présentent : soit il s'agit du couronnement de l'empereur et de l'impératrice, soit il s'agit du mariage de l'empereur et de l'impératrice et du couronnement de l'impératrice, si l'empereur a déjà été couronné[31]. Dès qu'elle a reçu la couronne, l'impératrice se prosterne devant son époux reconnaissant par là « qu'elle lui est soumise et dépend de lui »[32]. Ce signe de dépendance est donc plus marqué qu'il ne l'était au X[e] siècle, car le *Livre des Cérémonies* ne mentionne pas de prosternation de l'impératrice[33]. Autre innovation, l'importance dans le cérémonial de la belle-mère de la nouvelle impératrice. Il est dit qu'elle tient en main un rameau d'or incrusté de pierres précieuses. Si l'empereur son mari est en vie, elle porte la couronne, si elle est veuve, elle porte une robe noire et une chape violette. Son rôle de « témoin » est mis en relief lors du mariage d'Andronic II avec Irène de Montferrat en 1284, quand le patriarche Grégoire procède au couronnement liturgique du mariage et que l'impératrice mère – il s'agit de Théodora- reçoit les couronnes du mariage et les tient au-dessus des têtes de l'époux et de l'épouse[34].

[28] Jean Cantacuzène, Histoires, Bonn, III, 11. On voit ici que c'est le titre de *basilis* qui lui est donné car elle venait au troisième rang des impératrices après Anne de Savoie qui, quoique détrônée, avait gardé comme on le voit la primauté dans la hiérarchie féminine, et Irène, l'impératrice épouse de Jean Cantacuzène.

[29] Pour Anne de Savoie, le mariage et le couronnement furent différés de plusieurs mois, car elle était malade à son arrivée.

[30] Le couronnement a eu lieu le lendemain des noces, voir *J. W. Barker*, Manuel II Palaeologus (1391–1425) : A Study in Late Byzantine Statesmanship, New Brunswick 1969, 100–102.

[31] Pseudo-Kodinos, 262.

[32] Ibid., 260–261.

[33] Constantin Porphyrogénète, Le Livre des Cérémonies, éd. *A. Vogt*, I, ch. 49–50. Voir notre article à paraître, L'impératrice byzantine et le cérémonial (VIIIe–XIIe siècle) dans Mélanges Michel Kaplan, Byzantina Sorbonensia 2015.

[34] Georges Pachymérès, Relations Historiques VII, 33, éd. *A. Failler*, III, 99–100.

En mai 1347, au mariage et au couronnement de l'impératrice Hélène avec Jean V, la reine mère Anne de Savoie est à nouveau présente[35].

La nouvelle impératrice prend alors elle aussi un rameau. Elle gagne l'estrade avec l'empereur où ils prennent place sur leur trône tandis que sur d'autres trônes siègent les despotes et leurs épouses les *basilissai*. Elle y reste tandis que l'empereur participe à la liturgie. Après la liturgie, l'empereur et l'impératrice montent aux tribunes qui ont été préparées pour l'occasion à l'extérieur de Sainte-Sophie[36]. Ils sont accompagnés de l'empereur, père de l'empereur et de l'impératrice, sa mère, s'ils sont encore en vie. Ils s'assoient sur des trônes. Des tentures d'or les cachent au public. Puis les rideaux sont tirés et a lieu la « *prokypsis* » : ils apparaissent dans toute leur gloire à l'assistance[37]. Ensuite, l'empereur et l'impératrice descendent et vont au Grand Palais à cheval, couronne sur la tête. Il faut supposer que l'itinéraire n'est plus celui qui conduisait à la Chalcé, mais que l'entrée habituelle du Grand Palais se fait par la Porte située en contrebas de la loge impériale à l'hippodrome[38]. Les dignitaires qui les accompagnent sont à pied. C'est alors qu'ils festoient. À une époque où les empereurs résident au palais des Blachernes, le Grand Palais continue d'être ainsi utilisé de façon exceptionnelle pour la première fête du couronnement[39]. Les jours suivants, les souverains font la tournée des palais. Chaque fois des sacs d'argent appelés *épikombia* sont lancés au peuple et des *nomismata* d'or sont distribués aux grands dignitaires de la cour impériale et tous se régalent aux frais de l'empereur[40]. Chaque fois des banquets sont offerts où l'impératrice se tient aux côtés de l'empereur à la table impériale et les sénateurs sont placés aux autres tables selon l'ordre du cérémonial[41]. Le traité précise que lors des noces des empereurs le cérémonial est identique. Le jour des noces, après la cérémonie, sont offerts des jeux et des exhibitions d'animaux, des léopards en particulier, qui accompagnent le banquet. *Le Livre des Cérémonies* mentionne le banquet offert au Triklinos des Dix-Neuf Lits le jour des noces, mais ne souffle mot des festivités des jours suivants[42]. Au XII^e^ siècle, ces festivités duraient plusieurs jours comme il est mentionné pour les noces d'Agnès de France avec le jeune Alexis, fils de Manuel[43].

Le protocole du couronnement de Manuel II avec Hélène donne une version identique du couronnement de l'impératrice, mais ajoute le *polychronion* des chantres à la

---

[35] Jean Cantacuzène, Bonn, III, 29–30 ; Grégoras, Bonn, II, 791 ; *D. M. Nicol*, The Reluctant emperor, A biography of John Cantacuzene, Byzantine emperor and monk, c. 1295–1583, Cambridge University Press, 1996, 87.

[36] *P. Magdalino*, Court and Capital, 142.

[37] Pseudo-Kodinos, 269

[38] *A. Berger*, Imperial and Ecclesiastical processions, 77. Cet itinéraire était déjà habituel au X^e^ siècle parallèlement à celui qui passait par la vieille porte impériale de la Chalcé.

[39] Cependant ni le couronnement de Jean Cantacuzène et de son épouse Irène, ni le mariage de leur fille Hélène avec Jean V célébré huit jours après ne purent avoir lieu à Sainte-Sophie qui avait été endommagée par un tremblement de terre. Ils eurent donc lieu à la Théotokos des Blachernes, qui ne pouvait contenir autant de monde que la Grande Église, cf. Nicéphore Grégoras, Bonn, II, 787 ; Jean Cantacuzène, Bonn, III, 29.

[40] Pseudo-Kodinos, 271. Les *épikombia* étaient des sachets contenant trois pièces d'or, trois pièces d'argent, trois pièces de cuivre (*Ibid*., 255)

[41] Ibid., 272.

[42] Constantin Porphyrogénète, Le Livre des Cérémonies, I, ch. 50.

[43] Guillaume de Tyr, Histoire des Croisades, éd. *F. Guizot*, Collection des Mémoires relatifs à l'Histoire de France, 18/3, Paris 1824, 378.

gloire de l'impératrice comme il en est pour l'empereur[44]. Il précise que lors de la procession au palais impérial après la cérémonie à Sainte-Sophie l'impératrice est à cheval comme l'empereur et que les mors de leurs chevaux sont tenus par les plus grands de la famille, despotes, sébastocrators et césars[45]. Il ne mentionne pas de *prokypsis* dans les tribunes à la sortie de l'église, mais aussitôt à leur arrivée dans le palais où une estrade recouverte d'étoffe rouge a été aménagée. On ne sait pas s'il s'agit du Grand Palais ou plutôt des Blachernes, ce qui signifierait que le protocole à l'extrême fin du XIVe siècle est différent de celui du milieu du siècle. Ensuite, les souverains président un banquet et il y a distribution des *épikombia* au peuple. Puis, comme il a été dit précédemment, les jours suivants l'empereur et l'impératrice festoient dans divers palais[46].

Le témoignage d'Ignace de Smolensk sur le couronnement de l'impératrice rejoint tout à fait les textes précédents, si ce n'est que la cérémonie commence par un cortège qui mit trois heures pour aller de la grande porte de Sainte-Sophie au trône. Il y avait deux trônes en or sur une estrade tendue de pourpre. L'impératrice s'assit avec l'empereur. Il est dit ensuite qu'après avoir couronné l'empereur, le patriarche donna une croix en main à l'empereur qui descendit alors de l'ambon avec une couronne qu'il posa sur la tête de l'impératrice. Cette dernière rejoignit son trône avec l'empereur. Une anecdote amusante se situe à la fin de la cérémonie quand l'impératrice fut descendue de son trône « le peuple présent déchira les tentures du trône et chacun tâcha d'en avoir un morceau »[47]. Il est dit également que l'impératrice reçut la sainte communion ensuite. À la sortie de l'église il y eut des distributions de monnaies d'or à profusion au peuple.

Il fallait donc s'assurer de la conformité du cérémonial de la cour étrangère où allait se rendre la princesse impériale, quand elle était sur le point de se marier : ainsi en 1271 Michel VIII voulut marier sa fille au fils cadet d'Uros, le kralj serbe. La jeune fille partit avec un imposant train impérial[48]. Mais elle s'arrêta à Verrhoia, car l'impératrice Théodora, sa mère, avait dépêché des gens en avance à la cour serbe pour s'informer de la manière d'être des Serbes et de leur genre de vie. Les envoyés arrivés sur place ne virent rien « de ce qui constitue un train de maison et sied à l'État le plus ordinaire ». De plus, une bonne partie de la suite de la princesse impériale était déjà arrivée, notamment les eunuques, provoquant un grand étonnement du kralj serbe, qui leur présenta la kraljica, son épouse, en train de filer, comme un modèle pour les jeunes mariées. Considérant que la princesse byzantine n'aurait rien qui convint à son rang, ses parents renoncèrent au projet. En revanche, quand Jean Cantacuzène maria sa fille Théodora à l'émir ottoman Orhan en 1346, l'empereur veilla à ce qu'une estrade en bois fût édifiée dans la plaine devant la ville de Sélymbria où devaient se dérouler les noces, « afin que la fille de l'empereur, qui allait se marier, se tienne là pour être révélé à tous » et, le lendemain, après avoir dormi dans la tente avec sa mère et ses sœurs, Théodora monta sur l'estrade. Les rideaux furent tirés, l'épouse apparut.

[44] Pseudo-Kodinos, 357.
[45] Ibid., 359.
[46] Ibid., 360–361.
[47] G. Majeska, Russian Travelers to Constantinople in the Fourteenth and Fifteenth Centuries, Washington (DC) 1984, 109.
[48] Georges Pachymérès, Relations Historiques V, 6, éd. *A. Failler*, II, 452.

Il y avait des cierges allumés tenus par des eunuques à genoux dissimulés à la vue de tous et les trompettes retentirent, puis les chanteurs entonnèrent une louange avec des mots faits pour l'épouse : le mariage de la princesse impériale était en tout point conforme à celui de l'impératrice[49].

Un cérémonial orthodoxe

On rappellera que les fiancées impériales venues d'Occident étaient catholiques. Elles épousaient des empereurs orthodoxes avec l'accord plus ou moins consenti du pape. Elles changeaient de nom : ainsi Jeanne de Savoie fut appelée Anna Palaiologina. Ces souverains étrangers qui donnaient leur fille à marier à l'empereur de Byzance étaient souvent en rupture avec le pape. Nous l'avons vu pour Frédéric II et sa bâtarde Anne-Constance, ce fut exactement la même chose pour le roi de Castille, Alfonse X, qui donna Irène de Montferrat en mariage à Andronic II alors qu'il était sous l'anathème du pape. Grégoras précise bien que le roi espagnol « rejetait les traditions des Latins en envoyant sa petite-fille à Constantinople sans la permission du pape. Car il était de coutume au sein de la noblesse latine de ne pas contracter de mariage avec les Grecs sans avoir obtenu la dispense du pape »[50]. Mais, en 1418, lors de la recherche des fiancées pour Jean VIII et Théodore, le pape Martin V autorisa le mariage des princesses catholiques avec les princes orthodoxes à condition de respecter leur foi[51]. Le mariage de Sophie de Montferrat avec l'empereur Jean VIII fut célébré à Sainte-Sophie le 19 janvier 1419 en grande pompe et les fêtes du couronnement, dit-on, ne furent pas moins magnifiques[52]. Le mariage de la fiancée du despote Théodore, Cléopè Malatesta, eut lieu le même jour mais à Mistra. La question est de savoir si effectivement, comme le disposait le pape, l'impératrice Sophie et la princesse Cléopè gardèrent leur foi romaine. Il semble que l'impératrice devait nécessairement se convertir, car le peuple n'aurait pas permis que son impératrice ne fût pas orthodoxe[53]. Pour Cléopè le problème se pose de savoir si elle eut toute la liberté religieuse et une autonomie complète au niveau liturgique. Le 29 mai 1419 Théodore promulguait une bulle d'argent par laquelle il promettait à sa future épouse de respecter ses croyances religieuses, de lui permettre d'avoir un chapelain particulier qui célébrât les offices d'après le rite occidental et de conserver ses habitudes et la manière de vivre italienne. Dans le cas où Théodore mourrait le premier, Cléopè aurait le droit

[49] Jean Cantacuzène, Bonn, II, 587–588. On constate la plus grande conformité avec le *Traité des Offices* du Pseudo-Kodinos, la tente remplaçant, comme il était d'usage, le palais impérial.

[50] Nicéphore Grégoras, Bonn, I, 167–8 ; *D. M. Nicol*, Mixed Marriages in Byzantium in the Thirteenth Century, éd. *C. W. Dugmore and C. Duggan*, Studies in Church History I, Londres 1964, repris dans *Nicol* Byzantium, Its Ecclesiastical History and Relations in the Western World, Londres 1972, 170 ; *A. Failler*, Le second mariage d'Andronic II Palaiologos, REB (57) 1999, 225–235.

[51] Induit du 8 avril 1418 : Raynaldi, Annales an 1418, XXVII, 492 ; *Dölger*, *Wirth*, 5. Teil : Regesten von 1341–1453, n° 3369; *J. Gill*, The Council of Florence, Londres – New York, 1959, 23–24, 27.

[52] Pseudo-Sphrantzès, éd Bonn, 110–111 ; The Fall of the Byzantine empire, op. cit., 24.

[53] Voir aussi *J. Meyendorff*, Christian Marriage in Byzantium: The Canonical and Liturgical Tradition, DOP (44), 1990, 104 et *S. Origone*, Marriage Connections between Byzantium and the West in the Age of the Palaiologoi, éd. *B. Arbel*, Intercultural Contacts in the Medieval Mediterranean, Portland 1996, 228–229.

de rester auprès des parents de son mari ou bien de revenir à la maison paternelle[54]. Il est à peu près certain que Cléopè se convertit au rite orthodoxe, mais nous ignorons si cela fut de gré ou de force. Les sources s'avèrent en effet contradictoires entre d'une part le chroniqueur de la seconde moitié du XV^e^ siècle Chalkokondylis[55] et une lettre d'une parente et dame d'honneur de Cléopè qui évoquent la contrainte à laquelle a été soumise Cléopè et sa mésentente avec son époux[56] et, d'autre part, les monodies lors de sa mort en 1433, notamment celle de Pléthon qui dit qu'elle adopta le rite grec[57].

La vie quotidienne de l'impératrice

L'impératrice siège avec l'empereur et reçoit la cour des dames

Pour la période tardive, nous avons quelques représentations de l'impératrice. Sur les fresques de la Théotokos d'Apollonia, l'impératrice Théodora figure avec son époux Michel VIII et son fils Andronic. Elle porte une robe marron aux manches très larges aux poignets, le *loros* simplifié, la haute couronne et les *prependoulia*. Anne de Savoie représentée sur une illustration du manuscrit de Stuttgart se tient sur un coussin capitonné. Elle porte une robe pourpre à motifs avec des manches extrêmement larges aux poignets, le *loros* simplifié avec une traîne étroite drapée sur son avant – bras gauche. Sa haute couronne dentelée est posée sur un voile pourpre qui recouvre les épaules et est ornée de *prependoulia*. Elle a des chaussons rouges et porte un sceptre en main droite. Le manuscrit de saint Denis l'Aréopagite, offert à l'abbaye royale de Saint – Denis, donne le portrait de l'impératrice Hélène Dragaš aux côtés de Manuel II et de ses fils. L'impératrice porte une haute couronne évasée (*tympanion*), une longue robe rouge à motifs avec des manches très larges aux poignets, le *loros* simplifié doré, une traîne étroite drapée sur son avant – bras gauche. Elle tient un sceptre en main droite[58]. Il est loin d'être certain que ces vêtements qui étaient destinés à montrer la majesté de l'impératrice byzantine à ses sujets comme à l'étranger fussent portés dans les cérémonies, et encore moins dans la vie de tous les jours.

Nous savons qu'à la fin du XII^e^ siècle Euphrosyne, l'épouse d'Alexis III Ange était fort critiquée pour assister à tous les conseils aux côtés de son époux, veillant à ce qu'il y ait toujours deux trônes lors des audiences des ambassadeurs étrangers[59]. Un siècle et demi plus tard, Anne de Savoie était présente avec, à ses côtés, Simonide, la tante de l'empereur, revenue de Serbie et d'autres dames de la noblesse à un conseil réunissant le Sénat, le Patriarche, les évêques et l'élite du peuple pour juger ceux qui

[54] *V. Laurent*, L'argyrobulle de Théodore Paléologue, REB (21) 1963, 213; *G. Müller*, Documenti sulle relazioni delle citta toscane coll'Oriente Christiano e coi Turchi, Florence 1879, 150 ; *Sp. Lambros*, Palaiologia kai Peloponnèsiaka, 4, Athènes, 1930, 102–103.

[55] Chalcocondylas, éd. Bonn, 206^14–21^.

[56] *N. Iorga*, Notes et extraits pour servir à l'histoire des croisades au XV^e^ siècle, I, Paris 1899, 197 : lettre de Battista Malatesta de Montefeltro

[57] *PG* CLX, col. 944 C.

[58] *M. G. Parani*, Reconstructing the Reality of Images. Byzantine Material Culture and Religious Iconography (11th-15th Centuries), Leyden-Boston 2003, 320, n° 34, 320, n° 42, 321–322, n° 47, 322. Pour le costume de l'impératrice aux XIII^e^-XV^e^ siècle, *Ibid,* 25, 26, 30.

[59] Nicetae Choniatae Historia, éd. *J. A. Van Dieten*, Berlin-New York 1975, I, 460.

en 1335 avaient tenté d'assassiner, en l'absence de l'empereur, sa femme et ses fils[60]. Il est vrai que les circonstances étaient exceptionnelles et qu'il est difficile à partir de cet exemple de savoir si l'impératrice siégeait aux côtés de son époux aux séances habituelles du Conseil ou assistait régulièrement aux audiences des ambassadeurs. On peut suggérer qu'Irène de Montferrat siégeait souvent aux côtés d'Andronic II tant que le couple fut uni. Elle avait, en effet, une grande expérience des affaires publiques, quand elle résidait à Thessalonique et qu'elle dirigeait la politique de cet apanage[61].

La plupart du temps, l'empereur recevait la cour des hommes indépendamment de l'impératrice qui recevait la cour des femmes, prolongeant une tradition que l'on trouve bien établie au X[e] siècle. Ainsi, quand la cour impériale résidait à Nymphaion en 1292, le jour de la fête des saints Apôtres, le 29 juin, il y eut une réunion des grands auprès de l'empereur Andronic II et une audience des grandes dames auprès de l'impératrice Irène de Montferrat. Parmi elles on comptait un très grand nombre de dames très éminentes qui se disputaient l'honneur de la préséance : la *basilissa* Irène Rhaoulaina, épouse du frère de l'empereur, Constantin le Porphyrogénète, qui de ce fait tenait la seconde dignité dans la hiérarchie aulique derrière l'impératrice, en vint à un échange verbal violent avec la cousine de sa grand-mère paternelle, dame fort âgée au demeurant, qui eut des conséquences importantes sur les relations du Porphyrogénète avec l'empereur[62]. En revanche, cet honneur impérial de tenir une cour et de participer aux conseils ne semble pas avoir été réservé à Sophie de Montferrat que son époux, l'empereur Jean VIII, avait reléguée au fond du palais tant était grande son aversion pour elle[63]. Pourtant, en 1424, elle était avec sa belle-mère, Hélène, et son beau-père Manuel, quand Sphrantzès lut la lettre de Jean qui revenait de Hongrie et annonçait qu'il était en bonne santé. De plus, elle puisa dans sa garde-robe pour donner une belle robe verte de mariage à la fiancée de Sphrantzès[64]. Il n'y a pas de doute, néanmoins, que le premier rôle revenait à la reine mère Hélène Dragaš qui assistait à toute réunion importante pendant les règnes de ses fils Jean VIII et Constantin XI et cela jusqu'à sa mort en 1450 : il paraît même que sa résidence au palais, la Palatianè servait parfois de salle de conseil[65].

Suite et divertissements.

La fiancée impériale qui arrivait à Constantinople était accompagnée de sa suite : savoyarde pour Anne de Savoie, italienne pour Sophie de Montferrat. Les

---

[60] Nicéphore Grégoras, Bonn, I, 523–532 ; voir aussi Jean Cantacuzène, Bonn, I, 476–482 ; Je renvoie ici à mon article cité n. 27, Jeanne-Anne, 94–95.

[61] Même si l'empereur la fit seconder par Théodore Métochite comme chancelier, cf. *M. Treu*, Dichtungen des Gross-Logotheten Theodoros Metochites, Programm des Victoria-Gymnasiums zu Postdam, Postdam 1895, 20, A, 722–743 et 757 ; *I. Sevcenko*, Etudes sur la polémique entre Théodore Métochite et Nicéphore Choumnos, Bruxelles 1962, Appendice III, 275. En dernier lieu, voir *É. Malamut*, Pouvoir et influence des impératrices de Thessalonique: trois exemples célèbres du XIVe siècle, dir. É. Malamut, M. Ouerfelli, Villes méditerranéennes au Moyen Âge, à paraître PUP sept. 2014.

[62] Georges Pachymérès, Relations historiques, VIII, 19, éd. *A. Failler*, III, 172.

[63] Doukas, XX, 6, éd. *V. Grecu*, 137–139.

[64] The Fall of the Byzantine empire, op. cit., 29–30. Selon Sphrantzès, elle ne repartit en Italie qu'en août 1426.

[65] Les Mémoires du Grand Ecclésiarque de l'Église de Constantinople Sylvestre Syropoulos sur le concile de Florence (1438–1439), éd. *V. Laurent*, Paris 1971, 118–119. Pour le rôle d'Hélène Dragaš, voir *S. Marjanović-Dušanić*, Hélène Dragaš, princesse serbe et impératrice de Byzance, dans *É. Malamut, A. Nicolaïdès*, Impératrices, princesses, op. cit. n. 27, 119–130.

dames d'honneur qui l'avaient suivie étaient un véritable trait d'union entre la patrie d'origine et la cour byzantine. Ainsi Isabelle de la Rochette- dite Zampia – eut un très grand rôle auprès d'Anne de Savoie. Nous savons qu'elle correspondait avec le pape lui donnant toutes les nouvelles des évènements qui se produisaient à Byzance. Ses fils pesèrent, dit-on, sur la politique d'Anne, quand elle fut régente. Nous voyons donc un réseau d'influence se créer à partir de l'entourage natif de l'impératrice[66].

On dit que Sophie de Montferrat se réfugia auprès des Génois de Galata avec sa suite italienne tant elle était maltraitée et négligée par son époux Jean VIII[67]. À cette occasion, elle prit prétexte de visiter des jardins hors des murailles, ce qui témoigne d'une certaine liberté pour les impératrices. Sa suite se composait de ses dames d'honneur et de quelques jeunes garçons.

Plus tard, en 1433, Bertrandon de la Broquière aperçut pendant un office à Sainte-Sophie l'impératrice Marie de Trébizonde, la troisième épouse de Jean VIII, qu'il trouva très belle. Il n'eut de cesse de la revoir et c'est ainsi qu'il attendit jusqu'à l'heure des vêpres qu'elle sortit de la demeure, proche de l'église, où elle avait dîné avant de retourner aux Blachernes. Elle était escortée de deux dames, de trois anciens dignitaires, et de trois gardes armés, « de tels gens comme les Turcs font garder leurs femmes ». On apporta un banc sur lequel elle monta pour se hisser sur son cheval, non sans avoir jeté sur ses épaules un long manteau, « le plus beau qui fût » et mis sur la tête un long chapeau à pointe et à trois plumes d'or[68]. Elle était fort fardée comme toutes les impératrices byzantines l'étaient depuis des siècles, ce qui choqua notre Bourguignon, et elle avait des boucles d'oreille de rubis et de pierres précieuses avec un fermail d'or. Les deux dames de sa suite l'escortaient à cheval, habillées de manteaux et de chapeaux. On peut supposer avec raison que ces deux dames venaient aussi de Trébizonde. Notre gentilhomme s'approcha fort près de l'impératrice avant d'être inquiété[69]. Lors d'une fête célébrée après dîner au palais impérial auxquels les étrangers, en particulier des marchands catalans, étaient conviés, l'empereur était assis à une table au bout de la salle, tandis que l'impératrice Marie regardait depuis une chambre située à l'étage[70]. De même, lors d'une joute à l'occasion d'un mariage d'un parent de l'empereur, l'impératrice était aux fenêtres aux côtés de l'empereur[71]. L'impératrice n'était donc pas complètement dissimulée aux yeux des étrangers, mais elle restait séparée des convives masculins. Marie de Trébizonde correspond davantage que les impératrices d'origine occidentale au modèle traditionnel ne serait-ce que par son entourage d'eunuques quand elle se promène en ville et par son retrait du public lors des fêtes.

Le bruit du gynécée…

Quand Michel Paléologue fut entré à Constantinople et couronné à nouveau empereur par le patriarche, il avait comme épouse Théodora, appelée *augousta* ,

[66] Je renvoie ici à mon article cité n. 27.
[67] Doukas, XX, 6, éd. *V. Grecu* 137–139.
[68] Cette description est assez éloignée des représentations officielles que nous avons évoquées.
[69] Bertrandon de la Broquière, Voyage d'Outremer, éd. *Ch. Schefer*, Paris 1892, 156–157.
[70] Ibid., 166.
[71] Ibid., 166–167.

impératrice couronnée, de lignée impériale[72]. Il y avait, par ailleurs, « en lieu sûr », vraisemblablement au palais, une autre *despoina*, l'impératrice Anne-Constance, épouse du défunt empereur Jean Vatatzès, que Michel VIII envisagea un temps d'épouser après avoir quitté sa femme[73]. Cette impératrice quitta Constantinople en décembre 1261. Il faut compter également les princesses impériales, ainsi Anne, la deuxième fille de Michel VIII, qui, après l'échec de son mariage avec Milutin, retourna au palais impérial et y resta avec sa mère, sa sœur Irène, la fille aînée de l'empereur et son autre sœur, Eudocie, la troisième fille, encore petite à cette date, jusqu'à son mariage avec Michel Angélos en 1278[74]. Il y avait encore la belle-fille de Michel VIII, Agnès-Anne de Hongrie, fille d'Étienne V de Hongrie, dont on célébra les noces avec Andronic II en août 1272 et le couronnement le 8 novembre à Sainte-Sophie en même temps que celui de son époux. C'est Michel VIII qui les couronna tous les deux[75]. Ainsi, comme à l'époque antérieure[76], il pouvait y avoir surabondance d'impératrices et de princesses dans le gynécée, ce qui, nous le voyons pour le règne de Michel VIII, créa des tensions connues et d'autres perceptibles entre toutes ces dames. On peut également évoquer les rivalités d'autorité et de pouvoir sous le règne d'Andronic III entre Anne de Savoie, Xénè, la mère d'Andronic et Théodora Kantakouzénè, la mère du grand domestique[77]. Ainsi, si l'on comptait pour chaque règne les impératrices, les proches parentes de l'impératrice nouvellement couronnée, les princesses impériales et les maîtresses de l'empereur, on dirait que le gynécée n'en finissait pas de bruire….

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Actes de Patmos II, éd. *M. Nystazopoulou-Pelekidou*, Athènes 1980.

Akropolites George, The History, éd. *R. Macrides*, Oxford University Press 2007.

Archives (Les) de Saint-Jean-Prodrome sur le mont Ménécée, éd. *A. Guillou*, Paris 1955.

Benoît XII (1334–1342), Lettres closes et patentes intéressant les pays autres que la France, éd. J. *M. Vidal*, *G. Mollat*, Paris, 1950.

Bertrandon de la Broquière, Voyage d'Outremer, éd. *Ch. Schefer*, Paris 1892.

Byzantine Lead Seals, éd. *G. Zacos-A. Veglery*, Bâle 1972.

Byzantinischen Kleinchroniken II, éd. *P. Schreiner*, Vienne 1977.

Byzantium, Faith and Power (1261–1557), éd. *H. C. Evans*, The Metropolitan Museum of Art, New York, 2004.

Ioannis Cantacuzeni Eximperatoris Historiarum Libri IV, éd. *L. Schopen*, Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, Bonn 1828–1832.

---

[72] Georges Pachymérès, Relations historiques, III, 7, éd. *A. Failler*, I, 245–246.

[73] Ibid.; *D. J. Geanakoplos*, Emperor Michael Paleologus and the West, Cambridge Massachussets 1959, 145–146 ; *C. Chapman*, Michel Paléologue, Restaurateur de l'empire byzantin (1261–1282), Paris 1926, 58.

[74] Georges Pachymérès, Relations historiques, VI, 6, éd. *A. Failler*, II, 558. Sa sœur Irène épousait la même année Ivan III Asen.

[75] Georges Pachymérès, Relations historiques, IV, 29, éd. *A. Failler*, 412.

[76] Voir sur ce point *J. Herrin*, les femmes de la cour à Byzance, dans *É. Malamut, A. Nicolaïdès*, Impératrices, princesses, op. cit. n. 27, 55–66.

[77] *É. Malamut*, Jeanne-Anne, art.cit. n. 27, 108.

Chalcocondylas Laonicus, éd. *B. G. Niebuhrii*, Bonn 1843.

Chronique rimée de Philippe Mouskes, éd. *Le Baron de Reiffenberg*, 2 vol., Bruxelles 1836–1838.

Clavijo, Embajada a Tamorlan, éd. *F. Lopez Estrada*, Madrid 1943; Embassy to Tamerlane 1403–1406, éd. *G. Le Strange*, Londres 1928.

Comnène Anne, Alexiade, éd. *B. Leib*, Paris 1967.

Constantin Porphyrogénète, Le Livre des Cérémonies, I–II, éd. *A. Vogt*, Paris 1935–1939.

Documenti sulle relazioni delle citta toscane coll'Oriente Christiano e coi Turchi, éd. *G. Müller*, Florence 1879.

Ducas, Istoria Turco-Bizantină (1341–1462), éd.*V. Grecu*, Bucarest, 1958.

Heisenberg A., Aus der Geschichte und Literatur der Palaiologenzeit, Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, philos.-philol. und hist. Klasse, Munich 1920, 98–112.

Nicephori Gregorae Byzantina Historia : graece et latine, éd. *L. Schopen*, 2 vol., Bonn, Weber, coll. (Corpus Scriptores Historiae Byzantinae), 1829–1830.

Guillaume de Tyr, Histoire des Croisades, éd. *F. Guizot*, Collection des Mémoires relatifs à l'Histoire de France, 18/3, Paris 182I.

Majeska G., Russian Travelers to Constantinople in the Fourteeth and Fifteenth Centuries, Washington (DC) 1984.

Manuel II Palaeologus Funeral Oration of his brother Theodore, éd. *J. Chrysostomidès*, Thessalonique 1985.

Manuel Palaiologos, Dialogue with the Empress-Mother on Marriage, éd. *A. Angelou*, Vienne 1991.

Mémoires (Les) du Grand Ecclésiarque de l'Église de Constantinople Sylvestre Syropoulos sur le concile de Florence (1438–1439), éd. *V. Laurent*, Paris 1971.

Métochite Théodore, Poème I : *M. Treu*, Dichtungen des Gross-Logotheten Theodoros Metochites, Programm des Victoria-Gymnasiums zu Postdam, Postdam 1895, 20, A, 722–743 et 757 et *I. Sevcenko*, Études sur la polémique entre Théodore Métochite et Nicéphore Choumnos, Bruxelles 1962, Appendice III, 275.

Métochite Théodore, Presbeutikos : *L. Mavromatis*, La fondation de l'Empire serbe, le kralj Milutin, Thessalonique 1978.

Le Mont Athos et l'empire byzantin, Trésors de la Sainte Montagne, Exposition du Petit Palais, 10 avril-5 juillet 2009.

Nicephori Blemmydae Autobiographia sive curriculum vitae, éd. *J. A. Munitiz*, Turnhout 1984.

Nikephoros Blemmydes, a Partial Account, ed. *J. A. Munitiz*, Louvain 1988.

Nicetae Choniatae Historia, éd. *J. A. Van Dieten*, Berlin – New York 1975.

Pachymérès Georges, Relations Historiques, I–III, IV–VI éd. *A. Failler*, t. I, II, (Corpus Fontium Historiae Byzantinae XXIV/1–2), Paris 1984.

Pachymérès Georges, Relations Historiques,, VII–IX, X–XIII, éd. *A. Failler*, t. III, IV (Corpus Fontium Historiae Byzantinae XXIV/3–4), Paris 1999.

Pseudo-Kodinos, Traité des Offices, éd. *J. Verpeaux*, Paris 1976, 262–263.

Robert de Clari, La Conquête de Constantinople, éd. *Ph. Lauer*, Paris 1924.

Sphrantzès Georges, Chronikon, éd. I. Bekker, Bonn 1838 ; The Fall of the Byzantine empire : A chronicle by George Sphrantzes 1401–1447, trad. *Marios Philippides*, Amherst 1980.

Theodorus II Ducas Lascaris, Opuscula rhetorica, éd. *A. Tartaglia*, Munich 2000.

Palaiologia kai Peloponnèsiaka, éd. *Sp. Lambros*, 4, Athènes 1930, 102–103.

Raynaldi, Annales

Sceaux byzantins de la collection D. Theodoridis, Les sceaux patronymiques, éd. *J. C. Cheynet-D. Theo doridis*, ACHCByz 2010.

MM : *Fr. Miklosich-I. Müller*, Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana, Vienne 1871–1890.

Vie de Jean l'Aumonier, éd. *A. Heisenberg*, Byzantinische Zeitschrift 14 (1905).

Литература – Secondary Works

Ahrweiler H., L'histoire et la géographie de la région de Smyrne entre les deux occupations turques (1081–1317), particulièrement au XIII[e] siècle, Travaux et Mémoires 1, 1965, 1–204.

Angold M., Byzantine nationalism and the Nicaean Empire, Byzantine and Modern Greek Studies 1 (1975) 49–70.

Barišić F., Povelje vizantijskih carica, Zbornik radova Vizantološkog instituta 13 (1971) 155–202.

Barker J. W., Manuel II Palaeologus (1391–1425) : A Study in Late Byzantine Statesmanship, New Brunswick 1969.

Berger A., Imperial and Ecclesiastical Processions in Constantinople, éd. *N. Necipoglu*, Byzantine Constantinople : Monuments, Topography and Everyday Life, Leyde-Boston-Cologne 2001.

Chapman C., Michel Paléologue, Restaurateur de l'empire byzantin (1261–1282), Paris 1926.

Dölger F., Wirth P., Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches, 3. Teil, Regesten von 1204–1282, Munich 1977.

Dölger F., Wirth P., Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches, 5 Teil, Regesten von 1341–1453, Munich-Berlin 1965.

Failler A., Le second mariage d'Andronic II Palaiologos, Revue des études byzantines 57 (1999) 225–235.

Failler A., Pachymeriana altera, Revue des études byzantines 46 (1988) 67–83.

Failler A., Chronologie et composition dans l'Histoire de Georges Pachymère, Revue des études byzantines 38 (1980) 65–67.

Gardner A., The Lascarids of Nicaea : The Story of an Empire in exile, Londres 1912.

Geanakoplos D. J., Emperor Michael Palaeologus and the West, Cambridge Massachussets 1959.

Gill J., The Council of Florence, Londres-New York 1959.

Herrin J., les femmes de la cour à Byzance, dans *É. Malamut, A. Nicolaïdès*, Impératrices, princesses, aristocrates et saintes souveraines de l'Orient chrétien et musulman au Moyen Âge et au début des Temps Modernes, PUP 2014 (in print).

Janin R., Constantinople Byzantine. Développement urbain et répertoire topographique, Paris 1964.

Laurent V., Un argyrobulle inédit du despote de Morée Théodore Paléologue en faveur de Mastino de Cattanei, gentilhomme toscan, Revue des études byzantines 21 (1963) 208–220.

Macridès R., Ceremonies and the City : The court in fourteenth-century Constantinople, éd. *J. Duindam*, Royal Courts in Dynastic States and Empires, 217–235.

Magdalino P., Court and Capital in Byzantium, éd. *J. Duindam, T. Artan, M. Kunt*, Royal Courts in Dynastic States and Empires. A Global Perspective, Leyde-Boston 2011.

Malamut É., La lettre diplomatique et l'ambassadeur à Byzance sous le règne d'Andronic II, éd. *D. Aigle* et *St. Péquignot*, La correspondance entre souverains, princes et Cités-États. Approches croisées entre l'Orient musulman, l'Occident et Byzance (XIII[e]-début XVI[e] siècle), Brepols 2013, 147–163.

Malamut É., Jeanne-Anna princesse de Savoie et impératrice de Byzance (1326–1347), dans *É. Malamut, A. Nicolaïdès*, Impératrices, princesses, aristocrates et saintes souveraines de l'Orient chrétien et musulman au Moyen Âge et au début des Temps Modernes, PUP 2014 (in print).

Marinesco C., Du nouveau sur Constance de Hohenstaufen, impératrice de Nicée, Byzantion 1 (1924), 451–468.

Marjanović-Dušanić S., Hélène Dragaš, princesse serbe et impératrice de Byzance, dans *É. Malamut, A. Nicolaïdès*, Impératrices, princesses, aristocrates et saintes souveraines de l'Orient chrétien et musulman au Moyen Âge et au début des Temps Modernes, PUP 2014 (in print).

Martin J. M., O Felix Asia! Frédéric II, l'empire de Nicée et le « césaropapisme », Mélanges Gilbert Dagron, Travaux et Mémoires 14 (2002) 473–483.

Meyendorff J., Christian Marriage in Byzantium : The Canonical and Liturgical Tradition, Dumbarton Oaks Papaers 44 (1990), 99–107.

Meyendorff J., Projets de concile œcuménique en 1367 : un dialogue inédit entre Jean Cantacuzène et le légat Paul, DOP 14 (1960), 147–177.

Munitiz J. A., A wicked woman in the 13th Century, JÖB 32/2 (1982) 529–537.

Muratore D., Una principessa sabauda sul trono di Bisanzio : Giovanna di Savoia imperatrice Anna Paleologina, Mémoires de l'Académie des Sciences, Belles lettres et arts de Savoie, IVe sér., t. XI, Chambéry 1906, 221–475.

Nicol D. M., The Reluctant emperor, A biography of John Cantacuzene, Byzantine emperor and monk, c. 1295–1583, Cambridge University Press 1996.

Nicol D. M., The Byzantine Family of Kantakouzenos (Cantacuzenus), ca. 1100–1460, Dumbarton Oaks Studies 1968.

Nicol D. M., Mixed Marriages in Byzantium in the Thirteenth Century*,* éd. *C. W. Dugmore and C. Duggan*, Studies in Church History I, Londres 1964, repris dans *D. M. Nicol* Byzantium, Its Ecclesiastical History and Relations in the Western World, Londres 1972.

Origone S., Marriage connections between Byzantium and the West in the Age of the Palaiologoi, éd. *B. Arbel*, Intercultural Contacts in the Medieval Mediterranean, Psychologic Press 1996, 227–241.

Parani M. G., Reconstruting the Reality of Images. Byzantine Material Culture and Religious Iconography (11th–15th Centuries), Leyde-Boston 2003.

Stavvides A. G., The Fate of Constance-Anna of Hohenstaufen Empress of Byzantium-in-Exile, Byzantiaka 8 (1988) 97–118.

Talbot A-M., Empress Theodora Palaiologina, Wife of Michael VIII, Dumbarton Oaks Papaers 46 (1992), 295–303.

PLP : *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit*, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Vienne 2001.

Елизабет̄ Малами
(Универзитет Екс-Марсеј)

ВИЗАНТИЈСКА ЦАРИЦА И ДВОР (XIII–XV ВЕК)

Чланак се односи на византијску царицу и двор у царству Ласкариса и Палеолога. Изучава се долазак у Византију царске принцезе, церемонијал њеног венчања и крунисања. Извори стављају акценат на *ӣрокиӣсис* новокрунисане младе и на улогу свекрве. Православни церемонијал остаје на снази и тежња која се почетком XV века осећала код латинских принцеза да га се ослободе не изгледа да је поштована. Даље, аутор разматра одежду и инсигније царице у доба Палеолога, потом испитује улогу царице у животу Царства: пријем жена на двору, помоћ у саветовањима, проглашавање званичних аката, управљање Царством у одсуству мужа или сина. Ту је акценат још стављен на улогу царице-мајке. На крају, изгледа да су царице које су долазиле са Запада чувале уз себе пратњу из своје домовине и практично слободнији начин живота у односу на принцезе које су дошле из православног света. Аутор завршава рад разматрајући „буку гиникеја“.

УДК: 930.2:003.074(495.02:497.11)"13":347.472
DOI: 10.2298/ZRVI1350663Z

МИРЈАНА ЖИВОЈИНОВИЋ
(Византолошки институт САНУ, Београд)

АКТИ О АДЕЛФАТИМА
ПРИЛОГ ВИЗАНТИЈСКО-СРПСКОЈ ДИПЛОМАТИЦИ*

Проучавањем формулара византијских *аделфаторских* аката закључили смо да су српске повеље о стварању аделфата (1317/1318, око 1321. и 1332) веродостојни преписи, сачињени у Хиландару као збирни документи, вероватно по налогу игумана Гервасија. Дакле, то су манастирски преписи.

Кључне речи: аделфат, аделфатор, диспозиција, игуман, издржавање, потпис, препис, прот, реципрочан, краљ.

The study of the formulas of the Byznatine *adelphortorika* acts enables us to conclude that the Serbian charters (1317/1318, ca 1321 and 1332) concerning the establishment of the *adeplphata,* are authentic copies. Those documents, created in Chilandar, each consist of two individual acts – request of the future *adelphatarios* and the decision by the Assembly of Brotherhood, which were most likely created at the request of hegoumenos Gervasios.

Keywords: *adelphaton*, *adelphatarios*, disposition, hegoumenos, maintenance, signature, copy, prôtos, reciprocal, king.

Бројни грчки и српски документи обавештавају о даровањима непокретних добара или давању новца појединим светогорским манастирима, под условом да ће дародавац, када уђе у обдарени манастир, уживати сва права, али и испуњавати све обавезе као остали братственици,[1] или да ће му манастир давати издржавање у намирницама тамо где буде боравио, што је била редовна пракса када су дародавци биле жене. Аделфати су стварани склапањем споразума

* Чланак је настао у оквиру рада на пројекту *Традиција, иновација и иденūиūеū у визанūијском свеūу*, бр. 177032, који подржава Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

[1] Веома угледни дародавци добијали су тзв. δικονία γεροντική, тј. бољи смештај и неке друге погодности у односу на остале монахе, в. овде аделфат Алексија Атуемиса Метохита, 671, 672 и нап. 50.

између будућег аделфатора – световног лица или монаха изван Свете Горе, као и припадника светогорске монашке заједнице, са једне стране, и братства манастира у који је он намеравао да уђе, са друге. Услов је био да је будући аделфатор власник имовине коју може отуђити у корист манастира или да је располагао новцем за куповину издржавања. Због тога се у акту будућег аделфатора излаже на чему се заснивало његово право власништва,[2] као и разлози због којих се он одлучио да обезбеди аделфат за себе – а када је то чинио светогорски монах, и за своје ученике (μαθηταί) и послушнике (ὑπουργοί), док је световно лице готово редовно, поред аделфата за себе, обезбеђивало издржавање и за своју жену.

Садржина аката о аделфатима – њиховим уживаоцима, имовини коју су уступали, броју стварaних аделфата, као и количини и врстама намирница које ће од манастира добијати, већ је привукла нашу пажњу.[3] У овом раду ћемо се детаљније осврнути на дипломатичку страну аката о аделфатима,[4] што нам више него документи које смо раније имали на располагању омогућавају, у новије време издати у серији *Archives de l'Athos*, до сада непознати, аделфаторски акти. Недовољно познавање дипломатике аката о аделфатима навело нас је на погрешан закључак о преради повеља за аделфате које су краљеви Милутин и Душан купили од Хиландара за ћелију Светог Саве у Кареји.[5] Покушаћемо, узимајући у обзир податке неких грчких аделфаторских аката и њихова дипломатичка обележја, као и поновним освртом на поменуте српске повеље, да докажемо њихову веродостојност.

Карактер грчких уговора о аделфатима. – Аделфаторски акти су приватно-правни споразуми који су, попут уговора о закупу, поравнању после вођеног спора, итд., склапани реципрочним актима (ἀμοιβαῖα ἔγγραφα) којима су заинтересоване стране – будући аделфатор и братски сабор или само прваци (πρόκριτοι) манастира у који је будући аделфатор намеравао ући – узајамно гарантовали испуњавање и поштовање договорених обавеза.[6] Акт будућег аделфатора окарактерисан као даровни, издаван је за сигурност (τὸ παρὸν παραδοτήριον καὶ ἀφιερωτήριον γράμμα ἐξεθέμην εἰς ἀσφάλειαν) учињеног споразума.[7]

[2] Обично се спомиње порекло имовине која ће се дати манастиру – да ли је стечена као баштина (γονικόθεν), добијањем у мираз (εἰς προϊκαδοθέν), куповином (ἐξ ἀγορασίας) итд.

[3] *М. Живојиновић*, Аделфати у Византији и средњовековној Србији, ЗРВИ 11 (1968) 241–270 (цит. *М. Живојиновић*, Аделфати); *иста*, Монашки аделфати на Светој Гори, Зборник Филозофског факултета у Београду, XII–1 (1974) 291–303.

[4] О томе в. *И. П. Медведев*, Очерки византийской дипломатики, Ленинград 1988, 74–76 (цит. *Медведев*, Очерки).

[5] *М. Живојиновић*, Документи о аделфатима за келију Светог Саве у Кареји, ЗРВИ 24/25 (1986) 385–396 (цит. *М. Живојиновић*, Документи о аделфатима); в. и *Д. Живојиновић*, Интерполисана хрисовуља краља Милутина за Карејску келију Светог Саве Јерусалимског, Стари српски архив 5 (2006) 11–41, са издањем повеље (цит. *Д. Живојиновић,* Интерполисана хрисовуља).

[6] У једном од два реципрочна акта – акту products дародаваца, којима су Алексије Паксимада и његова жена Хриси обезбедили издржавање од солунског манастира Богородице Тимиопетритисе за једног од супружника који ће надживети другог, забележено је: Ταῦτα ... ἐν δυσὶν ἀμοιβαίοις συμφωνήσαντες, βέβαια καὶ ἀκατάλυτα φυλάξειν ὀφείλομεν καὶ ἄμφω τὰ μέρη (Archives de l'Athos XXII: Actes de Vatopédi II de 1330 à 1376, éd. *J. Lefort* et *al.*, Paris 2006, n° 83, l. 28–30 (cit.Vatopédi II)). Присуство овог и неких других аката Тимиопетритисе у архиву Ватопеда наводи на претпоставку да се тај манастир нашао у надлежности Ватопеда, cf. Ibidem, 170.

[7] Archives de l'Athos XIII. Actes de Docheiariou, éd. *N. Oikonomidès*, n° 47, l.18–19 (cit. Docheiariou); Archives de l'Athos II²: Actes de Kutlumus, nouvelle édition remaniée et augmentée par *P. Lemerle*, Paris 1988, n° 24, l. 28–29: ἡ παροῦσα μου γραφὴ δὶ ἀσφάλειαν.

У манастиру се обично налази документ који је будући аделфатор упутио манастирском братству, док би се реципрочни акт манастирског братства нашао у архиву манастира само у случају да је дародавац или неки од његових сродника искористио своје право и ушао у манастир. Међутим, уговори о аделфатима, нарочито светогорских монаха, склапани су не само реципрочним актима већ и само једним даровно-гарантним документом у коме је садржан цео споразум између поменутих страна.

Формулар аделфаторског акта. – Акт дародавца, будућег аделфатора, састављан је према формулару приватно-правног документа. Започињао је уписивањем дародавчевог имена у крст, при чему је он обично својеручно уписивао само крст, што и спомиње после вербалне инвокације (ὁ τὸν τίμιον καὶ ζωοποιὸν σταυρὸν ἰδιοχείρως προτάξας), да би наставио обавештењем да уговор чини (τίθημι) по слободној вољи и без присиле. У *експозицији* будући аделфатор излагањем кратке историје поседа – манастира, са свом његовом непокретном и покретном имовином, или зграда, винограда итд. које прилаже – доказује своје власништво, односно право да њиме слободно може располагати, у овом случају приложити га неком великом манастиру, као и разлоге због којих то чини. *Диспозиција* садржи сам чин писменог даровања тог поседа у потпуну власт и својину великог манастира; затим да ће дародавац уласком у обдарени манастир добијати потпуно издржавање (ἀνάπαυσις, ἀναπαύειν), или уколико продужи да борави изван њега биће снабдеван само намирницима (σιτηρέσιον). Такође је бележена и обавеза монаха обдареног манастира да дародавца упишу у манастирски βρεβίον, како би га трајно помињали. На крају следе уобичајене формуле – најпре *гаранције* да дародавац неће прекршити обећано, и да ће манастирско братство према њему испуњавати преузете обавезе – у противном ће подлећи *санкцији*; затим се спомињу *писари*, присуство *сведока*, а ту су и *датум*, *потпис* самог дародавца и сведока.

Реципрочан акту будућег аделфатора је документ који издаје игуман обдареног манастира са братским сабором или само најугледнијим братственицима. У *експозицији* и *диспозицији* тог акта углавном се понавља садржина дародавчевог, често са бележењем нешто више детаља о добијеној имовини и садржини самог аделфата. Тај акт је потписивао игуман и обично само манастирски прваци.[8]

Да бисмо показали да су српске повеље о аделфатима за монашке установе Хиландара – Светосавску испосницу и пирг Светог Вазнесења – веродостојни акти, сачињени према правилима дипломатике византијских аделфаторских аката, изнећемо садржину неких релевантних докумената.

Аделфаторски акти светогорских монаха – Први, нама познати акт је даровница (ἡ παροῦσα ἔγγραφον ἁπλῆ δωρεά) монаха Саве од фебруара 1023. или 1038. године (?) о предаји половине малог манастира τοῦ Ἀρμένου, смештеног

[8] С обзиром на велики број монаха у појединим манастирима – у Великој Лаври их је, 1030. године било седам стотина (cf. Archives de l'Athos V: Actes de Lavra I dès origines à 1204, éd. *P. Lemerle*, Paris 1970, nº 27, l. 14 (cit. Lavra I)), само је релативно мали број могао потписати документ.

у Ксирокастру,[9] игуману (προεστῶς) Михаилу и братству Велике Лавре. У *експозицији*, Сава пре и после излагања о томе како је стекао право власништва над манастиром τοῦ Ἀρμένου[10] подсећа да га је у Лаври замонашио поменути игуман Михаило, због чега жели и да умре у том манастиру. Савина повезаност са Великом Лавром и, посебно, са њеним игуманом, била је трајна и он се, тражећи да игуман и братство Велике Лавре приме њега са двојицом његових ученика у њихов манастир, обраћа игуману Михаилу као *нашем светом духовном оцу*.[11] У *диспозицији* Сава излаже сам чин писменог даровања манастира τοῦ Ἀρμένου и, потом, после завршних формула, у акт је унет опис манастирске међе.[12] Напомињемо да у *закључку* Сава спомиње да је тај гарантни акт (ἡ παροῦσα ἀσφάλεια) писао његов ученик, монах Игнатије, месеца фебруара 6. индикта,[13] у присуству девет монаха, по свој прилици представника суседних малих манастира, који су, као сведоци, и потписници тог документа, а уз њих акт су потписала још тројица монаха, које писар није забележио међу присутнима.[14] Сматрамо да је присуство тих и тако бројних сведока била довољна гаранција да ће и монаси Велике Лавре испунити договорено, тако да се тим актом подразумева и сагласност монаха Велике Лавре у вези са Савиним захтевима.

Исти је и формулар гарантног документа (ἡ παροῦσα μου ἀσφάλεια), којим је, фербуара 1024. године, монах Георгије, звани Харзана,[15] пренео на стратега Еладе Торникија Контолеона сва власничка права над, у Кареји смештеним, малим манастиром τοῦ Πιθαρᾶ и њему припадајућим поседом.[16] Новцем који је, пред потписаним сведоцима, примио од Контолеона, Георгије је покрио дугове и обезбедио своје издржавање. С обзиром на то да су присутни сведоци и потписници тог споразума били прот Леонтије и четрнаест игумана и представника манастира, међу којима Ватопеда, Светог Димитрија, Есфигмена,

[9] Actes de l'Athos IV: Actes de Zographou, ed. *W. Regel, E. Kurtz, B. Korablev*, Византийский Временник 13 (1906), Приложение 1, nº 2, l. 3–4 (cit. Zographou). Подручје Ксирокастрон, где је био смештен манастир τοῦ Ἀρμένου налазило се у близини Јованице у Ј-З делу Атона, cf. Archives de l'Athos IX: Actes de Kastamonitou, éd. *N. Oikodomidès*, Paris 1978, 103 (cit. Kastamonitou).

[10] Сава подсећа да је Лавра већ поседовала половину малог манастира τοῦ Ἀρμένου завештањем (ἐνδιαθήκως) кир Василија, који ју је добио од Теодосија Сидерокавста, као његов ученик. Савин стриц је другу половину тога манастира купио од Теодосија Сидерокавста новцем из Савине баштине. Сава је, потом, у томе делу манастира о своме трошку подигао цркву, келије, винограде и све то је одржавао до момента када су му старост и болест то онемогућили: Zographou, 2, l. 5–25.

[11] Ibidem, l. 25–29.

[12] Ibidem, l. 29–74.

[13] Прецизније датирање овог документа сасвим је неизвесно, cf. Kastamonitou, 2, n. 3.

[14] Zographou, nº 2, l. 29–74.

[15] Георгије Харзана даје кратку историју τοῦ Πιθαρᾶ откако га је од малог имања у манастир претворио Димитрије Ламарис, очигледно новцем манастира Ивирона, коме је припала половина обновљеног манастира. Своју половину Ламарис је даровао завештањем (διατυπώσεως αὐτοῦ ἐδωρήθη) своме духовном сину – игуману Кирилу, који је другу половину добио од Јована Ивирског. Монах Георгије Харзана преузео је у потпуно власништво манастир τοῦ Πιθαρᾶ за, прикупљене са разних страна, 132 номизме, од остарелог монаха Кирила, који се повукао у Велику Лавру (Lavra I, nº 25, 1–17).

[16] Уз покретну и непокретну манастирску имовину Торникије је добио у власништво τοῦ Πιθαρᾶ са *метохом Светог Николе и пристаништем* (ἀποθήκη ἤτοι καραβοστάσιον) у Галеагри (Ibidem, l. 17–32).

Зига, Вороскопа итд.,[17] као и чињеница да је Торникије Контолеон пред њима исплатио Георгију уговорену суму новца, није било потребно да и он издаје свој гарантни документ, реципрочан Георгијевом акту.

Само аделфаторским актима својих игумана мали Калафатов манастир је прешао у својину Велике Лавре. Први је даровни акт (δωρεά) монаха и презвитера Јакова званог τοῦ Καλαφάτου, од септембра 1065. године,[18] о предаји имовине коју је стекао Великој Лаври преко њеног игумана Атанасија.[19] Тиме је Јаков обезбедио себи доживотно издржавање где год да се налази (ἔχω τὴν ἀνάπαυσίν μου ὅπου ἂν ἀναπαύωμαι). *Експозиција* и *диспозиција* у акту Јакова као да су замениле места. Наиме, пошто је у потпуности изложио уговор којим обезбеђује своје издржавање, Јаков износи догађаје који су претходили његовој одлуци да то учини.[20] Акт је, према диктату Јакова (προτροπῇ μου), писао монах Лавре у присуству потписаних сведока – игумана и представника малих суседних манастира.[21]

Други је даровни акт (ἐκδοτήριον) којим је 1101/1102. године, дакле, тридесет седам година после уговора монаха Јакова, по својој жељи (γράμμα οἰκειοθελές), игуман Калафата, монах Дамијан, постигао споразум (πράξις) са игуманом Велике Лавре Јаковом и целим братством тога манастира.[22] Требало је да Дамијан прилагањем свога манастира Калафата у потпуно власништво Велике Лавре, добије, ако пређе у Лавру, као духовни син монаха Јакова, потпуно издржавање (ἀναπαύειν). Формулом приватно-правног уговора о правима која стиче нови власник над добијеним добром и санкцијом за онога ко би прекршио тај споразум завршава се први део документа.[23] Чини нам се да би наставак документа – набрајање намирница (σιτηρέσιον) које би Дамијан добијао ако не уђе у Велику Лавру, обавеза Лавриота да га спомињу после смрти и Дамијанова заклетва да Калафатов манастир неће отуђити од Лавре[24] – могао да одговара садржини реципрочног акта монаха Лавре, који вероватно није ни издат. Следи опис међе и потом је додата одредба да ће Дамијан, ако не уђе у Лавру моћи да добија σιτηρέσιον само ако борави у Калафатовом манастиру, из кога се неће моћи да удаљи. Документ је писао, по нашем мишљењу, писар Протата, монах Кирил из манастира Акиндина, а потписали су га прот Козма и једанаест игумана и представника, суседних Калафату, малих манастира смештених у граничном, према залеђу Свете Горе, подручју: Зига, Стровилеа, Калика, Светог

---

[17] Ibidem, l. 32–53.

[18] Lavra I, nº 34 et l. 29; в. и l. 31: τὸ δὲ ὕφος συν τοῦ ὀνόματί μου προτροπῇ μου итд. Ὕφος означава лични акт, тј. свеукупност формула садржаних у диспозицији – излагању воље издавача документа и допунским формулама које треба да осигурају потпуну делотворност правног акта у складу са важећим законодавством (в. *Медведев*, Очерки, 45).

[19] Јаков је предао, са документима о њиховом стицању, од покретних ствари – иконе, књиге и предмете потребне у кући, и од некретнина – винограде и маслињаке (Ibidem, l. 9–12).

[20] Ibidem, l. 19–24: Јаков је, најпре, тестаментом (διατύπωσις) оставио манастир монаху и презвитеру Теодору, али га је овај напустио и чак се није појавио ни када је Јаков био болестан. Због тога је Јаков спалио поменути тестамент, поништавајући тиме све своје, у њему садржане, одлуке.

[21] Ibidem, l. 24–35.

[22] Lavra I. nº 54, l. 3, 11–12, 24.

[23] Ibidem, l. 1–13.

[24] Ibidem, l. 13–16.

Теодосија, Хромитисе, Светог Филипа, Стефанице, Скорпија и још тројица монаха забележених само по имену.[25] Сматрамо да је и овде присуство прота и релативно бројних сведока гарантовало испуњавање обавеза обеју страна – монаха Дамијана и братског сабора Велике Лавре.

Својим актом о одрицању (ἔγγραφος παραίτησις), издатим пре 20. октобра 1153. године,[26] држалац (κατέχων) добра (ἀγρός) у Кареји, монах Макарије, одрекао се свога права коришћења, преносећи га на Велику Лавру, манастир који је већ имао поменуто добро у власништву.[27] Макарије и игуман Велике Лавре Нићифор су се обратили, 20. октобра 1153. године, проту Гаврилу, у чијем је присуству Макарије примио од игумана Лавре 20 номизми за храну и остало што је било потребно за његово издржавање и потом је Нићифору предао свој акт о одрицању. Да би споразум био пуноважан, монах Макарије и игуман Велике Лавре су затражили од прота Гаврила да, у присуству петорице игумана, својом белешком (σημείωμα) на Макаријевом акту потврди њихов споразум.[28] Прот Гаврило је то учинио у присуству игумана Иполита, кир Стефана, Светог Панкратија, Великог Сеисурара, Саравара, као и игумана и епитирита Ставроникитe.[29] Очигледно да уз потврду прота Гаврила и сведочење поменутих игумана, акт монаха Лавре реципрочан Макаријевом акту није био потребан.

За разлику од претходних, издржавање Атанасија, монаха манастира Вулевтирија, обезбеђено је реципрочним документима – и актом – тестаментом (ἡ παροῦσα φανερὰ διατύπωσις) будућег аделфатора и актом братског сабора Велике Лавре, оба датирана 1. мартом 1030. године.[30] У *експозицији* Атанасије образлаже због чега манастир Вулевтирија прилаже Великој Лаври.[31] У *диспозицији* Атанасије изјављује да и свој манастир Вулевтирија и себе самог предаје у руке игумана Лавре Атанасија и целог братства, а они ће му, заузврат, обезбедити доживотно издржавање. То је посведочено писмено (ἐγγράφως) у акту који Атанасије *држи у рукама и који је својеручно написао игуман Лавре*

[25] Ibidem, l. 16–30.

[26] О изгубљеном акту монаха Макарија сазнаје се из акта прота Гаврила од 20. октобра 1153. године, којим је он потврдио споразум између Макарија и игумана Велике Лавре Нићифора: Lavra I, nº 62, l. 11–15.

[27] У питању је карејско добро манастира Калика, који је 1141. године постао метох Филотеја (Lavra I, nº 61). Тада је добро манастира Калика уздигнуто на ранг манастира посвећеног Богородици за чијег игумана је постављен дотадашњи игуман Калика, монах Макарије. После извесног броја година, због честих напада гусара, са једне, и Макаријеве немоћи да се о њему брине, са друге стране, Богородичин манастир је изгубио ранг самосталне установе и предат је у власништво (δεσποτεία) Велике Лавре, под условом да његово уживање добије после Макаријеве смрти (Lavra I, nº 62, l. 1–9).

[28] Lavra I, nº 62, l. 10–41.

[29] Белешка се налази на акту прота Гаврила: Ibidem, l. 42–49, где ју је са Макаријевог акта, по свој прилици, преписао Теодор, игуман Велике Лавре, а од 1804. године манастира Есфигмена (cf. Lavra I, 6–7). Акт прота Гаврила је издат према Теодоровом хартулару: cf. Ibidem, 319, 320.

[30] Lavra I, nº 26, l. 28. Међутим овај акт је више даровни, него тестамент, јер је монах Атанасије још за живота поклонио манастир Вулевтирија Великој Лаври, cf. Ibidem, 178.

[31] Ibidem, nº 26, l. 4–13: Атанасије износи да је његов стриц, монах Евстратије, бивши игуман Велике Лавре, утрошио 520 номизми добијених из Велике Лавре за оснивање манастира Вулевтирија – изградњу цркве, ћелија и других зграда, сађење винограда итд. Да је Евстратије био игуман Лавре спомиње се у акту монаха Велике Лавре: Lavra I, nº 27, l. 3–4: ὅς καὶ προεστῶς γέγονε τῆς καθ΄ἡμᾶς Ἁγίας Λαύρας.

и йойиисали йрваци йога манасйира.[32] Уз то, монах Атанасије је изразио своју жељу да све што се после његове смрти нађе у његовој келији припадне његовој тројици послушника, и да он сам продужи да до краја живота борави у манастиру Вулевтирија. Овај акт је, по његовом налогу, писао његов ученик и послушник, монах и презвитер Теодосије *у йрисусйву йойиисаних игумана и сведока.* После својеручног (οἰκεία χειρί) потписа Атанасија, којим је гарантовао све што је написано, акт су, сведочећи, потписали и Антоније, монах Светог Георгија, монах Георгије, економ и још двојица монаха, вероватно игумана суседних манастира.[33] Уколико су ова четворица монаха били сведоци само за састављање тестамента, било је потребно да монаси Лавре издају реципрочни гарантни акт (τὸ παρὸν ὑπόμνημα ἀσφαλείας ἀκριβοῦς ἔχον τύπον) за монаха Атанасија, који он, видели смо, спомиње у своме завештању. И поменути датум, 1. март 1030, уписан на обадва документа, указује да су сачињени истовремено. Имајући у виду да је Атанасије писаним тестаментом (ἐγγράφως τὲ καὶ ἐνδιαθήκως) признао сав трошак Лавре за изградњу Вулевтирија, уз обећање да ће остати братственик Лавре, у којој се замонашио (τὰς πρώτας συνθήκας ἐν αὐτῇ δεδωκώς), и посебно његову изјаву да је манастир Вулевтирија предао Великој Лаври, монаси Лавре су одлучили да му обезбеде доживотно издржавање (τὴν ἀνάπαυσίν σου γενέσθαι).[34] После завршних формула допуњене су Атанасијеве привилегије.[35] Акт је писао игуман Велике Лавре Атанасије, а потписали су га угледни монаси (πρόκριτοι) и свештеници тога манастира.

Монах Марко, игуман Богородичиног манастира τοῦ Κυπαρισσείου, свој гарантни акт којим напушта положај игумана (ἔγγραφος ἀσφάλεια, ἤγουν καθαρὰ παραίτησις καὶ τελεία ἀποχή τῆς κατ’ ἐμὲ ἡγουμαινίας) сачинио је јула 1044. године, у корист монаха Јована, економа Ивирске лавре и осталих монаха тога манастира.[36] Марко потом укратко излаже како је наследио манастир τοῦ Κυπαρισσείου и разлоге због којих га предаје у потпуно власништво Ивирону.[37] Заузврат требало је да Марко од њих добије издржавања (σιτηρεσία), о чему су му

[32] Lavra I, n° 26, l. 17–18: τὸ χαρτίον αὐτῶν ἐπὶ χεῖρας ἔχω γραφὲν ὑπὸ αὐτοῦ τοῦ τῆς Λαύρας προεστῶτος ἰδιοχείρως καὶ ὑπογραφὲν παρὰ τῶν προκρίτων ἀδελφῶν. И у акту монаха Лавре забележено је да га је сачинио (τίθημι) и написао игуман Велике Лавре Атанасије са свим манастирским најугледнијм братственицима (ἐγράφη χειρὶ ἐμοῦ αὐτοῦ Ἀθανασίου τοῦ προεστῶτος ἅμα πᾶσι τοῖς προκεκριμένοις ἀδελφοῖς): Lavra I, n° 27, l. 27–28.

[33] Lavra n° 26, l. 31–36. Да су последња двојица монаха доиста били игумани произлази из спомена присуства потписаних игумана (l. 30: παρουσία τῶν ὑπογεγραμμένων ἡγουμένων καὶ μαρτύρων). Монах Георгије, према мишљењу Д. Папахрисанту (Archives de l'Athos VII: Actes du Prôtaton, éd. D. *Papachryssanthou*, Paris 1975, 154) био је економ Протата.

[34] Лавриоти остављају Атанасију могућност да борави у Лаври, у келијама свога стрица, у келијама Вулевтирија или на метоху Платис; да задржи своја три послушника и своју барку; да годишње прима одређену количину вина, уља, сира, сувог поврћа и жита – сваког месеца Атанасије три мере и његови послушници по две: Lavra I, n° 27, l. 14–21.

[35] Ibidem, l. 29–30: Требало је да Атанасије сваке године прима по три номизме, 12 модија маслина, да има једно од три Вулевтиријина лимунова дрвета, задржи коња до краја живота и да његови послушници наследе оно што се налази у његовој келији.

[36] Archives de l'Athos XIV: Actes d'Iviron I, éd. *J. Lefort* et *al.*, Paris 1985, n° 28, l. 2–7 et l. 20–21: ἡ φανερὰ ἀσφάλεια (cit. Iviron I).

[37] Монах Марко приповеда да га је његов покојни духовни отац, монах Петар, тестаментом (δι’ ἐγγράφου καὶ ἐνυπογράφου αὐτοῦ διατυπώσεως) поставио за игумана и власника (κύριος καὶ ἐξουσιαστῆς) манастира τοῦ Κυπαρισσείου. Због старости и немајући никог ко би га наследио, Марко је

Ивирци предали документ (καθῶς ἠρέσθην καὶ χαρτίον πρὸς ἐμὲ ἐποιήσατε), што је једино обавештење о том изгубљеном документу. После гаранције и санкције, а испред хронолошких индикација, забележено је да је акт *по налогу* монаха Марка писао монах Василије, вероватно у манастиру Ивирону, на шта указује листа од двадесет и једног потписника тога документа, од којих су десеторица Грузини.[38] Сматрамо да је због тога што склапању тог споразума између монаха Марка и братственика манастира Ивирона нису били присутни, као сведоци, монаси из других манастира, било неопходно да и монаси Ивирона сачине акт реципрочан гарантној исправи монаха Марка да би му, са своје стране, гарантовали давање уговореног издржавања.

Документ (γράμμα) из последње деценије 14. века (јуни 1395) иде у прилог нашем мишљењу да монаси обдареног манастира нису издавали реципрочни акт уколико су сведоци споразума били прот, чланови Протата или монаси суседних манастира. Монах Калист је келију коју је сам сазидао у Кареји (κάθισμα τῶν Καρεῶν), у близни Лавриних келија Калика и Профурни, уз сагласност прота, предао Великој Лаври преко њеног игумана, јеромонаха Евтимија. Према склопљеном споразуму, Калист је требало да доживотно задржи други спрат ћелије и да прима од Лавре два аделфата – за себе и свога послушника, који ће и после Калистове смрти продужити да прима свој аделфат. Не улазећи у остале детаље споразума, споменимо да санкција није забележена и да су акт потписали, поред Калиста потписаног *руком прота*, прот Јеремија, тројица достојанственика Кареје и игуман манастира Апсевди.[39]

Аделфаторски акти световних лица и монаха изван Свете Горе писани су, како је споменуто, такође у формулару приватно-правног документа. Користећи дословно његове формулације, на пример, да обдарени манастир добија право да приложену имовину поседује у потпуном и неотуђивом власништву (ἐξουσιωδῶς, κυρίως καὶ ἀναφαιρέτως), дародавац је понекад преузимао и оно што се упућује световном лицу, а неприкладно је монашкој установи.[40] Именовање аделфаторског акта лица изван Свете Горе зависило је од догађаја који су претходили споразуму о стварању аделфата. Тако се аделфат за јеромонаха Дионисија Каламицина нашао као део *споразума и потпуног поравнања* (τῆς διαλύσεως καὶ τοῦ τελείου ἰσασμοῦ μετὰ ἀντισυγγράφου ἐνυπόγραφον ἔγγραφον), како је он именовао документ који је сачинио са дупликатом за игумана Ватопеда, Јоаникија, и монахе тог манастира, септембра 1340. године.[41] У *експозицији*

одлучио да свој манастир преда, са свим правима и покретним и непокретним добрима, у посед суседима и духовној браћи Ивирске лавре: Ibidem, l. 8–18.

[38] Iviron I, nº 28, l. 19–42. За мишљење да су потписници Марковог документа, који се у акту не спомињу као сведоци, били припадници монаха Ивирона, cf. Ibidem, 249.

[39] Archives de l'Athos X: Actes du Lavra III, éd *P. Lemerle* et *al.*, Paris 1979, nº 154.

[40] Тако у свом даровном акту (παραδοτήριον καὶ ἀφιεροτήριον γράμμα) од 27. октобра 1381. године, монах Симон, желећи да уђе у манастир Дохијар, даје Дохијаритима право да даровану имовину – кућу у Солуну и виноград у подручју Светог Фантина, могу да *продају, дарују, замене, дају у мираз* (!)*, учине на њој побољшања, препусте је својим наследницима* ...: Docheiariou, nº 47, l. 15–17.

[41] Vatopédi II, nº 85, l. 3–4; cf. l. 10, 36 : τοῦ παρόντος διαλυτέου ἐγγράφου καὶ τοῦ ἰσοτύπου αὐτοῦ; l. 23: τὸ παρόν μου γράμμα.

Дионисије излаже ток дуготрајног спора који је водио са монасима Ватопеда.[42] Постигнути споразум је предмет *дисӣозиције*. Према њему требало је да куће трајно остану у поседу монаха Ватопеда, који ће имати право да их користе по својој жељи, а за Дионисија је предвиђено да прима издржавање у намирницама док буде боравио у Солуну, а уколико би се вратио у манастир да има исте услове живота као остали монаси.[43] Акт је, по Дионисијевој жељи (τῇ θελήσει ἡμῶν), писао анагност Никита Сотириот, а по налогу великог сакеларија и тавулара Солунске митрополије, ђакона Николе Синадина. Потписао га је јеромонах Дионисије Каламицин,[44] затим ђакони – протонотар и референдарије Солунске митрополије, па свештеник Теодор ὁ Ὀνούφριος, већ споменути сакеларије и писар.[45]

За наше истраживање посебно су значајна два документа која се односе на стварање аделфата великог доместика Алексија Атуемиса Метохита, сина великог логотета Теодора Метохита,[46] у манастиру Ватопеду, маја – јуна 1369. године. Први акт јеромонаха Игнатија, игумана Ватопеда и једанаесторице манастирских првака од маја 1369. године, упућен Алексију Атуемису Метохиту, започиње аренгом о обдаривању цркава и спомињањем да је и Алексијев отац, велики логотет Теодор Метохит то чинио. *Експозиција* се односи на посету великог доместика Алексија Атуемиса Метохита Ватопеду, када је својим даровним актом (τὸ ἀφιερωτήριον) приложио манастиру имање Стиларион,[47] и затим на Алексијеве захтеве у вези са појањем литургије и уписивањем његовог имена у манастирски βρεβίον, како би му, према обичају, било помињано. *Дисӣозицијом* монаси прихватају Алексијеве захтеве, и обавезују се да их овим својим реципрочним актом (τὸ παρὸν ὑποσχετικὸν ἀμοιβαῖον γράμμα) спремно и без оклевања испуне. Не спомињући који број аделфата је у питању, у акту је забележен податак да је Алексије, надајући се да ће се једног дана замонашити, приложио монасима 200 унчи за аделфате (χάριν ἀδελφάτων), и да тражи за себе као келију стару

[42] Спор који је претходио споразуму настао је раскидањем уговора о поседовању и коришћењу четири куће, смештене у солунској четврти Светог Мина, у близини манастирских добара, које су јеромонах Дионисије Каламицин и његов отац приложили Ватопеду пре 1340. године. Заузврат, монаси су њих, као и њихове родитеље помињали у литургијама, а Дионисије и његов отац су ушли у манастир. Дионисије је, по свој прилици, после очеве смрти напустио манастир, тражећи да поврати куће (које су вероватно биле из мираза његове мајке и отац није имао право да их отуђи, cf. Vatopédi II, 177). На Дионисијево потраживање монаси су му дали извесну суму новца о чему сведоче тада издати реципрочни акти (πρὸς ἀλλήλους ἡμῶν διαλαμβάνου σιγράμματα). Вративши се у манастир, Дионисије га је после извесног времена напустио и бесправно преузео куће, што је довело до спора са монасима. Да би мир био постигнут игуман Ватопеда је показао спремност да Дионисија поново прими у манастир, чиме је спор био завршен: Vatopédi II, nº 85, l. 1–21.

[43] Ibidem, l. 21–31. Намирнице би се састојале од 6 тагарија жита доброг квалитета и 24 мере чистог вина; ταγάριον би одговарало 28,8 kg жита, cf. Vatopédi II, 170.

[44] Дионисије је и натписао и потписао свој документ, што најављује после вербалне инвокације: ὁ γράμματα οἰκείας χειρὸς ... προτάξας καὶ κάτω τοῦ παρόντος ὑποτάξαι ὁμοίως ὀφείλων (Ibidem, l. 2–3; за термин ὕφος в. овде нап. 18).

[45] Ibidem, l. 40–48.

[46] У акту братског сабора Алексије Метохит забележен је као Алексије Атуемис Метохит (Vatopédi II, nº129, l. 1), а у своме даровном акту као Алексије Ласкарис Метохит (Ibidem, nº130, l. 6, 22–23). Садржина ова два акта показује да је у питању иста личност, cf. Ibidem, 341, notes.

[47] Занимљив је податак да је А. Метохит обесио свој даровни акт на икону Богородице, вероватно главну манастирску икону, тзв. Олтарницу (Βηματάρισσα), изговарајући клетве за онога ко би га прекршио: Ibidem, nº 129, l. 6–8, cf. 342.

гостионицу (τὸ παλαιὸν ἀρχονταρίκιον). Прихватајући и тај његов захтев, монаси обећавају да ће му, када буде дошао, дати поменуту келију, да ће га примити као поштованог и уважаваног монаха (γέρων ἔντιμος καὶ ἀξιόλογος καὶ πρωτοσύμβουλος) и да ће му обезбедити потпуно издржавање (ἀναπαύεσθαι παρὰ τοῦ μοναστηρίου παντοίαν ἀνάπαυσιν). Потом, без прецизнијих података о аделфатима за Алексијева два послушника, само је споменуто да ће они бити слободни од свих обавеза према монашкој заједници (ἀπὸ παντοίας δουλείας τοῦ κοινοβίου). После завршних формула акт су потписали игуман, тројица проигумана, еклизијарх и још седморица достојанственика и најугледнијих монаха Ватопеда.[48]

Овај акт Ватопеђана је реципрочан изгубљеном даровном акту Алексија Метохита од мало раније, или, можда, такође од маја 1369. године, у коме је он, по свој прилици, прецизирао број тражених аделфата. Из акта ватопедских братственика произлази да су они дали Алексију Метохиту три аделфата, због чега је он, јуна 1369. године, сачинио нови даровни акт (τὸ παρὸν ἀφιερωτήριόν μου γράμμα), тражећи четврти аделфат. Тај акт, коме аренга у извесној мери даје карактер тестамента, својим подацима употпуњава акт ватопедских првака,[49] што је посебно значајно у вези са бројем тражених аделфата. Тако Алексије, спомињући своју жељу да једном уђе у манастир, такође бележи да је монасима приложио 200 унчи дуката за два аделфата. Један – намењен њему када буде ушао у манастир, предвиђен је да буде за угледног братственика (διακονία γεροντική), што се изгледа односило на добијање веће количине вина и уља, као и смештај у *малој гостионици*. Други аделфат био је намењен Алексијевом послушнику (ὑπουργικὴ διακονία). Алексије је истакао да му та два аделфата припадају независно од она два добијена за даровану земљу. Поред тога, Алексије изјављује да пре уласка у манастир неће ништа потраживати на име аделфата, да неће уместо себе послати другу особу и да ће се његовом смрћу аделфати угасити. *Санкција* се односи на Алексија и његове наследнике. После завршних формула Алексије је потписао свој даровни акт.[50] Док је Алексије акт ватопедских првака унео у манастирски архив вероватно у моменту свога уласка у Ватопед,[51] у Алексијевом акту сачињеном месец дана касније, јуна 1369. године, не спомиње се њему реципрочан докуменат. Верујемо да га монаси нису ни сачинили, јер су испунили Алексијеве захтеве, па му као братственику Ватопеда писмене гаранције нису биле потребне.

[48] Vatopédi II, nº 129, l. 8–28. По нашем мишљењу, због бројности монашког братства, као у Великој Лаври (в. нап. 8), одлуку о стварању аделфата по свој прилици није доносио, а свакако није потписивао, целокупан братски сабор, него само најугледнији братственици, што и у овом акту показује листа потписника.

[49] Забележено је, на пример, да величина земље зване Стиларион износи око 13 000 модија; да се, поред помињања Алексијевог имена, приносе дарови у моменту појања литургије у средишњем делу цркве и када његово име, уписано у βρεβίον, свештеник помиње, да монаси тридесет пута одговарају "Господе помилуј" – све то да се чини за Алексијевог живота и после његове смрти, све док постоји манастир: Vatopédi II, nº 130, l. 7–12.

[50] Ibidem et l. 12–23.

[51] Vatopédi II, nº 129, cf. Ibidem, 341, notes.

Из акта који је царев човек (δοῦλος) Манојло Девлицин сачинио око 1381. године,[52] види се да су реципрочни акти писани истовремено, приликом склапања споразума: τὸ παρὸν ἔγγραφον μεθ΄ ὁμοίου ἀντισυμφώνου τίθημι.[53] Манојло је акт сачинио у корист јеромонаха Јона, игумана Дохијара, и монаха тога манастира. После *експозиције*, у којој је опширно испричао претходне догађаје,[54] у *диспозицији* је изложио обнову споразума, према коме је Манојло поново предао Дохијару поменуто добро у Ермилији. Прихватајући његове захтеве, монаси су се обавезали да Манојлу, поред обећаних молитава и уписивања имена његових родитеља у βρεβίον, сваке године дају три аделфата у намирницама, а после његове смрти, особи по његовом избору. Требало је да аделфати буду испоручивани на манастирском метоху у Солуну. После смрти друге особе, са престанком давања аделфата, обавеза монаха је била да у βρεβίον такође упишу имена Манојла и његове жене.[55] На полеђини су садржину акта својим потписима гаранатовали (δι' ἀσφάλειαν) цареви људи (ὁ δοῦλος τοῦ .... βασιλέως) достојанственици Солуна.[56]

Девлицинов и несачуван реципрочан акт монаха Дохијара упућен Девлицину, према нашем сазнању, једини су документи који су, скоро једну деценију после њиховог издавања, јануара 1389, споменути као аделфаторске исправе (ἀδελφαταρικὰ γράμματα).[57] Премда Манојло свој акт именује само као ἔγγραφον,[58] био је то прави споразум (γράμμα συμφωνίας), како је споменут у пресуди царског суда, октобра 1404. године, да манастир Дохијар обнови давање аделфата Марији Девлицини, које су монаси обуставили после Манојлове смрти.[59]

Нећемо се бавити детаљима акта у коме се условно обезбеђивање аделфата нашло као део сложеног приватно-правног споразума о прилагању (ἔγγραφος πράξεώς τε καὶ ἀποκαταστάσεως) или даровању(ἔγγραφος ἀφιερώσεως καὶ πράξεως) имовине, који је царев човек (δοῦλος) Манојло Куртикис склопио, новембра 1323. године, са монасима Ватопеда.[60] Текст започиње аренгом, чија садржина

---

[52] Docheiariou, nº 48. Датум и потпис нестали су са оштећеним крајем документа, па је Н. Икономидис приближно одредио годину његовог настанка (cf. Ibidem, 254).

[53] Docheiariou, nº 48, l. 2; cf. l. 30: διὰ τοῦ παρόντος ἐγγράφου καὶ τοῦ ἀμοιβαίου αὐτοῦ.

[54] Ibidem, nº 48, l. 4–21: За баштинско имање у Ермилији, које је Манојло повратио после 1371. године и, потом око 1376. приложио Дохијару, монаси су се обавезали да се брину за душе његових родитеља, а вероватно је и он сам добио неку корист. Будући да монаси нису испуњавали договорено, Манојло је посредовањем солунског митрополита Исидора раскинуо уговор.

[55] Ibidem, l. 21–49. У вези са давањем намирница занимљиво је спомињање 24 *аделфаторских* тагарија жита, 16 тагарија сувог поврћа, 16 других тагарија жита у замену за вино, па уље и сир, чија се количина не може прецизно утврдити, cf. Docheiariou, 255. За величину тагарије в. овде нап. 43.

[56] Ibidem, nº 48, *verso*, l. 1–5.

[57] Тако су споменути у акту који је супруга Манојла Девлицина Марија, као уживалац аделфата, сачинила после Манојлове смрти, на захтев монаха Дохијара, јануара 1389. године. У њему она, позивајући се на раније сачињене аделфаторске исправе, изјављује да ће примати аделфате доживотно, а да ће њихово давање, према обичају, престати после њене смрти: Docheiariou, nº 50, l. 11, 15, cf. l. 4–5: τὸ γράμμα τὸ τῶν ἀδελφάτων, односи се на акт реципрочан Девлициновом.

[58] Ibidem, nº 48, l. 2, 30.

[59] Docheiariou, nº 51, l. 7, 25: γράμματα συμφωνίας, l. 15: συμφωνίας γράμμα, l. 19: συμφωνία и само γράμμα (l. 21).

[60] Уколико би монаси Ватопеда пристали да Куртикису дају три аделфата – два за Манојла и један за његову жену, он би одмах приложио манастиру велики виноград у Старим Нибистама,

указује да се акт донекле може сматрати и тестаментом.[61] С обзиром на то да је Куртикис део имовине, према споразуму, одмах предао Ватопеду и да је од монаха примио уговорени новац, вероватно није било потребно да Ватопеђани издају реципрочан акт за Куртикиса. Акт садржи и препоруку монасима Ватопеда да поштују договорено.[62]

Споменимо још споразум о уживању аделфата (τὸ ἐπ' ἀδελφικῇ μετοχῇ συμφωνίας γράμμα) који је, фебруара 1388. године, сачинио Георгије Антавлас са игуманом и монасима Есфигмена. После *експозиције*, у којој он прича о судбини своје земље у Портареи пре 1388. године, тј. од момента када су Турци заузели Сер 1383. године и започели опсаду Солуна,[63] у *диспозицији* Антавлас излаже како се споразумео са монасима да за земљу уступљену Есфигмену од манастира добија два доживотна издржавања (διακονίαι) – једно за свога сина Теодора у намирницама и друго за њега лично у самом манастиру у који намерава ући.[64] *Санкција* се односи на обе стране за случај да прекрше договорено. Из текста Антавласовог акта стиче се утисак да је он сачињен у моменту када он и игуман Есфигмена уговарају детаље споразума.[65] Антавлас је својеручно потписао акт, док је Теодор то учинио знаком крста. Уз то, после њих су документ својеручно потписала још тројица сведока. Све ово би могло указивати да је Антавласов акт био довољна гаранција да ће обе стране поштовати учињени споразум и да вероватно монаси Есфигмена Антавласу нису ни издали посебан реципрочан акт.

Српске повеље о аделфатима (1318, око 1321. и 1332) познате су научној јавности скоро читав један век.[66] Нарочито је повеља краља Милутина о аделфа-

јер би у противном монаси добили тај виноград тек после његове смрти. Куртикис је прецизирао да за два аделфата он треба да добија годишње у целини и без кашњења, 24 литре уља: Archives de l'Athos XXI: Actes du Vatopédi I, éd *J. Bompaire* et *al.*, Paris 2001, nº 61, l. 23–28 (cit. Vatopédi I).

[61] У хрисовуљи Андроника III Палеолога од маја 1329. године, М. Куртикис се спомиње као покојни: Ibidem, nº 68, l. 64–65.

[62] Vatopédi I, nº 61, l. 42–43: κατέχωνται δὲ καὶ τὰ ἅπερ ἀφιερῶ πράγματα παρὰ τῆς εἰρημένης σεβασμίας βασιλικῆς μονῆς ὡς ὀφειλούσης στέργειν τῆς παρούσης ἑκουσίας καὶ ἀμεταμελήτου ἐγγράφου ἀφιερώσεως τε καὶ πραξεώς μου.

[63] Антавлас обавештава да су његову земљу у Портареи (данас Портариа) и земљу манастира Есфигмена, у југозападном делу Халкидике, заузели Турци. Монаси Есфигмена су интервенисали код султана Мурата I и код Али Паше и, уз велики трошак, повративши и своју и Антавласову земљу, смештену међу њиховим имањима, присвојили је. Антавлас је најпре повео парницу са монасима, а затим је постигнут договор: Archives de l'Athos VI: Actes d'Ésphigménou, éd. *J. Lefort*, Paris 1973, nº 29, l. 1–6.

[64] Ibidem, l. 6–16. Требало је да Теодор прима годишње 12 тагарија жита, двадесет и четири мере вина, шест мера уља, две тагарије сувог поврћа, тридесет литара сира; за величину тагарије в. овде нап. 43; за количине вина и сира, cf. Ésphigménou, 169.

[65] Ibidem, l. 7–9: τούτου χάριν λέγω καὶ συμφωνῶ ἵνα τήν μὲν δεσποτείαν μου πᾶσαν τήν εἰς Πορταραίαν ἔχῃ ἡ κατά σέ τοῦ Ἐσφιγμένου μονή ὁμολογουμένων ἀπάρτι καὶ ἀναντίρρητον, παρέχῃ δέ ἀντί τούτου διακονίας δύο, ...

[66] Од издања наводимо: Actes de Chilandar II. Actes slaves, éd. *V. Korablev*, Виз. Временник, 19 (1915), Приложение 1, nº 17 (1317/1318: оригинал); nº 25 (1332. оригинал); *Вл. Мошина*, Акти братског сабора из Хиландара, Годишњак Скопског Филозофског факултета IV, 4 (1939–1940), 180–184 (1317/1318: оригинал), 185–187 (1318–1321: препис) и 187–189 (1332: оригинал); Споменици на средновековната и поновата историја на Македонија I, ур. *Вл. Мошин*, Скопје 1975, 340–343 (1918/1921: препис сачињен између 1332. и 1335) (цит. Споменици I); *Д. Живојиновић*, Интерполисана хрисовуља, 11–41; *Д. Живојиновић*, Акт хиландарског братског сабора о продаји

тима за ћелију Светог Саве у Кареји из 1318. године била предмет пажње наших научника, који нису сагласни по питању њене веродостојности.[67]

Имајући у виду постојање реципрочних аката – будућег аделфатора и манастирског братства, најпре ћемо подсетити да је краљ Милутин био купац аделфата за Светосавску испосницу. Он је, уместо будућег аделфатора, могао упутити хиландарском братском сабору захтев за ту куповину само приликом доласка Хиландараца у Србију. Вероватно да је за то погодан моменат био, 1316. године, приликом доласка краљу Милутину игумана Хиландара, јеромонаха Никодима, и старешине ћелије Светог Саве у Кареји, јеромонаха Теодула. О томе се сазнаје из повеље краља Милутина, која је сачињена 1317/1318, тј. око две године после Никодимове и Теодулове посете српском краљу.

Повеља о куповини аделфата за Светосавску испосницу (1317/1318) садржи све делове хрисовуље – *симболичну инвокацију*, веома свечану *аренгу* која започиње цитатима из Јеванђеља и, потом се наставља приповедањем живота светог Саве које се завршава оснивањем Хиландара и ћелије Светог Саве у Кареји.[68] У првом делу *експозиције* излаже се однос краља Милутина према Светосавској ћелији – његово прихватање да се брине о њој и њеном старешини, јеромонаху Теодулу. У другом делу се прича да су краљу долазили игуман Хиландара, јеромонах Никодим и старешина ћелије Светог Саве, јеромонах Теодул, и да је краљ, уз благослов архиепископа Саве III, изишао у сусрет њиховом захтеву за помоћ ћелији: *И колико затражи часни старац кир Теодул, дадох му за подизање и обнављање ћелије господареве, родитеља краљевства ми, светог Саве, и књигама је опремих, и светим иконама и свим што је потребно.* И одмах наставља *И купих три аделфата житељима те ћелије*.[69] Јасно је да игуман Никодим и старешина Светосавске испоснице Теодул нису могли сами одлучити о продаји аделфата за ћелију у Кареји. Требало је да се о томе договоре са хиландарским братским сабором или манастирским првацима. Будући да је повеља писана две године после краљевог захтева и доношења одлуке братског сабора о продаји аделфата, у време када је Никодим, као бивши игуман, боравио у Србији на положају архиепископа (17. мај 1317–1324), није необично што се у повељи тај захтев не спомиње, него се о куповини аделфата говори као о свршеном чину. Из текста повеље произлази да је краљева намера била да два аделфа-

аделфата, Мешовита грађа /Miscellanea XXXII, Историјски институт, Београд 2011, 39–49, где су наведена ранија издања (1318–1321: веродостојни препис) (цит. *Д. Живојиновић*, Акт хиландарског сабора); *Д. Живојиновић*, Повеља братског сабора манастира Хиландара о аделфатима за Карејску келију Светог Саве Јерусалимског, 1332, јун 16, индикт 15, Стари српски архив 2 (2003) 41–54, са бележењем ранијих издања (прерада) (цит. *Д. Живојиновић*, Повеља братског сабора).

[67] Поред мишљења издавача (в. претходну напомену), споменимо да су Св. Вуловић, Ст. Новаковић и Ст. Станојевић изнели мишљење да је повеља из 1317/1318. године лажна, док је Вл. Ћоровић сматрао да је сумњива; Рад. Грујић, за разлику од претходних, указао је поверење подацима повеље; за библиографске податке тих аутора в. *М. Живојиновић*, Документи о аделфатима, 386; *Д. Живојиновић*, Интерполисана хрисовуља, 14. Поред мишљења које је дао уз издање повеље, *Вл. Мошин* јој је, још пре издања, посветио посебан чланак (Повеља краља Милутина Карејској ћелији 1318. године, Гласник Скопског научног друштва 19 (1938) 59–78) доказујући њену аутентичност.

[68] *Д. Живојиновић*, Интерполисана хрисовуља, р. 1–45.

[69] *Д. Живојиновић*, нав. дело, 20, р. 45–63. За превод повеља из 1317/1318 и из око 1321. године користили смо рукопис „Владарске повеље у архиву манастира Хиландар“ (издање у припреми).

та купи од Хиландара, а трећи од неког грчког манастира, да не би манастир био превише оптерећен давањем трију издржавања. Томе су се успротивили игуман Никодим и старешина ћелије Теодул, подсећајући на обавезу Хиландара да се брине о својој ћелији.[70] Противљење игумана Никодима и старца Теодула иде у прилог нашој претпоставци да је хиландарском братском сабору краљ Милутин преко њих упутио 1316. године захтев за куповину аделфата. Могли бисмо схватити као диспозицију[71] речи којима се повеља наставља *И учини краљевс̄тво ми у складу са њиховом молбом* (р. 66–67), што би се очигледно односило на куповину само два аделфата, о чему се јасно говори у одлуци хиландарског братског сабора, на чије ћемо се уношење у краљеву повељу осврнути у даљем тексту.

После излагања о договору братственика, забележених по имену (р. 67–74), у диспозицији се наставља: *И када се сви усагласише ӣродадоше краљевс̄тва ми ћелији Свеӣог Саве: да дају два мерӣика онима који ће живеӣи у ћелији оној*. Пошто су забележене намирнице и све друго што ће се од манастира давати у ћелију, речено је *И даде им краљевс̄тво ми ӣисућу ӣерӣера за два комаӣа, а ӣрећи комаӣ да куӣе од грчког манасӣира.* И потом, као да је требало још једанпут нагласити, поновљено је да *Након шӣо се ӣако договорила сва браӣија, ӣродадоше два комаӣа ћелији Свеӣог Саве и краљевсӣва ми.*[72] Не само да је јасно речено да је краљ купио два аделфата, него и сума од хиљаду перпера коју је дао за њих то потврђује. Наиме, краљ је неку годину доцније (око 1321) за три аделфата дао хиљаду осам стотина перпера.[73] У другом делу диспозиције краљ Милутин обнавља заповест светог Саве о избору подобног припадника хиландарског братства за старца ћелије и забрани онима који долазе из манастира да га узнемиравају – они треба да бораве у ћелијама које су за њих саграђене (р. 80–90). После *короборације* и *санкције* (р. 90–96), повеља садржи краљеву заповест (повєлѣ) *ӣроӣу Свеӣе Горе … учиӣељу и насӣојнику Аӣонске ӣусӣиње, кир Исаку јеромонаху* да стави свој потпис испод краљевог (р. 96–98) – заповест која нам није позната, из других, грчких и српских, владарских повеља. Видели смо да су протов потпис, потписи чланова његовог савета или игумана и представника суседних малих манастира на актима о стварању аделфата били довољна гаранција, како за пуноважност склопљеног споразума, тако и за извршавање његових одредаба. Изгледа да посебан акт братског сабора у тим случајевима није био неопходан, јер је саборско прихватање споразума било садржано у акту будућег аделфатора.[74] Томе у прилог говоре акти братских

[70] У повељи су забележене њихове речи *Она ћелија је ӣрва манасӣирска, и без куӣовине манасӣир ће је, хӣео или не хӣео чуваӣи. Боље је да се куӣи од нашег манасӣира, а браӣија* (да) *ӣримају* (перпере): *Д. Живојиновић*, Интерполисана хрисовуља, 20, р. 63–66.

[71] У тој повељи, због излагања прошлих догађаја, експозиција и диспозиција се не могу јасно раздвојити; в. и *Д. Живојиновић*, Исто, 29.

[72] *Д. Живојиновић*, Исто, 21, р. 74–80. Издржавање се састојало од хлеба, уља, сочива, одеће, обуће и од свега другог што добија сва братија у манастиру; једино се вино није давало у Светосавску испосницу, јер се Сава побринуо да је она од свога оснивања располагала виноградима, в. *М. Живојиновић*, Историја Хиландара I. Од оснивања манастира до 1335. године, Београд 1998. 83, 93. Термини комать, мѣрьтикь и адрьфать означавају целокупно издржавање, в. *М. Живојиновић*, Аделфати, 244.

[73] В. овде и нап. 77.

[74] В. текст уз нап. 14, 17, 21, 25, 28, 29 и 39.

сабора светогорских манастира, реципрочни актима будућих аделфатора изван Свете Горе, којима је гарантовано испуњавање уговором преузетих обавеза.[75] У Милутиновој повељи као да се наставља краљева наредба да после прота акт потпише игуман, јеромонах Никодим *и после њих башта и сва напред поменута начелна братија – да буде за потврду* (р. 98–100).

На основу дипломатичких обележја владарских повеља и аката братских сабора, наш закључак је да су прот Исак, игуман Никодим и манастирски прваци својим потписима потврдили одлуку братског сабора о продаји аделфата, односно акт реципрочан краљевој повељи, чиме су гарантовали да ће манастир испуњавати преузете обавезе. Њихове потписе преписивач, кога је А. А. Турилов идентификовао са писаром, расоношом Мартинијаном,[76] није унео у препис који је, претпостављамо, по налогу игумана Гервасија, сачинио као збирни документ, састављен од Милутинове повеље и одлуке братског сабора. Преписујући хронолошке индикације, преписивач је очигледно погрешно прочитао број индикта.

И повеља из које се сазнаје да је краљ Милутин купио од Хиландара три аделфата – два за пирг Светог Вазнесења у Хрусији и један за ћелију Свете Тројице, такође је сачувана у препису који је, по нашем мишљењу, збирни документ. Сачињен је од краљеве повеље и одлуке братског сабора. Повеља је и по композицији и по садржају веома слична Милутиновој повељи из 1317/1318. године, али је знатно краћа. И њена *аренга* садржи цитате из Јеванђеља.[77] У *експозицији* се затим излаже да се краљу Милутину обратио старац Симеон – старешина *ћелије Светог Вазнесења*, тј. пирга у Хрусији, тражећи помоћ у храни и одећи, како би се он и братија са њим, ослобођени брига за материјалне ствари, могли посветити молитви. Краљ је прихватио Симеонову молбу и најпре опремио ћелију потребним стварима (р. 14–24) и потом се, по свој прилици, обратио братском сабору ради договора о куповини аделфата. О том краљевом обраћању у повељи нема помена, а у *диспозицији* се излаже како се цели братски сабор – забележена су само имена братије начелне, договорио са краљем о продаји три комата, тј. аделфата – два за пирг у Хрусији и један за ћелијицу Свете Тројице, за хиљаду осам стотина перпера.[78] У *санкцији* се игуман Гервасије обраћа својим наследницима молбом да ништа не измене од оног што је договорено, да чувају да то буде чврсто и непромењено. Акт је оверио својим потписом игуман Гервасије (р. 36–42).

Већ је Вл. Мошин закључио на основу употребе неких слова да је у питању препис настао у последњим годинама Гервасијевог игуманства (†1335/1336), тј. после 1330.[79] А. А. Турилов је идентификовао писара највећег дела ове повеље, као и потписа игумана Гервасија са хиландарским писаром, споменутим расоно-

[75] В. текст уз нап. 41, 48, 53.

[76] Користимо ову прилику да се за идентификацију рукописа све три повеље (1317/1318, око 1321. и 1332) најсрдачније захвалимо академику Анатолију А.Турилову.

[77] Види *Д. Живојиновић*, Акт хиландарског братског сабора, 40–41, р. 1–14.

[78] Исто, 42, р. 24–36. Садржина аделфата, са додатком вина, била је иста као за братственике Светосавске испоснице, в. овде нап. 72.

[79] Споменици I, 340; уп. и *Д. Живојиновић*, Акти братског сабора, 46.

шом Мартинијаном, док за последњи део повеље – обраћање игумана Гервасија својим наследницима сматра да би могао бити Гервасијев аутограф и такође датира прављење овог преписа у четврту деценију 14. века, пре 1335/1336. године,[80] који је, како смо већ споменули, по нашем мишљењу збирни документ.

Вероватно да прављење преписа Милутинових повеља о аделфатима, посебно оне за ћелију Светосавске испоснице, треба довести у везу са тражењем, од краља Душана, једног, тј. трећег аделфата који је краљ Милутин предложио да купи од неког грчког манастира, али та куповина није остварена. О томе да је краљ Душан дао хиљаду перпера за куповину тог трећег аделфата сазнаје се из акта игумана Гервасија, сачуваног такође у препису. Акт започиње *аренгом* о томе да краљ Стефан, звани Душан, помаже манастире и ћелије.[81] Аренга затим прелази у *експозицију* приповедањем да је игуман Гервасије обавестио краља о ћелији Светог Саве у Кареји и посебно о потребама оних који у њој живе. *Диспозиција* се односи на догађаје који су уследили Гервасијевом повратку у манастир са златом, тј. хиљадом перпера коју је добио од краља Душана за један мертик. Дошавши у манастир, Гервасије га је хтео купити од грчког манастира, али му братија то није дозволила, будући да је ћелија манастирска и да је братство у сваком случају треба да издржава (р. 7–28). Диспозиција садржи одлуку братског сабора да се за примљених хиљаду перпера од манастира даје један мертик братији у ћелији Светог Саве, што је укупно три аделфата којима Хиландар снабдева Светосавску испосницу (р. 28–35). После санкције је закључна формула да су братственици који су се тада налазили у манастиру својим потписима потврдили и посведочили (и в҆са братиꙗ подьписахомь вь свѣдѣние всѣмь) све што су испричали. Дата је листа од двадесет и четири имена, чији потписи нису унети у препис. Следе потпуне хронолошке индикације после којих је потпис игумана Гервасија (р. 35–52).

Формулар ове повеље (1332) сличан је формулару двеју повеља краља Милутина (1317/1318. и око 1321), с тим што се у овој повељи списак братственика налази после санкције. Међутим, ипак има једна значајна разлика. У повељи краља Милутина за Светосавску испосницу и највећем делу повеље за пирг у Хрусији и ћелијицу Свете Тројице, краљ приповеда у првом лицу (кралевство ми);[82] такође се и игуман Гервасије у санкцији повеље за Хрусију и ћелијицу Свете Тројице обраћа својим наследницима у првом лицу (и вась молимь ѡтьци братиꙗ хотещии быти по нась).[83] За разлику од њих у експозицији повеље о Душановој куповини једног аделфата, у делу који се односи на разговор Душана и Гервасија, и краљ и игуман се спомињу само у трећем лицу (краљ Слышав же и о кєлии светаго … Савы, ꙗкоже вьзвѣстии ѥмоу о нѥи чьстныи игоумень прѣподобнии ѡтьць

[80] Види нап. 76.

[81] *Д. Живојиновић*, Повеља братског сабора, 43, р. 1–6. Док се у повељама увек јавља само име Стефан за сина Стефана Дечанског, у овој повељи забележено је и његово народно име Душан, в. *Д. Живојиновић*, нав. дело, 47.

[82] *Д. Живојиновић*, Интерполисана хрисовуља, 16, р.1; 19, р. 45, 46, 50; 20, р. 57, 58 итд. *Д. Живојиновић*, Акт хиландарског братског сабора, 40, р. 1; 41, р. 14, 15, 20; 42, р. 24, 30 и 34.

[83] Исто, 42, р. 36.

нашь кѵр Гюрвасию їеромонахь).[84] Тако тај део повеље има облик извештаја о прошлом догађају – сусрету краља Душана и игумана Гервасија, до којег је могло доћи у Србији, приликом доласка монаха Хиландара да би присуствовали Душановом устоличењу за краља, што остаје само као претпоставка. Међутим, када текст прелази на одлуку сабора, излагање се наставља у првом лицу једнине (и възбранюнь бысть намы, в҆сѣмь намь к҆ нюмоу рек҆шемь…).[85]

Повеља из 1332. године јесте препис скоро савремен оригиналу, како показује рукопис који је А. А. Турилов датирао у четврту деценију 14. века. Да је у питању препис види се и по томе што је у тексту забележено да су братственици који су се тада налазили у манастиру потписали за потврду свега што су казали (вь оутврьждению всѣмь реченнымь намы, подьписахомь братиꙗ коꙗ се тогда ѡбрѣтаахоу вь монстыри),[86] али писар, због веће веродостојности преписа, у њега није унео њихове потписе.

На основу изнесеног можемо закључити да се будући аделфатор, да би обезбедио себи аделфат, обраћао својим даровним актом игуману и братству манастира у који је намераваоући или од њега добијати издржавање. Братски сабор или братија начелна манастира коме се дародавац обратио доносили су одлуку о стварању аделфата. Ти акти, којима су заинтересоване стране гарантовале да ће испуњавати договорено, писани су истог дана. Када су својим присуством уговарању аделфата и потписивањем сачињеног уговора, прот са члановима свога савета, или игумани малих манастира суседних монашкој установи будућег аделфатора, дали довољне гаранције да ће обе стране поштовати споразум, или у случају да је аделфат, уласком дародавца у манастир, одмах био реализован, издаван је само један документ. Наш је закључак да је, знајући за ту праксу, игуман Гервасије, дајући налог да се акти о аделфатима (1317/1318, око 1321. и 1332) препишу, вероватно из практичних разлога, препоручио да се сачине као збирни документи, састављени од краљеве повеље и одлуке хиландарског братског сабора. Аналогно препису сачињеном у царској канцеларији, у византијској дипломатици познатом као *йрейису царске канцеларије*,[87] препис веродостојне садржине, сачињен у манастиру, према потреби и као збирни документ, сматрамо *манасшйрским йрейисом*. Дакле, три српске повеље о аделфатима су веродостојни манастирски преписи сачињени као збирни документи.

[84] Исто, 43, р. 7–10, в. и р. 14–16, 20: игоумен҆ же вьдан҆ною моу ꙁлато принесе …; р. 24–25: Гервасије вьсхоте ѡть грь҆скааго монастырꙗ треты комать коупити.

[85] Исто, 44, р. 25; в. р. 27, 28, 29, 34, 36.

[86] *Д. Живојиновић*, Повеља братског сабора, 45, р. 41–43; в. и р. 50.

[87] Види *I. Е. Καραγιαννοπούλου*, Βυζαντινή διπλοματική, Α. Αὐτοκρατορικά ἔγγραφα. Βυζαντινά και μελέται, Κέντρον βυζαντινῶν ερευνῶν, Θεσσαλονίκη 1972, 254: Ἰσότυπα τῆς αὐτοκρατορικῆς γραμματείας по садржају и спољашњем изгледу верни су преписи оригиналних аката, написани писмом царске канцеларије са уношењем речи написаних црвеним мастилом.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Actes de Chilandar II. Actes slaves, éd. *V. Korablev*, Виз. Временник 19 (1915), Приложение 1, n^{o} 17 (1317/1318: оригинал); n^{o} 25 (1332: оригинал) [Vizantijskij Vremennik 19 (1915), Priloženie 1, n^{o} 17 (1317/1318: original); no. 25 (1332: original].

Actes de l'Athos IV: Actes de Zographou, publ. *W. Regel, E. Kurtz, B. Korablev*, Византийский Временник 13 (1906), Приложение 1, n^{o} 2, l. 3–4; [Vizantijskij Vremennik 13, Priloženie 1, n^{o} 2, l. 3–4].

Archives de l'Athos II[2]: Actes de Kutlumus, nouvelle édition remaniée et augmentée par *P. Lemerle*, Paris 1988.

Archives de l'Athos V: Actes de Lavra I dès origines à 1204, éd. *P. Lemerle*, Paris 1970.

Archives de l'Athos VI: Actes d'Ésphigménou, éd. *J. Lefort*, Paris 1973.

Archives de l'Athos VII: Actes du Prôtaton, éd *D. Papachryssanthou*, Paris 1975.

Archives de l'Athos IX: Actes de Kastamonitou, éd. *N. Oikodomidès*, Paris 1978.

Archives de l'Athos X: Actes du Lavra III, éd *P. Lemerle* et *al.*, Paris 1979.

Archives de l'Athos XIII. Actes de Docheiariou, éd. *N. Oikonomidès*, Paris 1984.

Archives de l'Athos XIV: Actes d'Iviron I, éd. *J. Lefort* et *al.*, Paris 1985.

Archives de l'Athos XXI: Actes du Vatopédi I, éd *J. Bompaire* et *al.*, Paris 2001.

Archives de l'Athos XXII: Actes de Vatopédi II de 1330 à 1376, éd. *J. Lefort* et *al.*, Paris 2006.

Живојиновић Д., Акт хиландарског братског сабора о продаји аделфата, Мешовита грађа / Miscellanea XXXII (2011) 39–49. [*Živojinović, D.*, Akt hilandarskog bratskog sabora o prodaji adelfata, Mešovita građa / Miscellanea XXXII (2011) 39–49].

Живојиновић Д., Интерполисана хрисовуља краља Милутина за Карејску келију Светог Саве Јерусалимског, 1317/1318, индикт 4. (!), Стари српски архив 5 (2006) 11–41. [*Živojinović D.*, Interpolisana hrisovulja kralja Milutina za Karejsku keliju Svetog Save Jerusalimskog, 1317/1318, indikt 4. (!), Stari srpski arhiv 5 (2006) 11–41].

Живојиновић Д., Повеља братског сабора манастира Хиландара о аделфатима за Карејску келију Светог Саве Јерусалимског, 1332, јун 16, индикт 15, Стари српски архив 2 (2003) 41–54. [*Živojinović D.*, Povelja bratskog sabora manastira Hilandara o adelfatima za Karejsku keliju Svetog Save Jerusalimskog, 1332, jun 16, indikt 15, Stari srpski arhiv 2 (2003) 41–54].

Мошин Вл., Акти братског сабора из Хиландара, Годишњак Скопског Филозофског факултета IV, 4 (1939– 1940), 180–184 (1317/1318: оригинал), 185–187(1318–1321: препис) и 187–189 (1332: оригинал). [*Mošin Vl.*, Akti bratskog sabora iz Hilandara, Godišnjak Skopskog Filozofskog fakulteta IV, 4 (1939– 1940), 180–184 (1317/1318: original), 185–187(1318–1321: prepis) i 187–189 (1332: original)].

Споменици на средновековната и поновата историја на Македонија I, ур. *Вл. Мошин*, Скопје 1975. [Spomenici na srednovekovnata i ponovata istorija na Makedonija I, ur. *Vl. Mošin*, Skopje 1975].

Литература – Secondary Works

Καραγιαννοπούλου Ι. Ε., Βυζαντινή διπλοματική, Α. Αὐτοκρατορικά ἔγγραφα, Βυζαντινά και μελέται, Θεσσαλονίκη 1972. [*Karagiannopoulou I. E.*, Byzantinē diplomatikē, A. Autokratorika engrafa, Byzantina kai melatai, Thessalonikē 1972].

Живојиновић М., Аделфати у Византији и средњовековној Србији, Зборник радова Византолошког института 11 (1968) 241–270. [*Živojinović M.*, Adelfati u Vizantiji i srednjovekovnoj Srbiji, Zbornik radova Vizantološkog instituta 11 (1968) 241–270].

Живојиновић М., Монашки аделфати на Светој Гори, Зборник Филозофског факултета у Београду XII–1 (1974) 291–303. [*Živojinović M.*, Monaški adelfati na Svetoj Gori, Zbornik Filozofskog fakulteta u Beogradu XII–1 (1974) 291–303].

Живојиновић М., Документи о аделфатима за келију Светог Саве у Кареји, Зборник радова Византолошког института 24/25 (1986) 385–396. [*Živojinović M.*, Dokumenti o adelfatima za keliju Svetog Save u Kareji, Zbornik radova Vizantološkog instituta 24/25 (1986) 385–396].

Живојиновић М., Историја Хиландара I. Од оснивања манастира до 1335. године, Београд 1998. [*Živojinović M.*, Istorija Hilandara I. Od osnivanja manastira do 1335. godine, Beograd 1998].

Медведев И. П., Очерки византийской дипломатики, Ленинград 1988. [*Medvedev I. P.*, Očerki vizantijskoj diplomatiki, Leningrad 1988].

Мошин Вл., Повеља краља Милутина Карејској ћелији 1318. године, Гласник Скопског научног друштва 19 (1938) 59–78. [*Mošin Vl.*, Povelja kralja Milutina Karejskoj ćeliji 1318. godine, Glasnik Skopskog naučnog društva 19 (1938) 59–78].

Mirjana Živojinović
(Institut d'études byzantines de l'Académie serbe des sciences et des arts, Belgrade)

CHARTES PORTANT SUR LES *ADELPHATA* CONTRIBUTION À LA DIPLOMATIQUE BYZANTINO-SERBE

Les *Adelphata* étaient créés par des actes réciproques – 1. par un acte de donation du futur *adelphatarios* par lequel celui-ci, faisant don de biens meubles ou immeubles, ou versant une certaine somme d'argent, demandait en retour d'obtenir un *adelpaton* dans le monastère doté ou un entretien sous forme de denrées alimentaires, si il était amené à séjourner durablement hors de ce dernier 2. par une décision de la confrérie dudit monastère signifiant l'acceptation de cette demande. Ces actes constituaient une garantie que les deux parties rempliraient leurs obligations. Lorsque, par leur présence lors de la conclusion des *adelphata* et de la signature du contrat établi, le protos et les membres de son conseil, ou bien les higoumènes des petits monastères voisins [de celui] du donateur, apportaient une garantie suffisante du fait que les deux parties respecteraient leurs engagements, ou bien dans le cas où l'*adelphaton*, du fait de l'entrée du donateur au monastère, était immédiatement réalisé, on ne délivrait qu'un seul document. Appliquant cette pratique d'établissement d'un document unique, les actes serbes concernant des *adelphata* (1317/1318, vers 1321 et 1332) ont ont été copiés à Chilandar, sans doute à la demande de l'higoumène Gervais, comprenant respectivement une charte du roi Milutin ou Dušan, et une décision de la confrérie de Chilandar. L'identification – proposée par A. A. Turilov – reconnaissant dans le moine Martinijan le scribe de la charte du roi Milutin portant sur l'achat de deux *adelphata* pour l'hèsychastèrion de Saint-Sabbas à Karyés*,* et de la plus grande partie de sa charte portant sur l'achat de trois *adelphata* pour le pyrgos à Chrysè et le kellion de la Sainte-Trinité*,* va en faveur de l'authenticité de ces copies. Ces deux chartes ont été

copiées vraisemblablement à l'époque où les moines de Chilandar se sont adressés au roi Dušan pour lui demander d'acheter un troisième *adelphaton* à leur monastère pour l'hèsychastèrion de Saint-Sabbas à Karyés. La copie de la charte concernant l'achat de ce troisième *adelphaton* (1332) a été réalisée à Chilandar rapidement après la délivrance de l'original, comme en témoigne l'écriture du copiste, que A. A. Turilov date également de la quatrième décennie du 14è siècle. Ces trois chartes serbes concernant des *adelphata* sont donc des copies authentiques conventuelles.

Зборник радова Византолошког института L, 2013
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines L, 2013

УДК: 75.052.04(497.11)"12/13"
DOI: 10.2298/ZRVI1350683V

ДРАГАН ВОЈВОДИЋ
(Универзитет у Београду – Филозофски факултет)

ИЗГУБЉЕНИ ОСТАЦИ ФРЕСАКА ЗАПАДНОГ ПРОЧЕЉА СПАСОВЕ ЦРКВЕ У ЖИЧИ*

На доњем слоју фасадног малтера што је покривао западно прочеље жичког католикона својевремено су забележени остаци представе арханђела (западно лице куле) и делови орнаменталних фризова (јужно крило фасаде припрате и северна розета). Разматрање података које пружа стара документација води закључку да је ту реч о траговима сликарства насталог у оквиру обнове Спасове цркве у доба архиепископа Данила II.

Кључне речи: Жича, Спасова црква, фасадно сликарство, научна документација, архиепископ Данило II

On the lower layer of the façade mortar that once covered the western frontage of the Žiča katholikon, traces were registered of the figure of an archangel (the western face of the tower) and parts of ornamental friezes (southern wing of the narthex façade and the northern oculus). Consideration of the data provided in earlier documentation leads one to conclude that this referred to traces of painting done during the renewal of the Ascension Church in the time of Archbishop Danilo II.

Keywords: Žiča, Ascension Church, façade painting, scientific documentation, Archbishop Danilo II

На западној фасади жичке припрате и зидовима високе куле пред њом већ одавно нема ни последњих трагова зидног сликарства које је својевремено красило приступ првој саборној цркви српске архиепископије. Тај живопис наметао се оку оних који су долазили у манастир чим би ступили у велику порту. Без сумње, он је током више векова призивао погледе ка дверима славног храма и позивао да се закорачи у њега, отпочињући већ ту ону садржајну и богословски надахнуту приповест испричану сликама на зидовима у унутрашњости Спасове цркве.

* Чланак садржи део резултата остварених на пројектима бр. 177036 – *Срӣска средњовековна умеӣносӣ и њен евроӣски конӣексӣ* – и бр. 177032 – *Традиција, иновација и иденӣиӣеӣ у визанӣијском свеӣу* – које подржава Министарство за науку и технолошки развој Републике Србије.

Скромна знања о сликарству на прочељу жичког католикона заснивају се само на сведочанствима, каткад недовољно сигурним и противречним, која су оставили стари истраживачи. На основу њихових података извођени су и покушаји идеалне реконструкције и датовања грађевинских структура које су штитиле фреске на западној фасади Дома Спасовог.[1] Ти покушаји изазивају, међутим, различите недоумице, између осталог и због начина на који су сагледани фрагменти старог фасадног живописа. Свим расположивим подацима није до сада указана заслужена пажња. Вреди стога још једном сабрати и критички размотрити сведочанства о изгубљеним остацима фасадног сликарства жичког прочеља.

Највише података о сликарству на фасадама куле и западног зида припрате католикона Жиче забележио је, свакако, Владимир Р. Петковић. Он је још почетком прошлог столећа могао да уочи изнад улаза у портик а испод прозора на првом спрату куле велико поље у облику забата са остацима живописа (сл. 1). То поље било је оивичено „загасито-црвеним" бордурама.[2] Оне су се секле „под оштрим углом" и, како је Петковић претпоставио, обележавале су „место, докле је допирао забат прислона, што је испред уласка под кулу стајао". У врху поља са фреско-малтером В. Р. Петковић је видео „лик једнога анђела са нимбом око главе и са једним делом од крила".[3] Важно је приметити да заслужни истраживач Жиче издваја два малтерна слоја на фасади припрате и куле Спасове цркве, те бележи да се поменути живопис с представом анђела налази „на доњој полози".[4] Петковић такође помиње да су изгледа постојале и „закрпе од треће пологе" на јужном и западном зиду куле.[5] На двема Петковићевим фотографијама жичког прочеља, међутим, није могуће уочити, осим уз десну ивицу поља, трагове млађег фреско-малтера над слојем с фигуром анђела (сл. 2).[6] С друге стране, поменуте фотографије у потпуности потврђују Петковићев опис остатака самог живописа. На њима се види да је насликани анђео био постављен потпуно чеоно и да су му крила била раширена (сл. 2, црт. 1). Пошто су остали делови фреске на фасади куле сасвим испрани, тешко је с поуздањем одредити садржину шире композиције којој је анђео очевидно припадао. Она је морала захватати читаво троугаоно поље изнад улаза. На такав закључак наводи чињеница да се за десну ивицу поља, некада добро видљиву, није везивала хоризонтална бордура која би пресецала поље делећи га у зоне. Може се стога приметити да је лик анђела сувише велик да би се уклопио у слику Вазнесења као жичке храмовне славе, а изгледа премали да би, рецимо, чинио део представе Тројице јеврејских младића

[1] Уп. *М. Чанак-Медић*, Полихромија и апотропејске представе на прочељу Спасовог дома у Жичи, ЗРВИ 43 (2006) 561–562; *иста*, У потрази за портицима жичке Спасове цркве, Саопштења 40 (2008) 7–22.

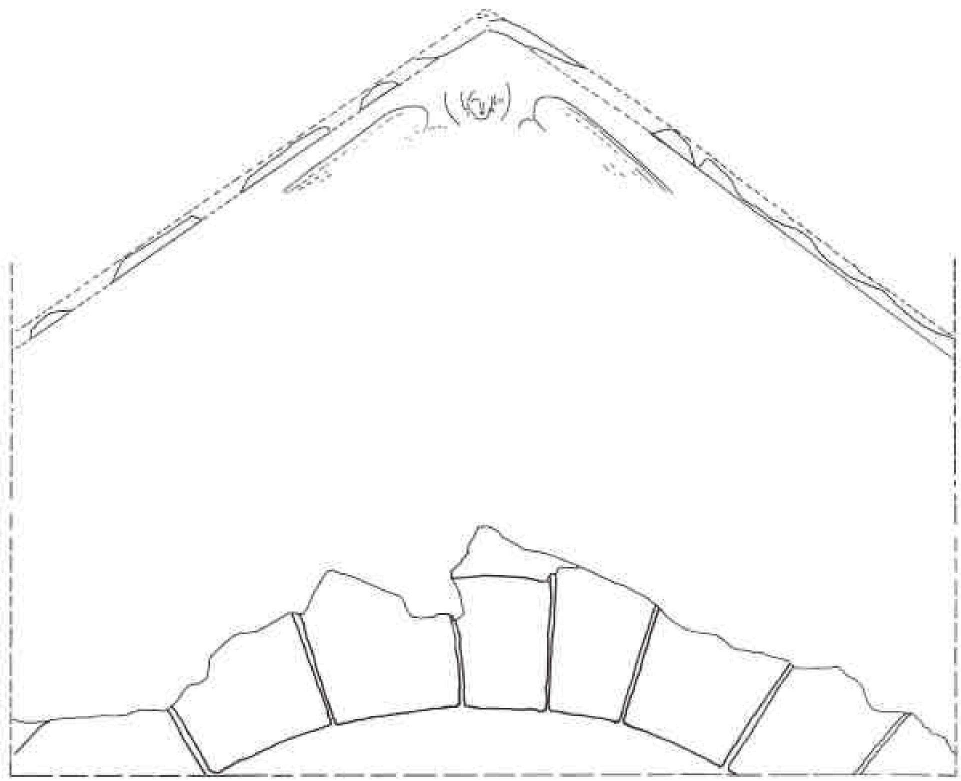
[2] *В. Р. Петковић*, Жича I, Старинар 1/1 (1906) 160.

[3] Исто.

[4] Исто, 160, 164–165.

[5] Исто, 161. Можда је реч о остацима малтера којим је кула била покривена у другој половини XIX века. О брзом пропадању тог малтерног слоја, касније потпуно уклоњеног, сведоче цртежи М. Валтровића из 1884. године и старе Петковићеве фотографије (Народни музеј у Београду, бр. В 951, В 995). Уп. Валтровић и Милутиновић. Документи – теренска грађа 1871–1884, Београд 2006, 58, 59; *М. Кашанин, Ђ. Бошковић, П. Мијовић*, Жича. Историја, архитектура, сликарство, Београд 1969, 88 (*Ђ. Бошковић*).

[6] Обе се чувају у Народном музеју у Београду, под сигнатурама: А 507 и В 956.



Црт. 1. Остаци сликарства на западној фасади куле (црт. Д. Милисављевић)

у зажареној пећи или Гостољубља Авраамовог. Неизвесно је, такође, које је све делове западне фасаде куле покривало зидно сликарство. Многе аналогије наводе на закључак да су фреске досезале до тла, односно да су покривале прочеље куле и са страна улаза у портик, али то није сасвим извесно.[7]

И на бочним странама куле и западном зиду припрате Владимир Петковић запазио је, како је поменуто, остатке два малтерна слоја. Претпостављао је да су оба била, „као и на кули, бојена црвеном бојом".[8] Доњи, нешто боље сачуван, задржао је „и дан данас своју загасито црвену боју, док је ова боја на горњој малтерној кори могла бити мање више спрана кишама и непогодама".[9] Црвене фасаде припрате биле су на појединим местима оживљене сликаним орнаментом. У горњем делу „ступца", заправо пиластра на југозападном углу нартекса уочавао се „фрис од шара", који је почивао на „доњој малтерној кори", као и описана представа анђела на западној страни куле.[10] Фриз је имао „облик

[7] За сликарство на фасадама цркава православног света уп. *М. А. Орлова*, Наружные росписи средневековых храмов. Византия, Балаканы, Древняя Русь, Москва 2002.

[8] *Пешковић,* Жича I, 164–165.

[9] Исто, 165.

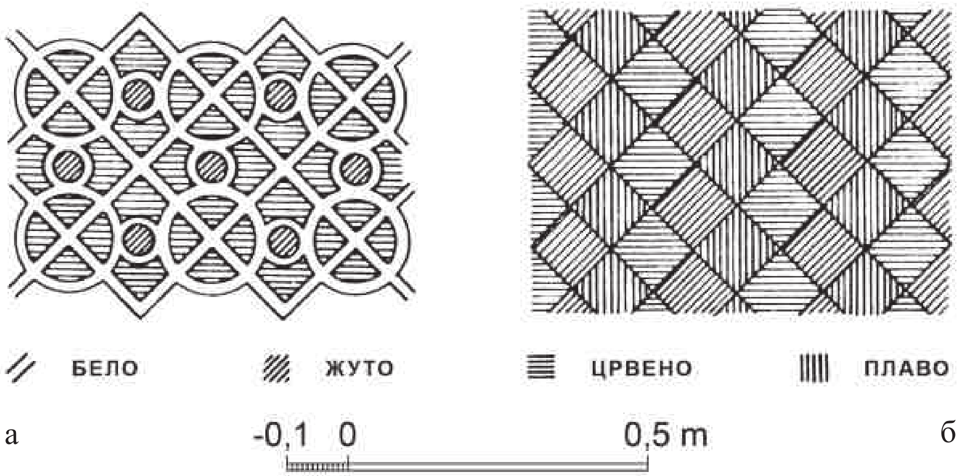
[10] Исто.

шаховских поља" насликаних „бојом угасито црвеном и кестењастом". Пошто се тај „фрис" дао „констатовати не само на северној и западној страни споменута ступца, већ у истој висини и на самом зиду нартексову", где је малтер већ био „сасвим отпао", Петковић закључује „да је речени фрис ишао целом дужином западнога зида нартексова".[11] Одмах затим он додаје да су и „стране округлих прозора", тада још увек зазиданих, „обојене црвеном бојом" и да „на њима није било шара". Нажалост, при провери ових описа, старе Петковићеве фотографије могу знатно мање да помогну но када је реч о западној фасади куле. Остаци два малтерна слоја, од којих је доњи углавном сачувао изворну свежину боје, јасно се уочавају на јужној страни западног зида припрате (сл, 1, 4). Трагови избледелих орнаменталних фризова пак на фотографијама се уопште не разазнају. Надаље, снимци показују да су оба окулуса на западном зиду припрате у време првих Петковићевих обилазака Жиче била потпуно зазидана. Уосталом, и он сам то недвосмислено потврђује.[12] Није јасно, стога, како је 1906. године било могуће утврдити боју малтера и одсуство „шара" на њиховим странама.

Подаци које о сликарству на западном прочељу жичког католикона доносе познији истраживачи углавном немају изворност и вредност Петковићевих сведочанстава. Разматрајући обраду фасада припрате и куле Спасове цркве, Ђурђе Бошковић уопште не помиње сликарство на кули, очевидно већ одавно уништено.[13] Међутим, он говори доста о оном делу фасаде нартекса на којем је Петковић уочио остатке орнаменталног фриза. Бошковић саопштава да се „на југозападном контрафору и у његовој непосредној близини" још 1931. године „могло јасно разликовати постојање двају слојева" црвено обојеног лепа. „Остатака других боја осим црвене тада међутим на овим слојевима малтера више уопште није било".[14] Стога млађи истраживач посеже за документацијом старијег. У великој монографији о манастиру Жичи он објављује два цртежа орнамената са западне фасаде Спасове цркве израђена према документацији коју му је уступио сам Владимир Петковић (црт. 2).[15] Први цртеж показује орнаменталну траку изведену црвеном, жутом и белом бојом у виду мреже саздане од низа ромбова преплетених с мноштвом већих и мањих кругова (црт. 2а). Тај орнамент Бошковић везује за простор изнад „јужне розете".[16] Други цртеж представља „фриз" насликан „у облику дијагонално постављеног шаховског поља, рађеног црвеном, жутом и плавом бојом" (црт. 2б). Важно је приметити да су квадрати тог шаховског поља били знатно мањих димензија но ромбови на претходно описаној траци. На цртежу који је Петковић уступио Бошковићу још пре Другог светског рата није било „јасно назначено на ком се делу фасаде овај други орнамент налазио".[17] На крају, Бошковић износи претпоставке да су „оба ова бојена орнамента била израђена на другом, млађем малтерном слоју" и да

---

[11] Исто.
[12] Исто.
[13] *Кашанин, Бошковић, Мијовић*, Жича, 88.
[14] Исто.
[15] Исто, 88, 97/1, 102, нап. 37.
[16] Исто, 88.
[17] Исто, 102, нап. 37.



Црт. 2. Сликани орнаменти на западној фасади припрате (црт. В. Р. Петковић, Ђ. Бошковић)

„потичу негде с краја XIV или почетка XV века".[18] Осим изгледа сликаног украса, који заиста одговара зрелој уметности доба Палеолога, на такво домишљање о хронологији слојева навело га је, свакако, раније изведено датовање доње малтерне оплате црвене боје у „време подизања саме цркве".[19] При том је, међутим, сасвим пренебрегнута горе наведена, изричита Петковићева тврдња да „фрис од шара" почива управо на „доњој малтерној кори".

И остали подаци које Ђурђе Бошковић доноси о сликарству жичке западне фасаде, позивајући се на Петковића, осетно одступају од онога што је претходно забележио старији истраживач. Орнаментална трака у виду мреже ромбова и кругова изведена црвеном жутом и белом (црт. 2а), коју Бошковић *смешша* изнад јужног окулуса, не одговара уопште фризу у *облику шаховских йоља* насликаних *бојом угасишо црвеном и кесшењасшом*, какав је на том месту и југозападном пиластру видео Владимир Петковић. Шаховска поља о којима говори Петковић појављују се, међутим, на другом цртежу „технички прерађеном" и објављеном код Бошковића (црт. 2б). Да се у легенди која прати поменути цртеж не јавља податак о плавој боји појединих поља, било би могуће без икакве уздржаности закључити како је управо то онај орнамент који је описао Петковић. Нажалост, у његовој жичкој бележници, сада у Народном музеју у Београду, ових цртежа нема. Није ли, можда, Владимир Петковић плаву боју извесних поља уочио тек накнадно, када је уклоњен већи део горње малтерне коре са западне фасаде припрате и када су се указале боље очуване боје на доњем слоју? Нешто слично догодило се у вези са сликарством у окулусима. Описујући живопис у унутрашњости нартекса, Петковић испрва није могао да дâ опис сликаног украса на унутрашњој страни окулуса, јер су били зазидани.[20] Касније, када

[18] Исто, 88.
[19] Исто, 72.
[20] *Пешковић*, Жича I, 165–166.

је део зидне испуне уклоњен, он је био кадар да утврди и опише два слоја орнаменталног живописа у тим округлим прозорима.[21] У вези са уклањањем зидне испуне у окулусима сасвим сигурно стоји и један вредан податак који доноси Бошковић. У напомени 37а, услед штампарске омашке невезане за текст о архитектури у великој монографији о Жичи, помиње се „један већи фрагменат фреско орнамента" у „оквиру северне розете на западној фасади ексонартекса".[22] Тај фрагмент је уништен приликом „обнављања" окулуса 1938. године. Не описујући га, Бошковић вели да је био „готово идентичан оном који видимо у закошеном оквиру јужне розете у Пећи".[23] Приликом последњих великих истраживачких и конзерваторско-рестаураторских радова на Спасовој цркви, могло се утврдити да су нестали и последњи остаци древних малтерних оплата на свим спољашњим површинама зидова. Стога ниједно од запажања старих истраживача није било могуће непосредно проверити.[24]

На Бошковићеве описе, дате углавном из друге руке, и закључке, који се често косе са Петковићевим изворним сведочанствима, ослањала се првенствено Милка Чанак-Медић, настојећи да у замисли реконструише и датује сликани украс фасада Спасове цркве, као и архитектонске структуре пред прочељем храма.[25] У овој прилици, нужно је осврнути се само на ставове те ауторке о фасадном живопису. За орнаментални фриз у виду шаховских поља, представљен на другом Бошковићевом цртежу (црт. 2б), она сматра да је у питању „имитација зидања крупним квадерима у црвеној, жутој и сивкасто плавој боји, распоређених наизменично по дијагонали (*opus reticulatum*)".[26] То мишљење не чини се прихватљивим. И Бошковић о том орнаменту говори као о „фризу" насликаном на западној фасади храма, иако није знао тачно место на ком се он налазио.[27] Надаље, фриз је био саздан од квадрата странице мање од десет сантиметара. Ти квадрати нису постављени тако да им две странице леже водоравно а друге две стоје усправно, као када се слажу камени блокови, већ су све усмерене дијагонално. Сматрамо зато да није реч о имитацији зидања крупним квадерима. Камени блокови фасада Бањске и сликана поља која такве квадере опонашају на спољашњем лицу зидова Светог Николе Дабарског знатно су већих димензија и потпуно су другачије постављени.[28] Надаље, Бошковићеву више но спорну претпоставку да се орнамент насликан на западној фасади јужног дела нартекса налазио на млађој малтерној кори, Милка Чанак-Медић узима као чињеницу.[29] С друге стране, она прихвата Петковићеву тврдњу да је лик арханђела био насликан на доњем слоју малтера, који сматра првобитним.[30]

[21] *В. Р. Пешковић*, Жича IV, Старинар 4/1 (1909) 100–102, сл. 41, 46.

[22] *Кашанин, Бошковић, Мијовић*, Жича, 102, н. 37а.

[23] Исто. Није јасно на коју и какву пећку „розету", или можда прозор, мисли Бошковић.

[24] *Чанак-Медић*, Полихромија и апотропејске представе, 561–562.

[25] Исто, 561–562; *исша*, У потрази за портицима жичке Спасове цркве, 7–22.

[26] *Чанак-Медић*, Полихромија и апотропејске представе, 562, сл. 3.

[27] *Кашанин, Бошковић, Мијовић*, Жича, 88, 97/1.

[28] Уп. *Милка Чанак-Медић*, Сликани украс на цркви св. Ахилија у Ариљу, Зограф 9 (1978) 9, сл. 2; *Исша*, Полихромија и апотропејске представе, 561–562, сл 2, 3; *Свешлана Пејић*, Манастир Свети Никола Дабарски, Београд 2009, 65–67, сл. 7, 31–32, 43.

[29] *Милка Чанак-Медић*, Полихромија и апотропејске представе, 561–562.

[30] *Исша*, У потрази за портицима жичке Спасове цркве, 16, 17.

Тако је створен основ за датовање орнамената у прву четвртину XIV века, а фреске с представом бестелесног створења у XIII столеће.[31] Међутим, Петковић, који је једини од поменутих аутора видео остатке сликарства на прочељу Спасове цркве, недвосмислено сведочи да су се и фриз у виду шаховског поља и фигура анђела налазили на доњој малтерној кори. Уосталом, старе фотографије показују да се почетком прошлог столећа на највишем делу југозападног пиластра, тамо где је стари истраживач уочио орнаментални фриз, држао само доњи слој малтера (сл. 4).

Утврђивање релативне хронологије малтерних слојева и сликаних садржаја на њима, тек је први корак ка одгонетању времена њиховог настанка. Не може се, рецимо, искључити могућност да је малтерна оплата Спасове цркве из доба Светог Саве обијена приликом обнове, попут фресака у унутрашњости храма и у портику. Исто тако, потпуно је неизвесно то да ли су након велике обнове, окончане у време Данила II, у дугом раздобљу између XIV и краја XVII века, фасаде Спасове цркве биле још који пут омалтерисане. Ђурђе Бошковић је, рецимо, сматрао да је спољашњост жичког католикона премазивана бојеним малтером „у току средњег века, у најмању руку у два, а можда и у три наврата".[32] Слој који је Петковић видео преко фреске на кули и орнаменталног фриза на западној фасади припрате могао је потицати из периода независности српске државе али и из доба турске власти. Поменимо и то да су први већи радови и изградња нових манастирских постројења изведени у Жичи већ стотинак година након велике обнове, у доба моравске Србије.[33] Немогуће је стога, узимајући у обзир само број сачуваних слојева малтера, поуздано закључивати о хронологији малтерисања жичких фасада. Ваља се више усредсредити на податке које пружа постојећа документација о самом сликарству на њима.

Ликовна својства живописа на фасади куле, избледелог још у време када су снимљени његови последњи остаци, недовољно су позната. Ипак, иако су остаци анђеоског лика сасвим скромни и снимљени из даљине, изгледа да их, по начину на који су насликани, треба везати за прву половину XIV века. Уосталом, делује сасвим разумљиво да је у време обнове сликарства портика, или нешто касније, изнова декорисана и фасада куле непосредно изнад њега. Она је била далеко више изложена ћудима времена и зато знатно угроженија. Вероватно је стога да сликарство фасаде није старије од оног у портику. Могло би пак бити млађе. Таквом датовању иде у прилог и мишљење Милке Чанак- Медић да орнаментални украс са јужног дела фасаде припрате потиче из „прве четвртине XIV века".[34] Није изнет ниједан аргумент који би довео у сумњу Петковићеву тврдњу да се тај украс налазио на истом слоју малтера на којем и лик анђела. Напротив, и старе фотографије, како се показало, говоре у прилог сведочења старог истраживача. На основу Петковићевих цртежа, Бошковић је поменуте орнаменте са жичке

[31] Исто, 17; *исѿа*, Полихромија и апотропејске представе, 561–562.

[32] *Кашанин, Бошковић, Мијовић*, Жича, 72.

[33] Уп. *Д. Војводић*, Остаци живописа и историја цркве Светих Теодора (Светих Петра и Павла) у Жичи, Наша прошлост 11 (2010) 64.

[34] *Милка Чанак-Медић*, Полихромија и апотропејске представе, 561–562, сл. 4. Заправо, ауторка је вероватно мислила да су настали у другој четвртини XIV века, пошто их истовремено повезује с делатношћу архиепископа Данила II у Жичи.

фасаде датовао у крај XIV или почетак XV столећа.[35] Украсу у северној розети он је најближу аналогију пронашао на фасадном сликарству припрате у Пећи,[36] који поједини аутори датују у време архиепископа Данила II (1324–1337).[37] Зна се да је тај поглавар Српске цркве као ктитор деловао и у Жичи.

Према сведочењу животописца, архиепископ Данило жичку кулу „већма и у висину уздиже зидањем, и покри је оловом".[38] Преграђене и тада дозидане делове било је потребно уклопити у прихватљиву естетску целину с остатком куле. Но, доградњу, малтерисање и бојење горњих делова није било могуће извести а да се не оштете и запрљају доњи. Не треба зато одбацити могућност да је након доградње, кула изнова у целини малтерисана и да су на њеној спољашњости обављени други пратећи радови, укључујући и осликавање фасаде. Верује се да је у време Данилово извршена, такође, преградња поткровних венаца на цркви и препокривање њених кровова оловом.[39] То чини веома прихватљивим мишљења да су управо у време архиепископа писца, дакле у другој четвртини XIV столећа, све фасаде Дома Спасовог малтерисане и осликане орнаменталним фризовима,[40] али и појединим фигуралним представама. Архиепископ Данило је дао да се спољашњи зидови његових ктиторија у Пећи богато осликају сценама и ликовима светих, а можда и разним орнаментима.[41] У вези с тим ваља подсетити и на околност да је обичај живописања спољашњости храмова оставио сасвим скромне трагове у српској уметности XIII века, а да готово и није био упражњаван на подручју Србије у доба краља Милутина. Тај обичај заживео је и постао широко прихваћен у нашој средини тек у време архиепископа Данила II и краљева Стефана Дечанског и Душана. У доба моравске Србије он је наново потиснут.[42] За живописање фасаде куле Спасове цркве у Жичи архиепископ Данило није морао да позива посебног зографа. Тај посао могао је обавити неко од мајстора који су по његовој жељи фрескама украшавали жичку трпезарију, подигнуту такође Даниловим старањем.[43] Врло је вероватно, зато, да је и велика обнова живописа католикона прве архиепископије „у савршену лепоту"[44] окончана тек у време Данила II осликавањем фасада. О садржају и

[35] *Кашанин, Бошковић, Мијовић*, Жича, 88.

[36] Исто, 102, нап. 37а.

[37] *В. Ј. Ђурић*, Настанак градитељског стила Моравске школе, ЗЛУМС 1 (1965) 35–64; *В. Ј. Ђурић, С. Ћирковић, В. Кораћ*, Пећка патријаршија, Београд 1990, 143 (*В. Ј. Ђурић*); *Свeтлана Пејић*, Манастир Свети Никола Дабарски, 67, нап. 133, са свом старијом литературом о сложеном питању сликаног украса на пећким фасадама.

[38] Данилови настављачи. Данилов ученик, други настављачи Даниловог зборника, пр. *Г. Мак Данијел*, Београд 1989, 114. Осим тога, пред крај набрајања архиепископових прегнућа у Жичи његов биограф вели: „… јер су многе друге врлине његове и обновљења у том светом месту изнутра и споља" (исто).

[39] *Милка Чанак-Медић*, Полихромија и апотропејске представе, 562.

[40] Уп. исто.

[41] *В. Ј. Ђурић,* Настанак градитељског стила Моравске школе, 35–64; *Ђурић, Ћирковић, Кораћ*, Пећка патријаршија, 143 (*В. Ј. Ђурић*).

[42] *Д. Војводић*, О времену настанка зидног сликарства у Палежу, Зограф 27 (1998–1999) 124–127; *Свeтлана Пејић*, Манастир Свети Никола Дабарски, 67; *D. Vojvodić*, Newly discovered portraits of rulers and the dating of the oldest frescoes in Lipljan, Zograf 36 (2012) 147–148.

[43] Данилови настављачи, 114.

[44] Исто, 113.

лепоти тог давно уништеног живописа може се сада размишљати на основу заиста скромне и не увек поуздане, али ипак драгоцене нучне документације заслужних претходника.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Данилови настављачи. Данилов ученик, други настављачи Даниловог зборника, пр. *Г. Мак Данијел*, Београд 1989. [Danilovi nastavljači. Danilov učenik, drugi nastavljači Danilovog zbornika, pr. *G. Mak Danijel*, Beograd 1989].

Валтровић и Милутиновић. Документи – теренска грађа 1871–1884, Београд 2006. [Valtrović i Milutinović. Dokumenti – terenska građa 1871–1884, Beograd 2006].

Литература – Secondary Works

Vojvodić D., Newly discovered portraits of rulers and the dating of the oldest frescoes in Lipljan, Zograf 36 (2012) 143–155.

Војводић Д., О времену настанка зидног сликарства у Палежу, Зограф 27 (1998–1999) 123–134. [*Vojvodić, D.*, O vremenu nastanka zidnog slikarstva u Paležu, Zograf 27 (1998–1999) 123– 134].

Војводић Д., Остаци живописа и историја цркве Светих Теодора (Светих Петра и Павла) у Жичи, Наша прошлост 11 (2010) 41–66. [*Vojvodić D.*, Ostaci živopisa i istorija crkve Svetih Teodora (Svetih Petra i Pavla) u Žiči, Naša prošlost 11 (2010) 41–66].

Ђурић В. Ј., Настанак градитељског стила Моравске школе, Зборник за ликовне уметности Матице српске 1 (1965) 35–64. [*Đurić V. J.*, Nastanak graditeljskog stila Moravske škole, Zbornik za likovne umetnosti Matice srpske 1 (1965) 35–64].

Ђурић В. Ј., Ћирковић С., Кораћ В., Пећка патријаршија, Београд 1990. [*Đurić V. J., Ćirković S., Korać V.*, Pećka patrijaršija, Beograd 1990].

Кашанин М., Бошковић Ђ., Мијовић П., Жича. Историја, архитектура, сликарство, Београд 1969. [*Kašanin M., Bošković Đ., Mijović P.*, Žiča. Istorija, arhitektura, slikarstvo, Beograd 1969].

Орлова М. А., Наружные росписи средневековых храмов. Византия, Балаканы, Древняя Русь, Москва 2002. [*Orlova M. A.*, Naoružanye rospisi srednevekovyh hramov. Vizantija, Balkany, Drevnjaja Rus', Moskva 2002].

Пејић Свешлана, Манастир Свети Никола Дабарски, Београд 2009. [*Pejić Svetlana*, Manastir Sveti Nikola Dabarski, Beograd 2009].

Пешковић В. Р., Жича I, Старинар 1/1 (1906) 141–187. [*Petković V. R.*, Žiča I, Starinar 1/1 (1906) 141–187].

Пешковић В. Р., Жича IV, Старинар 4/1 (1909) 27–106. [*Petković V. R.*, Žiča IV, Starinar 4/1 (1909) 27–106].

Чанак-Медић Милка, Полихромија и апотропејске представе на прочељу Спасовог дома у Жичи, ЗРВИ 43 (2006) 561–578. [*Čanak-Medić Milka*, Polihronija i apotropejske predstave na pročelju Spasovog doma u Žiči, Zbornik radova Vizantološkog instituta 43 (2006) 561–578].

Чанак-Медић Милка, У потрази за портицима жичке Спасове цркве, Саопштења 40 (2008) 7–22. [*Čanak-Medić Milka*, U potrazi za porticima žičke Spasove crkve, Saopštenja 40 (2008) 7–22].

Чанак-Медић Милка, Сликани украс на цркви Св. Ахилија у Ариљу, Зограф 9 (1978) 5–11. [*Čanak-Medić Milka*, Slikani ukras na crkvi Sv. Ahilija u Arilju, Zograf 9 (1978) 5–11].

Dragan Vojvodić
(University of Belgrade – Faculty of Philosophy)

THE LOST TRACES OF THE FRESCOES ON THE WESTERN FRONTAGE OF THE ASCENSION CHURCH IN ŽIČA

On the western side of the Žiča narthex and the walls of the high tower in front of it, even the last traces of the wall paintings that had once decorated the entrance to the Serbian Archbishopric's first cathedral church disappeared long ago. Most of the data on them was recorded by Vladimir R. Petković, who noticed two layers of mortar on the façade of the narthex and the tower of the Ascension Church. At the beginning of the last century, he was able to distinguish a large gable-shaped field bearing traces of the figure of an angel, surrounded by a bordure. It is hard to reliably determine the content of the broader composition to which the angel evidently belonged because the other part of the fresco on the façade of the tower was completely washed off. The remains of this composition, also documented on old photographs (fig. 1–3, drawing 1), belonged to the lower layer of mortar. On the lateral sides of the tower and the western wall of the narthex, Vladimir Petković noticed two layers of mortar, as well. He assumed that both of them, like the tower, had been painted red. The red façades of the narthex were coloured in some places with a painted ornament. An ornamental frieze chequered in vermillion and chestnut-brown could be seen at the upper end of the pilaster on the southwestern corner of the narthex. It lay in the 'lower coating of mortar' like the aforesaid image of the angel on the western side of the tower. One could make out the remains of that frieze at the same height on the narthex wall itself, where the mortar coating had almost completely crumbled away, already. Based on the old photographs, it was impossible to fully verify Petković's evidence (fig. 4). The information that later researchers offered regarding the paintings on the western frontage of the Žiča katholikon rely upon Petković's documentation. Only Đurđe Bošković, who provided two of Petkovic's drawings of the ornamental friezes (drawing 2a-b), mentions the remains of the ornamental painting in the northern oculus on the western wall of the narthex. He found the closest analogy to them on a rosette on the façade of the Patriarchate in Peć. In terms of the stylistic features, which are not entirely clear, one can tentatively date the image of the angel and the painted ornaments to the second quarter of the 14th century. At that time, Serbian Archbishop Danilo II raised the height of the tower of the Ascension Church in Žiča, and covered the roof of the whole church with lead, after having placed new cornice under the eaves of the roof. The painting may have been done by the artists he had requested to paint the interior of the Žiča refectory.

Зборник радова Византолошког института L, 2013
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines L, 2013

УДК: 271.222(497.11)-36-526.7
DOI: 10.2298/ZRVI1350693M

СМИЉА МАРЈАНОВИЋ-ДУШАНИЋ
(Универзитет у Београду – Филозофски факултет)

КРАЉЕВО ТЕЛО У СРПСКОЈ ХАГИОГРАФИЈИ И НАСТАНАК КОНЦЕПТА НЕПОБЕДИВОГ ЈУНАКА*

Схватања о телу у српским хагиографским изворима дубоко су надахнута хришћанском традицијом, посебно преписима и преводима дела ранохришћанске, византијске и делимично ритерске књижевности. Развој тих схватања показује да било да је реч о одбацивању или уздизању телесног, оно никада није вредносно неутралан појам. Овај рад представља покушај да се, унутар концепата које сматрамо кључним за однос средњовековног српског друштва према телу, посебно разматра топос „непобедивог" тела, односно настанак витешког концепта јунака, као и симболички и идеолошки контекст у којем се такав концепт обликовао.

Кључне речи: краљево тело, хагиографија, витешка књижевност.

Conceptions of the holy in Serbian hagiography were deeply inspired by the translations of patristic, byzantine and, partly, chivalric literature. Whether the corporal is exalted or rejected, in the tradition of Serbian hagiography it is never an evaluatively neutral notion. Against the intellectual background, crucial for understanding the manner the Serbian medieval society conceived of the body, this paper gives an account of the "invincible body" topos, i.e. considers the rise of the chivalric idea of the hero, as well as the ideological and symbolic context of its formation.

Keywords: the kings' body, hagiography, chivalric literature.

Место тела у хришћанској идеологији и пракси

У средњовековној хришћанској култури тело је доживљавано у комплементарном (*foris/intus*) односу са душом. Непрекидна комуникација ова два

* Рад садржи део резултата остварених на пројекту бр. 177003 (*Средњовековно наслеђе Балкана – институције и култура*) које подржава Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

плана одвијала се посредством мноштва знакова и међусобних утицаја.[1] Позната већ у античких писаца, схватања душе и тела као комплементарних делова једне целине, добила су у светоотачкој књижевности нове вредности и измењене функције. Хришћанско поимање телесног, структурирано тумачењем Светог текста, одређено је антитезом духа и плоти, израженом као порицање „света" у очекивању „будућег века".[2] У средњовековних писаца уобичајена је топика према којој је тело средишње место порока, а доживљај плотског обележен везом са првобитним грехом. Првобитни грех, у тексту Старог завета описан као грех непослушности, радозналости и жеље за сазнањем подстакнут ђавољим деловањем, прераста, већ са светопавловским учењем, у грех плоти.[3] Систем средњовековног мишљења прожет је симболичким тумачењима појава, посебно сагледањем света у светлу очекивања скорог краја времена.[4] Већ се у Павловим посланицама обликује начелна осуда телесног, које се везује за грех и смрт.[5] Стога је лако разумљиво да „доктринарни пораз телесног" постаје видљив на прелазу епоха, са победом хришћанства.[6]

Хришћански захтев за оспоравањем тела добио је свој најупечатљивији израз у широко прокламованим начелима аскезе. Током првих векова хришћанства, на тлу Средоземља настају и делују различите заједнице, од монашких насеобина до гностичких група, којима је заједничко позивање на телесно уздржавање као вид приближавања божанском. Вољно напуштање света и одбацивање тела постало је знак преовлађујуће духовне климе доба. Крајњи исход служења Свевишењем, на равни односа према телесном, састојао се у враћању тела у безгрешно стање, у којем се поново среће са душом творећи *corpus gloriosus* – „тело" спремно за Други долазак.[7] Са друге стране, потребно је сагледати још један важан аспекат одбацивања тела: „контрола" коју је хришћанство успоставило над телом, његово дисциплиновање, умртвљавање, па чак и мучење, промовишу телесност у оруђе на путу приступања божанском. У томе смислу одбацивање се показује као својеврсно уздизање, насупрот ставу о порицању

[1] Процватом антрополошких студија, као и студија из области нове културне историје посвећених теми односа тела и друштва, отворена су многа питања везана за историјску условљеност схватања тела. На овом месту поменућемо само неке од магистралних радова попут: *P. Brown*, The Body and Society. Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity, New York 1988; *J. Le Goff*, L'Imaginaire médiéval. Essais, Paris 1985; *C. Walker Bynum*, Holy Feast and Holy Fast. The Religious Significance of Food to Medieval Women, Berkeley 1987; *J-C. Schmitt*, La raison des gestes dans l'Occident médiéval, Paris 1990; *C. Walker-Bynum,* Fragmentation and Redemption. Essays on Gender and the Human Body in Medieval Religion, New York 1992; *C. Walker-Bynum*, The Ressurection of the Body in Western Christianity 200–1336, New York 1995; *J. Le Goff et N. Truong*, Une histoire du corps au Moyen Age, Paris 2003; *D. Lett*, Hommes et femmes au Moyen Age. Histoire du genre XIIe–XVe siècle, Paris 2013.

[2] *M. Sot,* Mépris du monde et résistance des corps aux XIe et XIIe siècles, Médiévales 8 (1985), 6–17.

[3] *J. Le Goff et N. Truong*, Une histoire du corps au Moyen Age, 56– 59.

[4] Веза између краја времена и одбацивања телесног видљива је у многим ранохришћанским текстовима. Уп. Прва посланица Коринћанима, 7, 29.

[5] Већ у Посланици Римљанима 8, 3–18 јасно се изједначава телесно са грешним и смртним (8,13: „јер ако по телу живите, умрећете; ако пак Духом уморите телесна дела, живећете"; 8,6: "јер тело смера к смрти, а Дух смера животу и миру").

[6] *Ж. Ле Гоф*, Средњовековно имагинарно. Огледи, Сремски Карловци 1999, 129.

[7] *D. Lett*, Hommes et femmes au Moyen Age, 27.

телесног, који се, већ од почетних векова хришћанства чини преовлађујући у аскетској пракси.[8] Такође, упоредо са схватањима која осуђују телесно, однос хришћана према телу дубоко је одређен светим тајнама оваплоћења и искупљења, непрекидно потврђиваним жртвовањем тела Христовог у евхаристичком обреду.[9] Посматрано на тај начин, тело се налази у средишту читавог хришћанског живота.[10]

Концепти тела у хагиографском наративу: свето и пропадљиво тело

Сагледано у контексту своје основне намене – да служи светитељском прослављању, житије је по правилу састављано на две комплементарне равни. На историчној равни *vita* приповеда о животу и деловању јунака. Друга функција таквог текста је да прославља чуда – за живота и после смрти светог, од којих најчешћи вид испољавања светости припада чудима на гробу. На тај начин постављено, житије велича деловање јунака на плану небеско/земаљско, односно подвиг/чудо. На обе ове равни средњовековни текст у фокус ставља корпорални аспект светости, било да је реч о различитим облицима порицања, или пак о уздизању најављеном чудесним знацима и испољеном деловањем чуда. Хагиографски наратив одражава препознатљив систем односа видљивог и невидиљивог, кључан за разумевање начина на који се успоставља хијерархија унутар саме друштвене елите, као и између ње и остатка заједнице. Тела светитеља, приказана у текстовима, на иконама, у сновима и визијама, постала су видљива слика оностраног света, његова спона са земаљском реалношћу оних који се моле.[11] Управо та слика, било да је реч о иконичној представи, визији или о слици која допире до верника посредством текста житија, била је средство да се невидљиви свет интегрише у средњовековно друштво. Стога је, једнако као и друге слике светитељских тела, хагиографски портрет настао из потребе да омогући комуникацију двају светова. У тој његовој функцији нарочит значај у хагиографији имају *miracula,* јер се преко (каталога) чуда успоставља неспосредна веза верника и светог тела, односно његових делова штованих као реликвије. За нашу тему посебно је значајно својство хагиографског текста да, служећи се одабраним топосима – попут топоса чудесне сличности и топоса препознавања, успостави неку врсту контроле над простором колективног имагинарног.[12] На тај начин се суштински заснива консензус „штовања“ који почива како на иконичној представи тако и на хагиографској слици. Он је уједно основ на којем може почивати типологизација схватања о телу унутар релевантних текстова.

[8] *C. Walker-Bynum*, Fragmentation and Redemption, 182, нап. 7.

[9] *J. Le Goff*, *N. Truong*, Une histoire du corps au Moyen Age, 13.

[10] Осим поменуте супротности између онога што је спољашњи (материјални) свет и човековог унутрашњег (духовног) бића, однос телесног и духовног изражаван је у средњовековним изворима у контексту „вредновања“ простора на бројне друге начине. О томе в. *C. Walker-Bynum*, The Ressurection of the Body, op. cit., 11.

[11] *H. Maguire*, The Icons of their Bodies. Saints and their Images in Byzantium, Princeton 1996, 3, 146–194.

[12] *G. Dagron*, Holy Images and Likeness, DOP 45 (1991), 23–33, 30.

У овом раду настојаћемо да објаснимо генезу књижевног мотива краљевог непобедивог тела у житијима Даниловог доба. Преко широко схваћеног топоса непобедивости у српску хагиографску традицију уводи се витешки концепт јунака. У свом класичном облику овај концепт је настао под утицајем преводне књижевности, популарне у српској средини током читавог 13. столећа, времену које претходи настанку Даниловог зборника. *Житије краља Милутина* сматрамо преломним текстом за успостављање витешког канона у српској хагиографији, иако мотив *invictissimus rex*-а, односно слављење ратничких врлина владаревих срећемо од самих почетака развоја овог жанра у нас. Остављајући тренутно по страни ранија сведочанства – документарних извора, нумизматичког и сфрагистичког материјала – овде бисмо обратили пажњу пре свега на исказ житија, у којима је на развијенији начин и са додатним поентама истакнута ратничка топика. Потребно је, међутим, разликовати мотив непобедивог владара, који је у књижевности 13. века постављан у старозаветни оквир прослављања владарске светости, од профилисаног концепта владара-витеза, какав се јавља у житијима краља Милутина, Стефана Дечанског или Стефана Лазаревића.

Настанак концепта непобедивог јунака

Ваља истаћи, када је реч о српским житијима, да се појавом Даниловог зборника успоставља не само нови вид сводног прослављања сабора српских светих, већ и специфичан житијни образац светитељске биографије владара. Ова појава значајна је за нашу тему, јер уводи нови однос према светом телу унутар већ познатих оквира житијне фабуле. Усвајање шире препознатих византијских узора и стварање нових, специфично српских облика, литерарно је уобличено настанком прославних састава у којима се реализује сложена идеја о *beata stirps*. Она следи еволуцију од модела сакралног краљевства ка моделу династичке светости, коју препознајемо у политичкој пропаганди европских дворова тога доба.[13] Потреба за образлагањем темељне идеје о светој лози и симфонији духовне и световне власти објашњава и однос који се у новом типу житија успоставља спрам светости јунака. Акценат не може више бити стављен искључиво на традиционалне атрибуте прослављања: стога се у житију краља Милутина суштински успоставља једна нова раван прослављане светости. Такво посматрање наративне целине доводи у питање претпоставку Гордона Мак Данијела да је архиепископ Данило творац појединачних живота, „писаних у нарочите и неизвесне сврхе“,[14] док би замисао зборничке целине настала касније, као део сложених захтева Душановог доба да се забележи заокружена историја династије и цркве. Ако начелно прихватимо да су интерполације у житијима настале са политичким мотивима, та чињеница ипак не успева да порекне јасну унутрашњу повезаност Данилових хагиографија. Напротив, мишљења смо да њих не би требало примарно разумети као политичке текстове, већ пре свега као промишљену и кохерентну слику о светој лози унутар које се успостављају различите врсте светости јунака. На тај начин посматрани, ови текстови откривају значајно место

[13] *G. Klaniczay*, Holy Rulers and Blessed Princesses, Cambridge 2000, 323.

[14] *Г. Мак Данијел,* Данило Други, у: Данило Други, Животи краљева и архиепископа српских; Службе, Београд 1988, 24.

које има однос хагиографа према светом телу, почев од „добропобедног тела" родоначелника, преко „богољубивог тела" црквених поглавара до „непобедивог тела" хришћанског витеза.

Стога је било неопходно да *Житије краља Милутина* буде сасвим различито, и по типу и по функцији, од претходних састава Даниловог зборника. Новина се препознаје на равни поруке наратива: овде је реч о делу које је по свему једна врста *gesta*, приповест о подвизима смештена у оквир канонизоване биографије идеалног хришћанског владара.[15] Јуначка повест са елементима стандардне приче о непобедивом, богоизабраном потомку светог корена, сасвим јасно је надахнута штивом попут *Александриде*, као и популарним владарским огледалима која славе владара као ратника, заштитника цркве, милосрдног пастира повереног му стада, заштитника нејаких и бранитеља правоверја. Сви ови елементи срећу се у Даниловом тексту, у којем је „свето тело" аскете из житија краља Драгутина трансформисано у тело непобедивог ратника, Христовог војника који побеђује невернике. Данилов Милутин, премда отачаствољубац као Св. Димитрије, не твори чуда налик Светим Симеону и Сави, нити, попут њих и попут краља Драгутина или краљице Јелене, другује са монасима. Његов хагиографски портрет наликује, међутим, канонима успостављеним у другим књижевним жанровима. Ваља пак истаћи да се већ његов отац, краљ Урош I, назива непобедивим краљем, па се са тим атрибутом чак јавља и у званичном документу – уговору о пријатељству између Дубровника и Котора потписаном 26. децембра 1257.[16] Извори 13. века сведоче да је епоха краља Милутина наследила на основама старозаветних поређења уобличен идеал непобедивог краља-светитеља.[17]

Ипак, аналитичари хагиографског жанра јасно могу уочити различитост, односно новину у формирању идеала владара као хришћанског витеза, који постаје разрађен тек у Даниловом спису. Аутор житија наглашава како се краљ Милутин поданицима јавља као најхришћанскији краљ, али и као Нови Александар узвеличан силом на земљи, већи од свију силних царева, који се могао видети „у часној слици својој и мушкости и доброти и царској пратњи".[18] Чак и у случајевима када се краљ ноћу преоблачи, свукавши са себе царске хаљине, те одевен у худу одећу и прекривена лица како га нико не би препознао раздељује своје благо убогима и гладнима, он то чини како би ревновао Христу, следећи начела христообразне владавине. Када се молитвено обраћа Свевишњем „пошаљи ми кишу суза, да угасим страсни пламен тела мога",[19] српски краљ пре свега то чини у трагању за правим путем („Господе, наведи ме на пут твој, и поћи ћу у истини твојој"), свестан својих грехова пред лицем смрти. Извор краљевих

[15] *С. Марјановић-Душанић,* Свети краљ, Београд 2007, 166.

[16] *С. Новаковић,* Законски споменици српских држава средњег века, Београд 1912, 24–25 („de mandato domini Urosii invictissimi regis").

[17] *В. Ј. Ђурић,* Нови Исус Навин, Зограф 14 (1983), 5–15 ; *С. Марјановић-Душанић*, Владарска идеологија Немањића, Београд 1997, 217–233.

[18] Животи краљева и архиепископа српских, написао архиепископ Данило и други, изд. *Ђ. Даничић*, Загреб 1866, 141; превод *Л. Мирковића*, *Д. Богдановића* и *Д. Петровића*: Данило Други, Животи краљева и архиепископа српских; Службе, Београд 1988, 135.

[19] Архиепископ Данило и други, 129; превод, 127.

„чуда“, која су по правилу витешки подухвати, јесте његов „бол за отачаство“, који га надахњује да се „посред непријатеља свога краљевства јави јасно, као небопарни орао“.[20] Наоружан Божјом помоћи и спасоносним молитвама својих претходника, Светих Симеона и Саве, краљ Милутин каквог слика Данило Пећки није традиционални хришћански светитељ, још мање аскета или мученик, чудотворац или становник пустиње. Пре се чини као да молитве његових светих претходника делују преко њега као наследника њихове династичке светости. Пред нама се по први пут јавља представа светости као комплексне појаве: то је сада наслеђена, од предака изведена, „здружена“ династичка светост. Она црпе своју чудотворну моћ из светог, харизматског корена. Стога молитве краљевих светих претходника, Симеона и Саве, обједињене здруженим култом који добија подстицаје за свој настанак управо током Милутинове владе, постају својеврсни предуслов краљевог чудотворења, односно оних квалитета који непобедиво тело уздижу у „добропобедно“.[21]

Ваља истаћи, када је реч о српској хагиографској традицији, да се појавом *Житија краља Милутина* унутар Даниловог зборника успоставља нова слика краљевог тела у битним елементима различита у односу на очекиване обрасце. Почетком 14. столећа у српској држави већ готово читаво столећа цвета преводна књижевност, представљена између осталих жанрова и витешким романом, посебно популарном приповешћу о Александру Великом. Овај роман је у српској средини сматран, како сведоче речи из његова пролога, „корисним“ штивом, намењеним „да их прочитају и саслушају сви који се за војевање спремају“, пре свега стога што живот и историја славног освајача света и непобедивог ратника пружају дидактичку слику његових „врлина“.[22] Да би читаоцима и слушаоцима ових *gesta* наговестио Божју промисао која се збила на јунаку романа, аутор посеже за каталогом врлина општеприхваћених као канон идеалног средњовековног, хришћанског владара, јер је само такав јунак могао импоновати оновременој публици. „Изабраник“ је „снажан, врло леп и благообразан“, он има „прав суд у говору, веру непоколебиму, дарежљиву руку; земаљска блага сматрао је трулежним и пролазним, био је безмерно стрпљив према онима који греше“.[23] Физичка лепота царева остаје важан атрибут његове изузетности током читавог тока романа, као на пример када убица одустане од првог покушаја тровања Александра јер „погледавши на лепоту лица његова не учини то“.[24]

Побројане четири „душевне и телесне врлине“ монархове биле су одлучујуће да он завлада на сва четири краја света, како потврђује приповест „о његовом рођењу и храбрости“.[25] Симболика броја четири пратила је романескног јунака до краја живота. Тада му се у страшном сну привиђа сопствени

[20] Архиепископ Данило и други, 144; превод, 137.

[21] *С. Марјановић-Душанић,* Молитве светих Симеона и Саве у владарском програму краља Милутина, ЗРВИ 41 (2004), 235–250.

[22] Српска Александрида*,* изд. *Р. Маринковић*, *В. Јерковић*, САНУ, Критичка издања српских писаца, свеска 2, Београд 1985, 1r, 3; превод *П. Стефановића*: Роман о Александру Великом (Александрида), Стара српска књижевност II, Београд – Нови Сад 1970, 9.

[23] Српска Александрида, 1v-2r, 5–6; превод, 9–10.

[24] Српска Александрида, 260r, 585; превод, 119.

[25] Српска Александрида, 2v-3r, 7; превод, 10.

крај, кроз злокобне речи пророка Јеремије, који му се у једном ранијем значајном тренутку у роману јавио у сну пророковавши му победу над персијским царем Даријем.[26] У дугачком екскурсу који потом следи, посвећеном односу душе и тела, Александар излаже схватања о четири точка – стихије – која у основи преносе старо веровање да је човеково тело састављено од четири елемента, те да само њихово сагласје омогућава спој тела са душом.[27] Разматрања о пролазном и непролазном, односно вечном и пропадљивом у односу корпоралног и спиритуалног, оденута су у хришћанско надахнуће, према којем се душа и тело коначно састају на Страшном суду.

Сви истраживачи се слажу да се Данилова поређења сопственог јунака са Александром не могу схватити као случајност, посебно с обзиром на околност да почетком 14. столећа увелико постоје популарни преписи и прераде *Александриде* у српској редакцији. Контекст поређења чини се, међутим, посебно занимљив. Описујући војничку славу краљеву, Данило вели да се сви цареви и варвари бојаху само кад се спомене Милутиново име, те српски краљ, „као Александар, македонски цар, узвеличан силом на земљи, тако исто се и овај узвелича у Богом дарованој својој држави, као што се могао видети у часној слици својој и мушкости и доброти и царској пратњи...већи...од свију силних царева, борбени и непобедиви... твој живот прича се".[28] Наведено место јасно показује да је топос непобедивости, заједно са канонским сликама победе писац житија пренео у свој текст на основу профилисане лектире коју су чинила дела витешке књижевности.[29] Убрзо након ових описа, када говори о борбама краљевих витезова у далекој Анатолији, Данило ту слику победе предочава читаоцу/слушаоцу служећи се препознатљивом топиком: „...и заступством доброга Бога...добивши снаге, победише их, секући њихова нечастива тела као траву пољску. И сасвим уништивши њихов спомен, све њихово богатство и славу уграбише у своје руке ... и градове њихове ... до основа порушивши и испунивши сву вољу и жељу господина свога превисокога краља, вратише се у своју државу са великом славом".[30] *Imitatio Christi* као основни оквир наратива прилагођава се у Даниловој интерпретацији витешком декору, чак и у ретким секвенцама у којима се описују краљева „чуда". Такав је случај са описима Милутинових борби против безбожних Персијанаца, које аутор житија најављује као „страшно и дивно чудо".[31] После очекиваног пролога у којем српски

[26] Српска Александрида, 103v, 233; превод, 52–53. Уп. опис Јеремијиног јерусалимског поклона Александру: „И нареди Јеремија да донесу камен лихантар, на коме је било записано име Бога Саваота, и који је на своме шлему носио Исус Навин кад је излазио у бој на туђинце" (Српска Александрида, 89 г, 200; превод, 46–47). За додатак повести о Јеремији тексту *Александриде* на јужнословенском простору в. *С. Новаковић,* Приповетка о Александру Великом у старој српској књижевности, Београд 1878, XXXI–XXXII. О акценту који текст *Српске Александриде* ставља на ратничке мотиве, посебно честе помене шлема, в. *С. Марјановић-Душанић*, Владар као ратник. Прилог изучавању немањићке идеологије, Зборник Филозофског факултета, серија А: Историјске науке, књ. XVI (1989), 135–138.

[27] Српска Александрида, 238г-240г, 533–536; превод, 109–110.

[28] Архиепископ Данило и други, 141; превод, 135.

[29] Уп. стихове Службе светом краљу Милутину од Данила Бањског (писано око 1380), у којој краљ показује „у храбрости стаменост,/у боју крепост,/ у победама непобедивост" (Србљак 2, Београд 1970, 102–103).

[30] Архиепископ Данило и други, 147–148; превод, 140.

[31] Архиепископ Данило и други, 142; превод, 136.

краљ, у маниру савршеног побожног витеза који пружа милостиње светим црквама, уочи почетка борбе против неверника говори како се не узда у свој лук но у Божју помоћ, Данило прелази на опис самих борби. Милутина слика као непобедивог владара који „није пазио ни на своје тело од њихова нападаја тврдим градом или местом, но као небопарни орао посред њих пролазећи, јављаше се јасно".[32] Данилов коментар на краљеву победу у овим борбама „видите и дивите се, како се људи уподобише боговима" асоцира публику на популарне романе о подвизима, посебно на *Александриду*.[33]

Међу стандардним врлинама јунака који се узвисио богоугодним делима, као онај који „сабира расточено од државе његова отачаства", као добри пастир умних оваца, учитељ и наставник, зидатељ и обновитељ цркава, Даниловог Милутина, попут Александра, краси „телесна лепота и леп изглед". Са добрим разлозима које слушалац житија убрзо сазнаје, хагиограф већ на почетку састава цитира речи пророка Исаије: „И даћу мач у руке његове и сасећи ће тела својих противника" (Јез. 30, 24), наговештавајући на тај начин оне особине јунака које ће добити средишње место у причи. Такође, описујући смрт краљевих непријатеља, архиепископ је представља као тријумф хришћанске правде. Због тога није случајност што се смрт Михајла Палеолога, који „одлучивши се од вере хришћанске, узе веру латинску" описује као „чудна смрт", она која изазива чуђење свих јер изгледа као Божје провиђење, а његов леш као „непотребно тело"; на тај начин аутор житија сугерише својој публици да је неверник кажњен у склопу недокучивог Божјег плана („погибоше због свога безакоња").[34] Читав приказ Милутинових ратовања представљен је у форми витешког подухвата, са наглашено хришћанском потком: хришћански ратник, обраћајући се директно Свевишњем у својим молитвама, поуздаје се у име Божје, у помоћ „да процвета тело моје" и досегне велику силу. Управо та веза краљевог тела са небеским силама, оличена у победама које је извојевао захваљујући молитвама Светих Симеона и Саве, праћена је натприродним знацима, попут огњеног стуба који силази са неба и огњених ратника који су се привиђали краљевим непријатељима, као велико знамење страха.[35] Очекивано, на крају житија, свето краљево тело нађено је нетљено, очуваних власи, јавивши се као страшно знамење једном монаху из Бањске током треће године по упокојењу. Тиме се, у очима аутора житија, као и оних којима је текст био намењен, испунило очекивано знамење којим је и у Милутиновом нараштају потврђена светост династије.

Данилов Настављач у *Житију Стефана Дечанског* даље развија исту матрицу која слави у Милутиновом житију јасно одређен канон владарско-светитељских врлина најхришћанскијег краља. Христова помоћ српском краљу, да попут предака победи све непријатеље и ратне противнике који су желели да озлобе његово отачаство, добија посебно место у Настављачевом опису битке код Велбужда. Не само да су молитве христољубивог краља, упућене

[32] Архиепископ Данило и други, 144; превод, 137.

[33] Архиепископ Данило и други, 144; превод, 138.

[34] Архиепископ Данило и други, 110–112; превод, 114–115.

[35] Архиепископ Данило и други, 117–118; превод, 119. Овим се молитвама, из посебних разлога и у посебном часу, придружују и молитве св. архиепископа Арсенија.

Св. Георгију и Св. Јоакиму Сарандапорском, крај чијих је светилишта војска пролазила, пре битке а ноћ уочи боја самом Владици Господу, учиниле победу достојном предачких тријумфа него је хагиограф, сликајући ратничку славу краљеву, употребио још једну значајну метафору. На два места током описа победе Настављач пореди Дечанског са Александром, а рат против бугарског цара Михаила са војном славног македонског јунака на персијског цара Дарија. Експресивни изрази којима писац дочарава битку („И тада затрубише убојне трубе, судари се оружје с обе стране, и коњи фрком зарзаше, и био је велики вапај")[36] и херојство младога краља као Новог Исуса Навина што „млад беше телом, но велики ратоборац", постају сасвим драстични у сликама побеђеног непријатеља. Контраст светом и непобедивом телу хришћанског витеза пружа слика пропадљивог, рањеног тела цара Михаила. Поражено тело, положено под ноге победника описује се као тело „без сваке почасти и славе царске, и поругана високом гордошћу свога ума и несмисленог хвалом, и тако рећи смешна". Његове војске су поражене јарошћу краљевих трупа „јер бише трупови њихових телеса храна земаљским зверовима, и њихова нечиста телеса храна небесним птицама, јер не беше ко да их сахрањује. Ови постадоше на презир својим околнима и на подражање и поругу многим народима".[37] Наведени редови сведоче да писац непрекидно има на уму контраст светог и пропадљивог тела, који наглашава корпорални доживљај светости. Однос према мртвом непријатељу надахнут је већ поменутим поређењима са витешким романом, што потврђују и завршни делови Настављачевог житија, који се односе на знаменити бој на Велбужду. Аутор поново посеже за поређењем са Александровим борбама против Дарија и индијског цара Пора, овога пута када описује одлуку да сахрани непријатеља са почастима („имајући у рукама њихова телеса и љубазно оплакавши их, заповеди погрепсти их са чашћу")[38] и да свој говор над телима покојника одржи у свечаном маниру. Тужбалица заробљених велможа над мртвим телом царевим подсећа на мотив пролазности садржан у поукама о сећању на смрт, са карактеристичним реторским обртима типа „Где је сада...?". Њихова молба упућена српском краљу да сахрани „тело овога нашега господина који је јуче био твој ратник, а сада је као недостојни твој слуга"[39] такође садржи мотиве преузете из популарних епских жанрова.

Наведена поређења јасно сведоче о појави новог типа јунака, као и о књижевним узорима који су га обликовали. Иста тенденција наставља се, са извесним изменама, и у делима позног 14. и раног 15. столећа. Како смо се усредсредили на однос према корпоралним аспектима светости у хагиографском наративу, било нам је важно да уочимо преломне тренутке у настанку и обликовању новог концепта краљевог светог тела. Показани примери у делима Даниловим и Настављачевим указују на то да је на самом почетку 14. века сазрела слика о најхришћанскијем ратнику, а да је упоредо са њом концепт

[36] Архиепископ Данило и други, 183–184; превод *Л. Мирковића*: Данилови настављачи, Данилов Ученик; други настављачи Даниловог зборника, прир. *Г. Мак Данијел*, Београд 1989, 43.

[37] Архиепископ Данило и други, 185, 186; превод, 44, 45.

[38] Архиепископ Данило и други, 187; превод, 45.

[39] Архиепископ Данило и други, 189; превод, 47.

пропадљивог и грешног тела добио у експресивности израза, баш као што је то био случај и у оновременим европским хагиографским токовима.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Новаковић С., Законски споменици српских држава средњег века, Београд 1912. [*Novaković S.*, Zakonski spomenici srpskih država srednjeg veka, Beograd 1912].

Српска Александрида, изд. *Р. Маринковић*, *В. Јерковић*, САНУ, Критичка издања српских писаца, свеска 2, Београд 1985; превод *П. Стефановића*: Роман о Александру Великом (Александрида), Стара српска књижевност II, Београд-Нови Сад 1970. [Srpska Aleksandrida, izd. *R. Marinković, V. Jerković*, SANU, Kritička izdanja srpskih pisaca, sveska 2, Beograd 1985; prevod *P. Stefanovića*: Roman o Aleksandru Velikom (Aleksandrida), Stara srpska književnost II, Beograd – Novi Sad 1970].

Животи краљева и архиепископа српских, написао архиепископ Данило и други, изд. *Ђ. Даничић*, Загреб 1866; превод *Л. Мирковића*, *Д. Богдановића* и *Д. Петровића*: Данило Други, Животи краљева и архиепископа српских; Службе, Београд 1988. [Životi kraljeva i arhiepiskopa srpskih, napisao arhiepiskop Danilo и drugi, izd. *Đ. Daničić*, Zagreb 1866; prevod *L. Mirkovića, D. Bogdanovića i D. Petrovića*: Danilo Drugi, Životi kraljeva i arhiepiskopa srpskih; Službe, Београд 1988].

Животи краљева и архиепископа српских, написао архиепископ Данило и други, изд. *Ђ. Даничић*, Загреб 1866; превод *Л. Мирковића*: Данилови настављачи, Данилов Ученик; други настављачи Даниловог зборника, прир. *Г. Мак Данијел*, Београд 1989. [Životi kraljeva i arhiepiskopa srpskih, napisao arhiepiskop Danilo i drugi, izd. *Đ. Daničić*, Zagreb 1866; prevod *L. Mirkovića*: Danilovi nastavljači, Danilov Učenik; drugi nastavljači Danilovog zbornika, prir. *G. Mak Danijel*, Beograd 1989].

Литература – Secondary Works

Brown P., The Body and Society. Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity, New York 1988.

Dagron G., Holy Images and Likeness, DOP 45 (1991), 23–33.

Klaniczay G., Holy Rulers and Blessed Princesses, Cambridge 2000.

Le Goff J. et Truong N., Une histoire du corps au Moyen Age, Paris 2003.

Le Goff J., L'Imaginaire médiéval. Essais, Paris 1985.

Lett D., Hommes et femmes au Moyen Age. Histoire du genre XIIe–XVe siècle, Paris 2013.

Maguire H., The Icons of their Bodies. Saints and their Images in Byzantium, Princeton 1996.

Schmitt J-C., La raison des gestes dans l'Occident médiéval, Paris 1990.

Sot M., Mépris du monde et résistance des corps aux XIe et XIIe siècles, Médiévales 8 (1985), 6–17.

Walker Bynum C., Holy Feast and Holy Fast. The Religious Significance of Food to Medieval Women, Berkeley 1987.

Walker-Bynum C., Fragmentation and Redemption. Essays on Gender and the Human Body in Medieval Religion, New York 1992.

Walker-Bynum C., The Ressurection of the Body in Western Christianity 200–1336, New York 1995.

Ђурић В. Ј., Нови Исус Навин, Зограф 14 (1983), 5–15. [*Đurić V. J.*, Novi Isus Navin, Zograf 14 (1983), 5–15].

Марјановић-Душанић С., Владар као ратник. Прилог изучавању немањићке идеологије, Зборник Филозофског факултета, серија А: Историјске науке, књ. XVI (1989), 135–138. [*Marjanović-Dušanić S.*, Vladar kao ratnik. Prilog izučavanju nemanjićke ideologije, Zbornik Filozofskog fakulteta, serija A: Istorijske nauke, knj. XVI (1989), 135–138].

Марјановић-Душанић С., Владарска идеологија Немањића, Београд 1997. [*Marjanović-Dušanić S.*, Vladarska ideologija Nemanjića, Beograd 1997].

Марјановић-Душанић С., Молитве светих Симеона и Саве у владарском програму краља Милутина, Зборник радова Византолошког института XLI (2004), 235–250. [*Marjanović-Dušanić S.*, Molitve svetih Simeona i Save u vladarskom programu kralja Milutina, Zbornik radova Vizantološkog instituta XLI (2004), 235–250].

Марјановић-Душанић С., Свети краљ, Београд 2007. [*Marjanović-Dušanić S.,* Sveti kralj, Beograd 2007].

Новаковић С., Приповетка о Александру Великом у старој српској књижевности, Београд 1878, XXXI–XXXII. [*Novaković S.*, Pripovetka o Aleksandru Velikom u staroj srpskoj književnosti, Beograd 1878, XXXI–XXXII].

Smilja Marjanović-Dušanić
(University of Belgrade – Faculty of Philosophy)

THE KING'S BODY IN SERBIAN HAGIOGRAPHY: MEANING AND FUNCTION OF THE *CORPUS INVICTISSIMUS* TOPOS

The notions of the body expressed in terms of binary oppositions holy/corruptible and mortal/immortal fall among hagiographic commonplaces. Taking these readily recognisable topoi as a starting point, this study suggests a look into the notions of corporeality in the medieval Serbian *vitae* on these two essential planes: as the concepts of the holy body and the corruptible body. The study attempts to shed light on only one aspect of royal sanctity, typical of Serbian hagiography, the one describing the king's body as invincible. A broader analysis of the invincibility topos is relevant to the issue of the place of the body in Serbian hagiography for more than one reason. In the first place, it is through this topos that the chivalric concept of the hero, inspired by translated literature, becomes introduced in the Serbian hagiographic tradition in the times of Archbishop Danilo (Daniel) and his continuators (early fourteenth century). In the Serbian hagiographic tradition, Danilo's Collection of Lives (*Danilov zbornik*) establishes not only a new form of venerating the overarching cult of the Serbian assembly of the saints, but also a distinctive model for the royal saints' hagiographies and a new attitude towards the holy body in the already established pattern of hagiographic narrative.

Different from the models inherited from Byzantine hagiography, the new pattern shifts away from the practice directly inspired by patristic literature. The innovation becomes recognisable at the level of the message conveyed by the narrative: it is a composition which corresponds to the *gesta* genre in every respect, a story about a hero's deeds placed in the canonised biography of an ideal Christian ruler. The heroic story with elements of the classical account of an invincible, God-chosen offspring of the holy roots is obviously inspired by the literary works such as the *Romance of Alexander* and the popular speculum genre glorifying the ruler as a warrior, protector

of the church, merciful shepherd of the flock entrusted to his care, protector of the weak and defender of orthodoxy. All these elements are brought together in Danilo's text, where the 'holy body' of the hero found in earlier hagiographies becomes transformed into the body of an invincible warrior, a soldier of Christ triumphing over infidels. Armed with God's help and the saving prayers of his predecessors, Sts Simeon and Sava, King Milutin as portrayed by Danilo of Pec is not a traditional Christian saint, still less an ascetic or a martyr, a miracle worker or a desert dweller. Rather, it seems that the prayers of his saintly predecessors become effective through him as an inheritor of their dynastic sanctity. This sanctity is an inherited, ancestral, shared dynastic sanctity. It draws its miraculous power, which brings victory to Serbian arms, from the holy, charismatic root. This is why the prayers of the King's holy predecessors, Simeon and Sava, fused together through the joint saintly cult the creation of which was given a boost precisely in King Milutin's reign, become a prerequisite for the King's power of miracle working which is expressed by means of a link between the King's body and the celestial powers, accompanied by supernatural signs. Drawing upon the assorted chivalric literary resources, the hagiographer includes into his text the invincibility topos, along with the canonical imagery of chivalric victory.

The analogies cited in the paper provide clear evidence for the emergence of a new type of hero and reveal the literary models used in its shaping. The same trend, with some modifications, continues with the markedly chivalric figure of the ruler such as Despot Stefan Lazarevic in the works of the late fourteenth and early fifteenth centuries. Since the focus of the study is on the attitude towards the corporeal aspects of sanctity in hagiographic narrative, its aim is to recognise the landmark moments in the emergence and shaping of the new concept of the king's invincible body. The examples in the works of Danilo and his continuators suggest that the image of the 'most Christian warrior' (*invictissimus rex*) burgeons at the very beginning of the fourteenth century and that, along with it, the concept of the corruptible and sinful body gains in expressiveness in a way similar to the prevailing trends in the hagiography of the time.

Зборник радова Византолошког института L, 2013
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines L, 2013

UDC: 271-87:94(495.02)"13"
DOI: 10.2298/ZRVI1350705H

ΕΥΑΓΓΕΛΟΣ ΧΡΥΣΟΣ
(Πανεπιστήμιο Αθηνών)

ΣΧΟΛΙΑ ΓΙΑ ΤΟ ΚΙΝΗΜΑ ΤΩΝ ΖΗΛΩΤΩΝ ΣΤΗ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ

Τα σύντομα σχόλια αποβλέπουν αφενός στην καλύτερη κατανόηση του λεγομένου Κινήματος των Ζηλωτών στη Θεσσαλονίκη μέσα στην ηθική κατάπτωση και τα στοιχεία παρακμής της αυτοκρατορίας στα χρόνια των εμφυλίων πολέμων του ιδ΄ αιώνα και αφετέρου στην ανάλυση της πρώτης ομιλίας που εκφώνησε ο Γρηγόριος Παλαμάς όταν εισήλθε στη Θεσσαλονίκη ως αρχιεπίσκοπός της και που απηχεί τις απόψεις του για το κίνημα.

Λέξεις κλειδιά: Θεσσαλονίκη, Ζηλωταί, Ιωάννης ΣΤ΄ Καντακουζηνός, Γρηγόριος Παλαμάς

The short comments aim at (a) a better understanding of the so-called Zealots Movement in Thessaloniki in the frame of the moral destitution and the elements of decline of the Empire during the years of the civil wars of the 14th century and (b) the analysis of the first sermon Gregory Palamas delivered upon entering in Thessaloniki as its archbishop which reflects his opinion concerning the movement.

Keywords: Thessaloniki, Zealots, John VI Kantakouzenus, Gregory Palamas

Η τιμητική πρόσκληση για συμμετοχή στον αναχείρας τόμο δίνει στον συγγραφέα την ευκαιρία να εκφράσει τη υψηλή του εκτίμηση στο πρόσωπο και στο επιστημονικό έργο του αγαπητού συναδέλφου και φίλου Ljubomir Maksimović, που βρίσκεται επικεφαλής των βυζαντινών σπουδών και ερευνών στη Σερβία. Παράλληλα είναι και μια ευκαιρία να καταθέσει την αναγνώριση και την ευγνωμοσύνη του για το έργο που αθόρυβα παρήγαγε η οικογένεια των συναδέλφων στο Βελιγράδι με όργανο το βυζαντινολογικό περιοδικό, που – παρά τις δυσκολίες που αντιμετώπισε – έφτασε αισίως στον αξιοσέβαστο αριθμό των πενήντα τόμων. Δυο λόγοι λοιπόν που αβίαστα οδηγούν στην έκφραση συγχαρητηρίων και θερμών ευχών για ομαλή συνέχεια, μακροημέρευση και ευημερία.[1] Ό,τι ακολουθεί, αποτελεί μια απλή εισαγωγική αναφορά

[1] Η έγκριση των εκδοτών του τόμου να δημοσιευθεί το αρθρίδιο αυτό στην Ελληνική γλώσσα τεκμηριώνει την απλωσιά της παιδείας και του ορίζοντα των εκδοτών και κατά προέκταση των αναγνωστών του περιοδικού.

σε ένα θέμα, που απασχόλησε επανειλημμένως τους συναδέλφους του Βελιγραδίου· συμπίπτει άλλωστε χρονικά με την εποχή της μέγιστης πολιτικής παρουσίας στη Βαλκανική του μεσαιωνικού κράτους της Σερβίας.[2]

Αρχικά δίνεται έναν σκελετός των βασικών γεγονότων, στη συνέχεια επιχειρείται να προσδιορισθεί η δυναμική των σχέσεων και των εξελίξεων, που διαδραματίστηκαν στο γενικότερο ιστορικό πλαίσιο, όπου εκκολάφτηκε το κίνημα των Ζηλωτών και στη σύνδεση του κινήματος αυτού με την παράλληλη πορεία της ησυχαστικής έριδας. Τέλος θα κατατεθούν κάποιες επισημάνσεις επί του περιεχομένου της πηγής που συνδέεται αμεσότατα με τα γεγονότα, δηλαδή της ομιλίας του μητροπολίτου Θεσσαλονίκης Γρηγορίου του Παλαμά *Περὶ τῆς πρὸς ἀλλήλους εἰρήνης. Ρηθεῖσα μετὰ τρίτην ἡμέραν τῆς πρὸς Θεσσαλονίκην ἐπιδημίας.*

Η ιστορία του κινήματος των Ζηλωτών στη Θεσσαλονίκη εντάσσεται και ερμηνεύεται μέσα σε ένα κλίμα βαθύτατης παρακμής, πολιτικής, ηθικής, εκκλησιαστικής, ιδεολογικής και οικονομικής παρακμής της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας μέσα σε παρατεταμένους δυναστικούς και κατανάγκην και εμφυλίους πολέμους. Δεν πρόκειται λοιπόν για ένα τοπικό και με τοπικά χαρακτηριστικά προσδιοριζόμενο φαινόμενο, αλλά ως μια πτυχή της γενικευμένης κρίσης, που μάστιζε το κράτος και το γένος των Ρωμαίων, ούτε ερμηνεύεται με οδηγό την ιδεολογία του πολέμου των τάξεων. Ο κοινωνικός ιστός είχε ήδη διαρραγεί, η ισορροπία μεταξύ κεντρικής εξουσίας και τοπικής διοίκησης των επαρχιών, των λίγων μόνον επαρχιών που εξακολουθούσαν να ανήκουν ακόμη στη βυζαντινή επικράτεια, είχε διαταραχθεί, ενθαρρύνοντας αποσχιστικές τάσεις των τοπικών διοικητικών μηχανισμών, η οικονομία είχε καταρρεύσει γιατί το εμπόριο ήταν ουσιαστικά στα χέρια των Γενουατών και των Ενετών, ενώ οι γεωργικές καλλιέργειες καταστρέφονταν συχνά από τις διαρκείς στρατιωτικές δραστηριότητες στην ύπαιθρο και πάντως ήταν συγκεντρωμένες στα χέρια λίγων οικογενειών γαιοκτημόνων. Ισχυροί γείτονες, που γίνονταν διαρκώς ισχυρότεροι, όπως οι Σέρβοι υπό τον ηγεμόνα τους, τον κράλη Στέφανο Ντουσάν, που εισέδυσαν και κατέλαβαν, έστω προσωρινά, πολλές ελληνικές επαρχίες, όπως την Ήπειρο, την Αιτωλοακαρνανία και τη Θεσσαλία, αλλά κυρίως την ανατολική Μακεδονία και οι Βούλγαροι υπό τον τσάρο τους Ιωάννη Αλέξανδρο, που και αυτοί επωφελήθηκαν για να εισπηδήσουν στη Θράκη και ως τη Ροδόπη. Παράλληλα οι Οθωμανοί της Βιθυνίας και οι Σελτζούκοι της δυτικής Μικράς Ασίας προσέφεραν τη στρατιωτική τους βοήθεια προς τις συγκρουόμενες βυζαντινές παρατάξεις ανάλογα με τα συμφέροντά τους, εκμεταλλευόμενοι τις εκάστοτε καταστάσεις και λεηλατώντας συγχρόνως τις βυζαντινές περιοχές· και σαν να μη έφταναν όλα αυτά, το 1346 έκανε την εμφάνισή της η μεγάλη πανώλη γνωστή ως ο Μαύρος Θάνατος, που εξαπλώθηκε σε λίγα χρόνια σε όλη την Ευρώπη. Τουλάχιστον το ένα τρίτο του πληθυσμού έχασε τότε τη ζωή του, η χώρα ερημώθηκε και ο Ντουσάν είχε, με την ευφυία και τη στρατιωτική δεινότητά του, ένα σχετικά εύκολο έργο μπροστά του, να κατακτήσει τη δυτική και την κεντρική Ελλάδα.

Το 1341, μετά το θάνατο του Ανδρονίκου Γ΄ του Παλαιολόγου, το κενό εξουσίας κλήθηκαν να καλύψουν, στο όνομα του ανήλικου διαδόχου, Ιωάννου του Ε΄, η

[2] Αντί της συνήθους βιβλιογραφικής τεκμηρίωσης, που δεν νομίζω ότι θα προσέφερε μεγαλύτερη αξιοπιστία στο κείμενο αυτό, παρατίθεται στο τέλος η νεώτερη σχετική βιβλιογραφία.

μητέρα του βασίλισσα Άννα, η οποία, όπως εξάγετε από τις εμβριθείς αναλύσεις της καθηγήτριας Αικατερίνης Χριστοφιλοπούλου, ενεργούσε ως η νόμιμος φορέας της αυτοκρατορικής εξουσίας, ο πατριάρχης Ιωάννης Καλέκας, στον οποίο ο Ανδρόνικος Γ΄ είχε αναθέσει την κηδεμονία των παιδιών του, αν έχανε τη ζωή του στον πόλεμο. Εξάλλου κυριαρχούσαν στην πολιτική σκηνή ο Ιωάννης Καντακουζηνός, που πέραν του αξιώματος του Μεγάλου Δομεστίκου ήταν ο στενότερος και ισχυρότερος συνεργάτης και συμπολεμιστής του αποθανόντος βασιλέως, ένας λόγιος ευγενής με μεγάλη κτηματική περιουσία, και ορισμένοι ανώτατοι αυλικοί άρχοντες, από τους οποίους έμελλε να ξεχωρίσει, κυρίως για τις μηχανορραφίες του, ο Μέγας Δουξ Αλέξιος Απόκαυκος.

Η δυναστεία των Παλαιολόγων είχε ιδρυθεί το 1258 από τον Μιχαήλ Θ΄ με ένα πραξικόπημα κατά του νόμιμου, αλλά ανήλικου αυτοκράτορα Ιωάννη Δ' του Λασκάρεως. Μια τέτοια ενέργεια ανατροπής αναμενόταν πλέον και από τον Ιωάννη Καντακουζηνό, ο οποίος, όπως γράφει ο Donald Nicol, «ήταν στην πραγματικότητα ο αντιβασιλέας της αυτοκρατορίας». Ο Ιωάννης όμως δεν το θέλησε και πάντως δεν το απετόλμησε στην κρίσιμη στιγμή. Έφυγε από την Κωνσταντινούπολη ως επικεφαλής του στρατεύματος για τις πολεμικές ανάγκες της αυτοκρατορίας αφήνοντας πίσω του τη λοιπή κυβέρνηση, δηλαδή τους ανώτατους κρατικούς λειτουργούς περί την χήρα του Ανδρονίκου.

Φαίνεται πως τυπικά θέμα συγκροτήσεως αντιβασιλείας δεν ετέθη. Κανένας, ούτε ο Ιωάννης Καντακουζηνός, δεν αμφισβητούσαν τη θέση της βασίλισσας. Όταν αργότερα οι πολιτικές εξελίξεις τον έφεραν αντιμέτωπο με την κυβέρνηση, η οποία είχε στραφεί πλέον εναντίον του, αυτός απεδόθη σε έναν νέο πολυετή εμφύλιο πόλεμο και η στέψη του σε αυτοκράτορα με στόχο να νομιμοποιήσει τη θέση του μέσα στη βασιλική ιεραρχία, έστω και χωρίς να αμφισβητήσει τα δικαιώματα του ανήλικου Ιωάννου Ε΄, δεν βελτίωσε, αλλά χειροτέρευσε κατά πολύ τα πράγματα.

Η κυβέρνηση της Κωνσταντινουπόλεως υπό την αυτοκράτειρα Άννα, αλλά με μοχθηρό και καταχθόνιο ηγέτη τον πατριάρχη Καλέκα και με δαιμόνιο και χωρίς ηθικές αναστολές οργανωτή τον Αλέξιο Απόκαυκο, πέτυχε να ενσπείρει την απέχθεια των πολιτών, εντός και εκτός της βασιλεύουσας, κατά του Καντακουζηνού. Έτσι στην προσπάθειά του να επιβάλει την εξουσία του στις διάφορες πόλεις, αντιμετώπισε την άρνησή τους να τον αποδεχθούν ως φορέα νόμιμης εξουσίας. Οι τοπικές κοινωνίες εξεγέρθηκαν με ανταρσίες εναντίον του, τις οποίες βέβαια περιέβαλαν με το ένδυμα της πίστης και της νομιμοφροσύνης προς τη δυναστεία των Παλαιολόγων.

Γρήγορα η αντίσταση απέκτησε και χειροπιαστό κίνητρο. Ως μεγαλοκτηματίας και με έμπιστους φίλους μεταξύ των πλουσίων στις πόλεις και στην ύπαιθρο, ο Καντακουζηνός θεωρήθηκε ως φορέας και υπερασπιστής των συμφερόντων του πλούτου και κατά συνεκδοχήν ως εχθρός των φτωχών. Η αλήθεια βέβαια είναι ότι προσωποποίηση της μεγάλης ιδιοκτησίας ήταν κατεξοχήν η ίδια η οικογένεια των Παλαιολόγων και στο φιλικό της περιβάλλον ανήκαν ισχυροί οικονομικοί παράγοντες, ενώ σοβαρά οικονομικά κίνητρα είχαν και όσοι προσέτρεχαν να την υπηρετήσουν. Έτσι η εμφύλια αναμέτρηση προσέλαβε τον χαρακτήρα πολιτειακής αλλά και κοινωνικής σύγκρουσης, χωρίς ωστόσο διαστάσεις 'ταξικού πολέμου', όπως υποστηρίχθηκε στο παρελθόν. Ο πονηρός πατριάρχης Ιωάννης Καλέκας, που αργότερα η

βασίλισσα Άννα θα τον κατηγορήσει ότι συμπεριφέρεται ως *ἄρχων ἀρχόντων*, προσπάθησε να προσθέσει και την εκκλησιαστική-δογματική διάσταση στην αναμέτρηση. Έτσι, εκμεταλλευόμενος την ειλικρινή και ανυπόκριτη συμπάθεια του ηγέτη του ησυχαστικού κινήματος, του Γρηγορίου Παλαμά προς τον Καντακουζηνό, προσπάθησε να στρέψει την παράταξη των δυναστικών κατά των ησυχαστών με διώξεις κατά του Παλαμά και των οπαδών του. Όμως η προσπάθεια αυτή τελικώς απέτυχε και είναι κρίσιμο να λεχθεί ήδη στη συνάφεια αυτή ότι το κίνημα των Ζηλωτών δεν ενείχε καθαρώς θρησκευτική διάσταση.

Η ησυχαστική έριδα αποκαλύπτει και αυτή μια πρόσθετη διάσταση παρακμής, που, όπως είπαμε, ήταν διάχυτη σε όλους τους τομείς. Όμως ο ισχυρισμός πολλών ιστορικών ότι οι φορείς της ησυχαστικής παράταξης ταυτιζόταν με τους Καντακουζηνικούς, ότι συγκροτούσαν δήθεν τον λεγόμενο «Καντακουζηνισμό», δεν επιβεβαιώνεται από τις προσωπογραφικές πηγές. Πολλοί πολιτικοί φίλοι του Καντακουζηνού ήταν συγχρόνως μαχητικοί εχθροί της ησυχαστικής θεολογίας και του ησυχαστικού κινήματος με σταθερή προσωπική έχθρα προς τον ηγέτη της Γρηγόριο τον Παλαμά.

Μέσα σε αυτή τη γενική σύγχυση ξέσπασε το κίνημα των Ζηλωτών στη Θεσσαλονίκη το 1342, όταν ο διοικητής της πόλεως, Θεόδωρος Συναδηνός, πολιτικός σύμμαχος του Καντακουζηνού, προσφέρθηκε να ανοίξει τις πύλες της πόλεως στον θεωρούμενο πια ως σφετεριστή του αυτοκρατορικού θρόνου. Όπως και σε άλλες πόλεις, μερίδα των πολιτών αντέδρασε δυναμικά και οδήγησε τον διοικητή σε άτακτη έξοδο από την πόλη. Έτσι, έχοντας και στρατιωτική υποστήριξη από την «δυναστική» κυβέρνηση, όπως θα προτιμούσα να αποκαλέσω την κυβέρνηση της πρωτεύουσας υπό την ουσιαστική ηγεσία του μεγάλου δούκα Αλεξίου Απόκαυκου, οργανώθηκε ένα ιδιόμορφο καθεστώς στη Θεσσαλονίκη με κάποιας μορφής δυαρχική εξουσία: Ένας απεσταλμένος της κυβέρνησης διοικούσε τυπικά την πόλη, αλλά σε συνεργασία με τον αρχηγό των Ζηλωτών, ο οποίος όμως ασκούσε και την πραγματική εξουσία με πρόγραμμα τη βίαιη και επίμονη καταδίωξη όσων θεωρούνταν πολιτικοί φίλοι του Καντακουζηνού. Ο Νικηφόρος Γρηγοράς ονομάζει την εξουσία των Ζηλωτών «φρικτὴν ὀχλοκρατίαν». Προφανώς ο ρόλος του κυβερνητικού απεσταλμένου συνίστατο στο να δίνει απλώς κάλυψη νομιμοφροσύνης στην επαναστατική εξουσία.

Η βιβλιογραφία εντοπίζει στο έτος 1345 την μέγιστη έξαρση της βίας στην πόλη. Μετά τη δολοφονία του Απόκαυκου μέσα στην Κωνσταντινούπολη από εγκλείστους των φυλακών, ο γιός του Ιωάννης, που εκπροσωπούσε τότε τη δυναστική κυβέρνηση στη Θεσσαλονίκη, δυσφορώντας για την τυπική μόνο συμμετοχή του στη διοίκηση της πόλης, επιτέθηκε κατά του αρχηγού των στασιαστών, του Μιχαήλ Παλαιολόγου, και της λοιπής ηγεσίας των Ζηλωτών και εστράφη υπέρ του Καντακουζηνού. Οι Ζηλωτές κατόρθωσαν όμως να διατηρήσουν τον έλεγχο της κατάστασης και επιτέθηκαν κατά του νεότερου Αποκαύκου και των λοιπών συνοδοιπόρων του, οι οποίοι είχαν αποσυρθεί στην άνω πόλη. Στον χώρον αυτό διαδραματίσθηκαν φοβερά γεγονότα, που έμελλε να σφραγίσουν τη συμπεριφορά των στασιαστών και να άρουν την όποια ηθική βάση των ενεργειών τους: Οι αποσυρθέντες στην Ακρόπολη υπέστησαν την απάνθρωπη μανία των Ζηλωτών. Σφαγιάσθηκαν όλοι και πυρπολήθηκαν οι οικίες τους. Επικράτησε έκτοτε και για δυο περίπου χρόνια ένα καθεστώς απηνούς τρομοκρατίας.

Ωστόσο, ένας νέος ρουμάνος ερευνητής, ο Dan Ioan Mureşan ερεύνησε εκ νέου τις χρονολογικές πηγές της εποχής και προτείνει τώρα πειστικά να μεταχρονολογήσουμε τα αιματηρά γεγονότα του θέρους του 1345 στο έτος 1346[3]. Για τους μη ειδικούς ίσως η μικρή αυτή μετάθεση να φαίνεται ασήμαντη. Όμως η εγκυρότητά της θέτει σε νέα βάση την προσπάθεια ερμηνείας των γεγονότων.

Γιατί, ως γνωστόν, τον Μάϊο 1346 ο Ιωάννης Καντακουζηνός εστέφθη αυτοκράτορας στο Διδυμότειχο. Με μικρή χρονική απόσταση, ήδη τον Απρίλιο του 1346 είχε στεφθεί ο Στέφανος Ντουσάν *Βασιλεὺς καὶ αὐτοκράτωρ Σερβίας καὶ Ρωμανίας*. Οι δυο αυτές στέψεις δημιούργησαν νέα δεδομένα. Αφενός η στέψη του Στεφάνου αποκάλυπτε τις σαφείς διεκδικητικές προθέσεις του σέρβου ηγεμόνα, αλλά και η στέψη του Καντακουζηνού οδηγούσε αναπότρεπτα στην αντιστροφή της πυραμίδας της αυτοκρατορικής εξουσίας, παραμερίζοντας τον νόμιμο, αλλά ακόμη ανήλικο βασιλέα Ιωάννη Παλαιολόγο. Δεν προκαλεί λοιπόν πλέον απορία ο τρομοκρατικός τρόπος με τον οποίο οι Ζηλωτές εφόνευσαν και κατέστρεψαν τα υπάρχοντα των ευγενών Θεσσαλονικέων, που είχαν μείνει πιστοί στην ηγέτη τους Καντακουζηνό, ή –όπως θα έλεγαν οι αντίπαλοί τους – είχαν προσχωρήσει στον Καντακουζηνισμό! Οι παράλληλες στέψεις των δυο ηγεμόνων ήταν αναπότρεπτο να οδηγήσουν στη στερέωση της ηγεμονίας τους και να δημιουργήσουν νέα ισορροπία δυνάμεων.

Τυπικά η φάση αυτή του εμφύλιου πολέμου τελείωσε το 1347 με την αποκατάσταση των σχέσεων του Καντακουζηνού με την κυβέρνηση, την είσοδό του στη βασιλεύουσα και την ένταξή του στην κορυφή της δυναστικής ιεραρχίας. Όμως οι Ζηλωτές της Θεσσαλονίκης δεν αποδέχθηκαν τη νέα αυτή κατάσταση και επέμεναν στη στασιαστική τους συμπεριφορά. Χρειάστηκαν νέες προσπάθειες και πολλή διπλωματικότητα ώστε τελικά η πόλη να παραδώσει την τοπική εξουσία στη νόμιμη ηγεσία. Για την επίτευξη αυτού του στόχου αναγκάσθηκε ο Καντακουζηνός να έλθει αυτοπροσώπως στη Θεσσαλονίκη το 1350, συνοδευόμενος μάλιστα από τον βασιλέα Ιωάννη Παλαιολόγο, ο οποίος στο μεταξύ ήταν όχι μόνο συναυτοκράτοράς του αλλά και γαμβρός του, αφού είχε νυμφευθεί την κόρη του Καντακουζηνού Ελένη.

* * *

Όταν ανατράπηκε η εξουσία των στασιαστών εισήλθε στη Θεσσαλονίκη το 1350 ο από τριετίας χειροτονηθείς μητροπολίτης Γρηγόριος Παλαμάς, που όμως δεν είχε κατορθώσει να ανέβει στον θρόνο του. Τρεις μέρες μετά την είσοδό του εκφώνησε την πρώτη από τις 41 σωζόμενες ποιμαντικές ομιλίες του. Τα χειρόγραφα παραδίδουν τον τίτλο της ομιλίας ως εξής: *Περὶ τῆς πρὸς ἀλλήλους εἰρήνης. Ρηθεῖσα μετὰ τρίτην ἡμέραν τῆς πρὸς Θεσσαλονίκην ἐπιδημίας.*[4] Από την ομιλία αυτή αρυόμεθα σημαντικά στοιχεία για το κίνημα των Ζηλωτών, για τη δραματική διάσταση της

[3] Dan Ioan Mureşan, «Pour une nouvelle datation du massacre de l'aristocratie de Thessalonique» στον τόμο *Thessalonique au temps des Zélotes (1342–1350)*, éd. M-H. Congourdeau, Paris 2014, 31–42. Την πρόταση αυτή δικαίως υιοθέτησε ήδη στο πρόσφατο έργο της *Les zélotes* η Marie-Hélène Congourdeau (βλ. βιβλιογραφία).

[4] Migne, PG 151, 11–17. Ετοιμάζεται κριτική έκδοση από τον Antonio Rigo. Γαλλική μετάφραση της ομιλίας περιλήφθηκε στη συλλογή μεταφρασμένων πηγών που επιμελήθηκε η Marie Hélène Congourdeau (βλ. βιβλιογραφία).

εμφύλιας σύγκρουσης και βέβαια για το κήρυγμα-έκκληση ειρήνης και αγάπης που απηύθυνε ο νέος ποιμένας της πόλεως.

Για την ερμηνεία των γεγονότων αμέσως μετά την επικράτηση της νομιμότητας είναι αξιομνημόνευτη η ορολογία που χρησιμοποίησε ο Άγιος Γρηγόριος. «Τὸ πρὸς ἀλλήλους μίσος ὑπεισελθὸν τῇ συνεργείᾳ τοῦ πονηροῦ, καὶ τὴν ἀγάπην ἐξῶσαν, μᾶλλον δὲ οὐχ ἅπαξ, ἀλλὰ καὶ πολλάκις ἐπεισερχόμενον, καὶ τὴν δι΄ ἀγάπης πρὸς ἀλλήλους τε καὶ πρὸς τὸν θεὸν ἕνωσιν ἡμῶν διαλῦον, οὐ μόνον ἀπ΄ ἀλλήλων τὰ κοινὰ τῆς πόλεως μέλη, και οἷον πάρετον αὐτὴν ἀπεργάζεται, ἀλλὰ καὶ εἰς πολεμίους ἀντικαταστῆσαν ταῦτα μερίδας ἐμφυλίους στάσεις κινεῖ, καὶ συγχύσεις καὶ ταραχὰς ἀνηκέστους, καὶ τοὺς ὁμοφύλους ἀντιπάλους κατασκευάσαν, σχῆμα πόλεως ὑπ΄ ἐχθρῶν ἁλούσης τῇ καθ΄ἡμᾶς ταύτη παρατίθησι πόλει, αὐτὴν ἐφ΄ ἑαυτὴν ἐλεεινῶς ἐγεῖρον, καὶ αὐτεπίβουλον καὶ πολεμίαν ἑαυτοῖς ἐργαζόμενον· ὡς ὑπὸ τῆς ἀλιτηριώδους στάσεως ταύτης εἰς αἴνιγμα τὰ κατ΄αὐτὴν περιίστασθαι [στ. 12 C].

Οι Θεσσαλονικείς ήταν, κατά τον Γρηγόριο, *ὁμογενεῖς, ἔτι μᾶλλον καὶ τὴν αὐτὴν (πόλιν) οἰκοῦντες*, ενώ σε άλλο σημείο θα τους αποκαλέσει *πατριῶτας*, με τη σημασία του «συμπατριώτες». Έτσι έθετε την ερώτηση: *ὁ μηδὲ μετὰ τῶν πατριωτῶν εἰρηνεύων, πῶς ὄψεται τὸν Θεὸν ἐν αἰῶνι τῷ μέλλοντι;* [στ. 17 B/C].

Ο Άγιος Γρηγόριος είναι προσεκτικός, δεν θέλει να προκαλέσει το ακροατήριό του παίρνοντας θέση υπέρ της μιας ή της άλλης «μερίδος», όπως ονομάζει ουδέτερα της αντιμαχόμενες παρατάξεις των πολιτών και αποδίδει τις βίαιες και φονικές επιδρομές της μιας παράταξης σε βάρος της άλλης γενικά και αόριστα στο μίσος που υπεισήλθε στις καρδιές των ανθρώπων *συνεργείᾳ τοῦ πονηροῦ.* Αυτή είναι βέβαια η σταθερή χριστιανική ερμηνεία για την παρουσία του μίσους στον κόσμο, αντί της αγάπης. Περιγράφει λοιπόν με ζωντανά χρώματα τις βιαιότητες ως πράξεις αμαρτίας που υποδαύλισε «ο πονηρός» με την ακολουθούσα ερώτηση: *Τίνες γὰρ οἱ τὴν πόλιν ἐπιτρέχοντες, ἔσθ΄ὅτε καὶ τοὺς οἴκους καταστρέφοντες καὶ τὰ ἐν τοῖς οἴκοις διαρπάζοντες καὶ σὺν πολλῇ μανίᾳ τοὺς τῶν οἰκων δεσπότας ῥινηλατοῦντες καὶ κατ᾽αὐτῶν φονῶντες ἀνιλεῶς τε καὶ ἀπανθρώπως; Ἆρ ΄οὐχ οἱ τὴν πόλιν οἰκοῦντες ταύτην;* [στ. 12D]

Έμμεσα αφήνει να εννοηθεί ότι στη σύγκρουση «οἱ ἔχοντες» ήταν τα θύματα «τῶν μὴ ἐχόντων», και επομένως τις δυο παρατάξεις διαφοροποιούσε η οικονομική τους κατάσταση. Διερωτάται λοιπόν: *Τίνες καθ᾽ ὧν ἡ τηλικαύτη μανία καὶ βοὴ καὶ ὁρμὴ καὶ καταδρομή; Οὐχὶ καὶ οὗτοι πάλιν οἱ τὴν πόλιν οἰκοῦντες ταύτην, ἔστι δ᾽ ὅτε καὶ παρ᾽ αὐτῶν ἀπήλαυσε πολλῶν ἀγαθῶν*; [στ. 12D] Οι παλαιότεροι ευεργέτες της πόλεως δεν μπορεί παρά να είναι οι έχοντες. Αυτό γίνεται σαφέστερο σε επόμενο εδάφιο της ομιλίας: *Αὐτὴ ἑαυτὴν πολεμεῖ* [ἡ πόλις], *αὐτὴ ὑφ᾽ἑαυτῆς πολεμεῖται, ποσὶν οἰκείοις ἐλαύνεται, χερσὶν οἰκείαις κατεδαφίζεται, φωναῖς οἰκείαις κατακροτεῖται, **τῶν ἐν αὐτῇ κρειττόνων** ὑποπεσόντων καὶ τοῦ βαναύσου καὶ χείρονος κακῶς κατάρχοντος μέρους* [στ. 12D-13]. Οι «κρείττονες» ήταν λοιπόν το θύμα του, υποθέτω, οικονομικά και κοινωνικά «χείρονος μέρους».

Με τις επισημάνσεις αυτές ο νέος μητροπολίτης αγγίζει τα όρια της προσχώρησης στη μια από της εμφύλιες παρατάξεις, παρόλον που γνωρίζει βέβαια, ότι πρέπει να το αποφύγει, ώστε με την αντικειμενικότητά του να γίνει δεκτός από ολόκληρο το ποίμνιόν του. Σπεύδει λοιπόν να διευκρινίσει τη θέση του με την ακόλουθη δήλωση: *Ἀλλὰ μὴ δυσχεράνητε τούτων ἀκούοντες. Οὐ γὰρ ἵνα ὀνειδίσω ταῦτα πρὸς ὑμᾶς λέγω,*

ἀλλ' ἵνα ἐπιγνόντες τὴν νόσον, νῦν ὅτε νήφετε ταύτης ἀπέχοντες, ζητήσητε τὴν αἰτίαν, ἀφ' ἧς ταύτῃ περιπεπτώκατε καὶ ποθήσητε τὴν ἰατρείαν καὶ σπεύσαντες κτήσησθε καὶ διαφυλάξητε ταύτην, τοῦ Θεοῦ καὶ διδόντος τὴν ἰατρείαν καὶ πρὸς ταύτην ἐνδυναμοῦντος ὑμᾶς [στ. 13A].

Η επιχειρηματολογία του Γρηγορίου είναι θεολογική, δεν υπεισέρχεται στο θέμα των πολιτικών διαφορών, που είχαν προκαλέσει τη σύγκρουση μεταξύ των συμπολιτών. Ασφαλώς όμως η ποιμαντική του νουθεσία αποπνέει την παραδοσιακή και συντηρητική θέση της Εκκλησίας να σέβεται τους «κρείτονες». Αυτό είναι όμως ένα ευρύτερο θέμα, που εκφεύγει της των ορίων του σύντομου αυτού σχολίου.

Ωστόσο, η αναφορά αυτή στην επελθούσα νηφαλιότητα και στην «ἰατρεία» δεν κρίθηκε αρκετή, όταν τέσσερα χρόνια αργότερα ο Άγιος Γρηγόριος εξέδωσε τις ομιλίες του. Όπως πρόσεξε ο συνάδελφος Antonio Rigo, που μελέτησε όλα τα χειρόγραφα για την επικείμενη κριτική έκδοση, στη νέα, επεξεργασμένη διασκευή της ομιλίας αφαιρέθηκαν τα σημεία που αποκάλυπταν την αρχική θέση του κατά των Ζηλωτών. Είχαν άλλωστε διαμορφωθεί τα νέα πολιτικά δεδομένα με τη νέα φάση της δυναστικής διένεξης και με την παραίτηση του Ιωάννη Καντακουζηνού και με την κουρά του ως μοναχού Ιωάσαφ, όπως εμφανίζεται στην γνωστή τοιχογραφία στη βασιλική του Αγίου Δημητρίου.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Литература – Secondary Works

Congourdeau M.-H. (ed.), Les zélotes, une révolte urbaine à Thessalonique au 14e siècle, Le dossier des sources, Paris 2013.

Demetrios Kyritses, Revolts in Late Byzantine Cities. Is a reappraisal possible? Στον τόμο: Οι βυζαντινές πόλεις 8ος–15ος αιώνας, (επιμέλεια *Τ. Κιουσοπούλου*), Ρέθυμνο 2012, 263–275.

Ferjančić B. – Ćirković S., Stefan Dušan, The King and the Emperor, Belgrade 2005.

Fine J. V. A., The Late Medieval Balkans: A Critical Survey from the Late Twelfth Century to the Ottoman Conquest, University of Michigan 1994.

Harris J., The End of Byzantium, New Haven and London 2010.

John. W. Barker, Late Byzantine Thessalonike. A second City's Challenges and Responses: Dumbarton Oaks Papers 57 (2003) 5–53.

Maksimović Lj., L'empire de Stefan Dušan: genèse et caractère, Mélanges Gilbert Dagron, Travax et Mémoirs 14 (2002), 415–428.

Maksimović Lj., La Serbie et les contrées voisines avant et après la IVe croisade, Urbs Capta. The Fourth Crusade and its Consequences, La IVe Croisade et ses conséquences, ed. *A. Laiou*, Paris 2005, 269–282.

Malatras Ch., Ο μύθος των Ζηλωτών της Θεσσαλονίκης (2011) [Ho mythos tōn Zēlōtōn tēs Thessalonikēs (2011)] http://www.academia.edu/1999955/_The_myth_of_the_Zealots_32th_Conference_of_the_Greek_Historical_Society_May_2011_Thessaloniki.

Matschke K.-P., Thessalonike und die Zeloten, Byzantinoslavica 55 (1994) 19–43.

Nicol D., The Last Centuries of Byzantium 1261–1453, London 1993 [ελληνική μετάφραση: *Οι τελευταίοι αιώνες του Βυζαντίου 1261–1453*, μετάφραση *Σ. Κομνηνός*], Αθήνα 2001.

Nicol D., The Reluctant Emperor: A Biography of John Cantacuzene, Byzantine Emperor and Monk, c. 1295–1383 [ελληνική μετάφραση Ιωάννης Καντακουζηνός: Ο απρόθυμος αυτοκράτορας, 1295–1383 μ.Χ., μετάφραση *Κ. Χαλμούκου*], Αθήνα 2010.

Pirivatrić S., Entering of Stefan Dušan into the Empire, Zbornik radova Vizantološkog instituta 44 (2007), 381–409.

Soulis G. Ch., The Serbs and Byzantium during the reign of Emperor Stephen Dušan (1331–1355) and his successors, Cambridge 1995.

Ευαγγέλου Η. Γ., Ο ησυχασμός στον κόσμο των νοτίων σλάβων τον ΙΔ΄αιώνα: Επιδράσεις στον πνευματικό, εκκλησιαστικό και πολιτικό τους βίο, Θεσσαλονίκη 2010 [*Euangelou I. G.*, Ho hēsychasmos ston kosmo tōn notiōn slabōn ton XIV aiōna: Epidraseis ston pneumatiko, ekklēsistiko kai politiko bio, Thessalonikē 2010].

Κωτσιοπούλου Κ., Το κίνημα των Ζηλωτών στη Θεσσαλονικη (1342–1349). Θεολογική και κοινωνιολογική διερεύνηση, Θεσσαλονίκη 1995 [*Kōtsiopoulou K.*, To kinēma tōn Zēlōtōn stē Thessalonikē (1342–1349). Theologikē kai koinōniologikē diereunēsē, Thessalonikē 1995].

Ματσούκα Ν. Α., Ζηλωτικά πόλεως Θεσσαλονίκης: 1342–1349, Θεσσαλονίκη 2001 [*Matsouka N. A.*, Zēlōtika poleōs Thessalonikēs: 1342–1349, Thessalonikē 2001].

Μεταλληνοῦ Γ., Ἡσυχαστές καί Ζηλωτές. Πνευματική ἀκμή καί κοινωνική κρίση στόν Βυζαντινό 14ο αἰώνα, στή Μυριόβιβλο: http://www.myriobiblos.gr/texts/greek/metallinos_14c.html [*Metallēnou G.*, Hēsychastes kai Zēlōtes. Pneumatikē kai koinōnikē krisē ston Byzantino 14o aiōna, stē Myriobiblo: http://www.myriobiblos.gr/texts/greek/metallinos_14c.html].

Μονιού Δ. Ι., Ιωάννης ΣΤ’ Καντακουζηνός – Ιωάννης Κυπαρισσιώτης: Μία σημαντική πτυχή των ησυχαστικών ερίδων, Θεσσαλονίκη 2012 [*Moniou D. I.*, Iōannēs VI Kantakouzēnos – Iōannēs Kyparissiōtēs: Mia sēmantikē ptychē tōn hēsychastikōn eridōn, Thessalonikē 2012].

Τεμεκενίδη Γ., Ἡ ἐπανάσταση τῶν Ζηλωτῶν στή Θεσσαλονίκη 1342–1349, Θεσσαλονίκη 2011 [*Temekenidē G.*, Hē epanastasē tōn Zēlōtōn stē Thessalonikē 1342–1349, Thessalonikē 2011].

Τσίγκου Β. Α., Προλεγόμενα στη θεολογική γνωσιολογία του Αγίου Γρηγορίου του Παλαμά, Θεσσαλονίκη 2010 [*Tsingou B. A.*, Prolegomena stē theologikē gnōsiologia tou Hagiou Grēgoriou tou Palama, Thessalonikē 2010].

Χριστοφορίδη Β., Οι ησυχαστικές έριδες κατά τον ΙΔ’ αιώνα, Θεσσαλονίκη 2005 [*Christoforidē B.*, Hoi hēsychastikes erides kata ton XIV aiōna, Thessalonikē 2005].

Евангелос Хрисос
(Универзитет у Атини)

КОМЕНТАРИ О ПОКРЕТУ ЗИЛОТА У СОЛУНУ

Кратки коментари имају за циљ: а) боље разумевање такозваног покрета зилота у Солуну у оквиру моралне беде и елемената опадања Царства током година грађанског рата у XIV веку, и б) анализу прве проповеди Григорија Паламе, коју је одржао када је ушао у Солун као архиепископ града, а која одсликава његово мишљење о покрету.

Зборник радова Византолошког института L, 2013
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines L, 2013

УДК: 94:929.75](497.11)"13"
DOI: 10.2298/ZRVI1350713P

СРЂАН ПИРИВАТРИЋ
(Византолошки институт САНУ, Београд)

ВИЗАНТИЈСКЕ ТИТУЛЕ ЈОВАНА ОЛИВЕРА. ПРИЛОГ ИСТРАЖИВАЊУ ПРОБЛЕМА ЊИХОВОГ ПОРЕКЛА И ХРОНОЛОГИЈЕ*

Натпис крај ктиторског портрета Јована Оливера у католикону манастира Леснова извор је у којем се по први пут спомињу његове византијске дворске титуле. Ктитор је насликан у одежди севастократора а натпис је исписан преко старијег натписа, чији садржај једним делом понавља, и спомиње, између осталог, две византијске титуле Јована Оливера: у првом делу титулу севастократора „у Србљем", а у другом, завршном, титулу „деспота све српске земље и поморске и учестника Грком". Оба достојанства везана су за Божију милост и личност краља Душана. Анализа података из натписа у историјском контексту византијског грађанског рата 1341–1347. године пружила је основу за закључке о византијском пореклу титула и приближној хронологији њихове доделе Јовану Оливеру.

Кључне речи: Јован Оливер, севастократор, деспот, Стефан Душан, честник Грком, Јован Кантакузин, Ана Палеолог.

The inscription by the portrait of Jovan Oliver, the founder, in the main church of monastery Lesnovo, contains the earliest data on high Byzantine court dignities he held. The founder is portrayed invested as a sebastokrator, the inscription is written over an older one which it partially repeats and gives the information on the two Byzantine titles of Jovan Oliver: in the first part of the inscription there is reference on his title of sebastokrator "in Serbs", while in the second part he is mentioned with the title of despotes "of all Serbian and maritime regions and učestnik (sc. particeps) of Greeks". In the inscription both of the dignities are connected with the king Stefan Dušan. The analysis of the data of the founder's inscription, when put into the context of the civil war that lasted in Byzantium from 1341 to 1347, enables the conclusions on the exact Byzantine origin of his titles and approximate chronology of his investment.

* Чланак је настао у оквиру рада на пројекту *Традиција, иновација и иденшишеш у визаншијском свешу*, бр. 177032, који подржава Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

Keywords: Jovan Oliver, sebastokrator, despotes, Stefan Dušan, učestnik (sc. particeps) of Greeks, John Kantakouzenos, Anne Paleologos.

Душанова владарска титулатура, постанак и карактер његовог царства и друге сродне теме део су научног опуса проф. Љубомира Максимовића, чији је значајан део посвећен проблемима византијског и српског прожимања унутар заједнице владара, држава и народа која се у ширим византолошким круговима данас често означава анахроним појмом византијски комонвелт.[1] У оквирима сложеног феномена настајања, трајања и растакања Душановог царства појава личности са високим византијским дворским достојанствима била је, разуме се, од посебног значаја. Међутим, стање и природа извора, као и особеност појаве, понајвише су, чини се, утицали да нека појединачна питања остану без сигурнијих одговора. Управо је то случај с проблемом који је назначен у наслову. Јован Оливер, најмоћнији Душанов великаш, носио је највише византијске титуле севастократора и деспота а питање од кога их је и у каквим околностима добио заокупља пажњу проучавалаца наше старије прошлости већ више од једног века. Последњи прилог проблему дао је недавно Б. Тодић, усредсредивши се на тумачење натписа крај Оливеровог ктиторског портрета у наосу његове задужбине, католикона манастира Светог Архангела Михаила у Леснову, као и на питање хронологије фресака у нартексу и наосу.[2] Узет као целина са портретом где је ктитор насликан у одори севастократора натпис је основни извор којим располажемо, па ћемо се и ми окренути његовој анализи, у намери да пружимо унеколико другачији поглед на проблем хронологије и порекла византијских титула Јована Оливера у односу на досадашње. Свакако, у обзир ће бити узети и списи савремених цариградских историчара Нићифора Григоре и Јована Кантакузина, као и други посредни извори који су од користи за разумевање историјског контекста у којима је Јован Оливер постао носилац највиших византијских титула.[3]

Текст натписа, према читању С. Габелић, гласи: **azq rabq h(rist)ovq iwanq wliverq po m(i)l(o)sti b(o\ie)i i g(ospodi)na mi kr(a)la stef(a)na bihq ou srqblemq**

---

[1] Карактеристични радови на тему су: *Љ. Максимовић*, Грци и Романија у српској царској титули, ЗРВИ 12 (1970) 61–78 (= *исти*, Византијски свет и Срби, ур. *Т. Живковић*, Београд 2008, 95–111); Српска царска титула, Глас САНУ 384, Одељење историјских наука, књ. 10 (1998) 173–189 (= Византијски свет и Срби, 133–149); L'empire de Stefan Dušan: genèse et caractère, Mélanges Gilbert Dagron, TM 14 (2002), 415–428 (превод на српски: Византијски свет и Срби, 191–206); Сучељавање и прожимање двају светова, ЗРВИ 43 (2006) 11–23; Србија и идеја универзалног царства, Споменица Гојка Суботића, ЗРВИ 44/2 (2007) 371–379. За синтагму која означава специфичну, најпре културну а делом и политичку заједницу шире схваћене византијске цивилизације в. *D. Obolensky*, The Byzantine Commonwealth, London 1971 (превод на српски: Византијски комонвелт, Београд 1991).

[2] *Б. Тодић*, Натпис уз Јована Оливера у наосу Леснова. Прилог хронологији лесновских фресака, ЗРВИ 38 (1999/2000) 373–384. За историју проблема в. најпре *Б. Ферјанчић*, Деспоти у Византији и јужнословенским земљама, Београд 1960, 160–165; као и његов коментар уз превод одломака из мемоара Јована Кантакузина: Византијски извори за историју народа Југославије, ур. *Ф. Баришић, Б. Ферјанчић,* т. VI, Београд 1986 (= ВИИНЈ, VI), 380–382, н. 90; *И. Ђорђевић,* Зидно сликарство српске властеле, Београд 1994, 153–157; *С. Габелић,* Манастир Лесново. Историја и сликарство, Београд 1998, 33; уп. *Тодић,* исто, 374 сл.

[3] Nicephori Gregorae Byzantina historia I–II, ed. *L. Shopenus*, Bonnae 1829–1830; III, ed. *I. Bekkerus,* Bonnae 1855. Ioannis Cantacuzeni eximperatoris historiarum libri IV, cura *L. Shopeni,* Bonnae 1828–1832.

velikql ;elnikq pot(o)mq veliki slouga pot(o)mq velikql sevastokrat%(o)r%q i a& za vyrnoe emou porabotaniF po m(i)l(os)ti bo\iei i velikql despotq vseA srqbskiF zemle i pomorskiF i ou;estnikq grqkomq; у преводу тј. транскрипцији на савремени српски језик и писмо: „Ја, раб Христов Јован Оливер, по милости Божијој и господина ми краља Стефана био сам код Срба (у Србљем) велики челник, потом велики слуга, потом велики војвода, потом велики севастократор а (или и) за верно њему поработаније, по милости Божијој, и велики деспот све српске земље и поморске и учестник Грка (учестник Грком)“.[4]

Избећи ћемо детаљније изношење историје читавог питања у науци, као и досадашњих решења, претпоставки и закључака. Ипак, међу њима треба истаћи запажање да је постојећи натпис нанет преко старијег и исписан као целина, која делом следи ранији натпис а делом доноси нов и, како се сматра, интерполисан текст. Такође, указано је на значај спомена грчких земаља у Оливеровој титули за одређивање времена настанка натписа.[5] У нашем истраживању полазимо од мишљења да је титуле севастократора и деспота Оливеру могао доделити само византијски цар односно вршилац царске власти. На хипотетичкој равни у обзир долази и бугарски цар, мада одмах треба рећи да ништа не указује на то да је Јован Оливер добио своје титуле од цара Ивана Александра. За Стефана Душана то би могло да важи само од времена када је краљевску титулу заменио царском, без обзира на то што текст натписа, дословно узет, може да наведе на закључак да је титуле доделио управо српски краљ.[6]

Спомен грчких земаља и Душанове краљевске титуле пружа хронолошке међе за одређивање времена када је Оливер добио византијску титулу деспота. Промена владарске титуле краља Душана укључивањем грчких земаља примећује се у изворима најраније од октобра 1343. године.[7] Она се доводи у везу са једним значајним догађајем византијског грађанског рата, када су, августа 1343. године, уз посредовање Венеције, регенти малолетног Јована V Палеолога, царица Ана Савојска и патријарх Јован, склопили савез са Душаном, који је тада постао противник Јована Кантакузина.[8] Подсетимо се да је овај

[4] *Габелић,* исто, 112, 33; уп. *Тодић,* исто, 373.

[5] За наведена запажања в. *Тодић,* исто, 374, 376, са старијом литературом.

[6] Уп. *Ферјанчић,* исто, 163; *Тодић,* исто, 373.

[7] Први документ са сигурним датумом је тзв. лимска повеља од 25. октобра 1343. године, где се Душан у интитулацији назвао „самодржавни господин свих српских земаља и поморских и грчких“ в. *Ж. Вујошевић,* Хрисовуља краља Стефана Душана манастиру Св. Петра и Павла на Лиму, Стари српски архив 3 (2004) 45–70; значајна је околност да грчке области нису споменуте у повељи старцу Григорију од 19. маја 1343. године, в. Српски грамоти од Душаново време, пр. *В. Мошин – Л. Славева,* Прилеп 1988, бр. 29, 81–82, мада је Душан до тада већ био освојио неке градове у Македонији и Епиру (Албанији); титула честник Грком налази се у повељи манастиру Хиландару која се датира у 28. март 1343. или 1345. године – с обзиром на Душанову титулу из повеље старцу Григорију вероватна је 1345. година; уп. *С. Пириватрић,* Улазак Стефана Душана у Царство, Споменица Гојка Суботића, ЗРВИ 44/2 (2007) 381–409, 385, 391–392; *Тодић,* исто, 376–377 н. 20.

[8] Listine o odnošajih između Južnoga Slavenstva i Mletačke Republike, II, ed. *Š. Ljubić,* Zagreb 1870, 192; Gregoras, II, 642. На међусобну везу података, односно догађаја, указао је *S. Ćirković,* Between Kingdom and Empire: Dušan`s state 1346–1355 Reconsidered, ed. *E. Papadopoulou, D. Dialeti,* Byzantium and Serbia in XIV century, Athens 1996, 110–120, 118; *исти,* Србија и Царство, Глас САНУ 384, Одељење историјских наука, књ. 10 (1998) 143–153, 151.

грађански рат избио неколико месеци после смрти Андроника III (умро 15. јуна 1341) и с прекидима трајао све до успостављања самосталне владе његовог сина Јована V (10. децембра 1354). Радило се о сукобу две стране које су, једна против друге, браниле права Андрониковог малолетног сина Јована – регентства царице Ане (на чијем челу је као тзв. епитроп био васељенски патријарх Јован Калека, с тим што је велики утицај на доношење одлука, често и пресудан, имао велики дукс Алексије Апокавк) и великог доместика Јована Кантакузина (који се убрзо по почетку сукоба, 26. октобра 1341, у Дидимотици прогласио за цара, додуше другог по рангу, који штити права царице-мајке и малолетног цара од Алексија Апокавка). На вест да се Кантакузин прогласио за цара, васељенски патријарх Јован крунисао је (19. новембра 1341) малолетног Јована за цара, а Кантакузина изопштио из цркве, запретивши изопштењем и свакоме ко би га признао за цара. Убрзо су се у овај сукоб умешали српски краљ и бугарски цар, а затим и турски емири из Мале Азије. Прва фаза овог рата окончана је Кантакузиновом победом (2. фебруара 1347) и споразумом са царем Јованом V и царицом-мајком Аном Палеолог.[9] Може се с разлогом сматрати да је укључивање грчког елемента у Душанову титулу био, заправо, део споразума који је цариградска влада тада склопила са српским краљем. Овим споразумом, који је укључивао и веридбу Палеологове сестре са Душановим сином и наследником Урошем, призната су краљева дотадашња освајања у византијским областима, што је потом оличено у новој, проширеној владарској титули, која је отада укључивала и грчке (sc. византијске) земље.[10] Претходно је, априла исте године, дошло до Душановог, мада не и формалног, разлаза са Кантакузином. После проглашења за цара, што се догодило, вероватно, на Божић 1345. или на Богојављање 1346. године, Душан је овај елемент своје краљевске титуле напустио, углавном у корист термина „Грци“ или „Романија“. Обе промене владарске титуле значајан су показатељ етапа Душановог учешћа у византијском грађанском рату, односно његовог „уласка у царство“. Није, дакле, вероватно да би натпис са таквом Оливеровом титулом, „учестник Грком“, да је био исписан после Душановог проглашења за цара, могао садржати један тако важан елемент који је царска канцеларија тада већ била напустила. Таквом схватању у прилог иде и Душанова царска титула исписана у припрати лесновске цркве 1349. године, где јесу споменуте „грчке земље“ али без индикативне формуле „учестник Грком“.[11] Још је мање вероватно да је Душан могао бити назван краљем у време када је носио царску титулу, тим пре што је ктитор навео да је своју титулу великог деспота по милости Божијој добио за верно поработаније управо самом краљу Стефану. Сматрамо, дакле, да Оливер своју титулу деспота није добио од цара Душана.[12]

---

[9] О грађанском рату: *Г. Осшрогорски,* Историја Византије, Београд 1959, 475–495; *Р. Радић,* Време Јована V Палеолога, Београд 1993, 112–247.

[10] За овакво схватање споразума в. *Пириваѿрић,* исто, 383 сл.

[11] Натпис је непотпуно сачуван, али је читљив у завршном делу цареве титуле, в. *Габелић,* исто, 169.

[12] Уп. *Ђ. Сѿричевић,* Једна хипотеза о титуларном имену српских деспота XIV века, Старинар 7–8 (1956–1957) 113–130, 119. Аутор сматра да спомен Душана са титулом краља недвосмислено показује да је Оливер носио звање деспота пре његовог проглашења за цара. Према *Б. Ферјанчићу,* в. исто, 165, титулу деспота Оливер је добио од цара Душана, и то мишљење је преовладало у литератури, в. *Габелић,* 33 (натпис антиципира добијање титуле); уп. *Тодић,* 382.

Одатле је споменути хронолошки оквир август 1343 – крај 1345. године и путоказ у потрази за одговором на питање од кога је Оливер добио ову високу титулу. Најпре се указује могућност да је додела деспотске титуле Оливеру на неки начин била део споразума регената са Душаном. Међутим, као што је познато, изворна подлога за закључке о детаљнијем садржају тог споразума је мала. Савремени цариградски историчари Нићифор Григора и Јован Кантакузин, чији су списи најважнији извор за период овог грађанског рата, нису били наклоњени ни регентима, ни Душану и нису се бавили историјом њиховог односа.[13] Проблем би требало сагледати и у једном општијем оквиру. Релативно учестала додела византијских дворских титула личностима које су у време грађанског рата 40-их година XIV века у државно-правном смислу били странци тј. нису били Римљани (Ромеји), била је део процеса опадања царства, те није изненађујуће што се и Григора и Кантакузин према овој појави односе на један особен начин. На тај однос ћемо се у овој прилици само укратко осврнути.

Познато је неколико таквих случајева – византијске титуле су носили Хреља (протосеваст, велики доместик и кесар), Оливер (севастократор и деспот) као и Момчило (севастократор и деспот).[14] Григора је прећутао доделу византијске титуле кесара великом доместику Хрељи, за коју није могуће са сигурношћу утврдити да ли ју је добио од Кантакузина или од регената, а прећутао је, свакако, и Оливерове титуле, без обзира на њихово порекло. Само у случају Момчила, господара простране области у Родопима, он доноси податак да је он прво пришао цару Кантакузину и постао његов уговорни савезник и добровољни слуга (δοῦλος) а затим царици, од које је добио титулу и знаке деспотског достојанства.[15] Код Григоре нема говора о томе да је Кантакузин давао странцима икакве византијске титуле. Међутим, сам Кантакузин у свом спису каже да је доделио Момчилу титулу севастократора, али тек пошто му је цариградска влада претходно дала титулу деспота. Према Кантакузиновој верзији, ток догађаја је био следећи: „сазнавши да је овај (sc. Момчило) од царице постао деспот, подарио му је (sc. Кантакузин) и сам достојанство севастократора“, додавши да је овај више ценио звање севастократора које је добио од њега, него звање деспота које је добио од царице, и да је пристао да му „за кратко време“ служи. Дакле, према царевој верзији, изгледало би као да је Момчило прво пришао њему, затим се одметнуо, пришао регентима и добио титулу деспота, а потом поново за кратко пришао цару и добио титулу севастократора. Најзад је Момчило поново заратио против цара, „пошто је више ценио достојанство раније добијено од царице, називајући се деспотом“. Такође, у осврту на збивања са краја лета 1344. године, када је Момчило успоставио самосталну власт у Родопима, цар-писац каже да се он „одметнуо и од цара Кантакузина и од царице Ане, премда се заоденувши знацима деспота од ње послатим, и истовремено ратовао против

[13] *Пириваӣрић,* исто, 394–395.

[14] Упућујемо на познату литературу: *М. Динић,* Реља Охмућевић у историји и предању, ЗРВИ 9 (1966) 95–119; *M. Bartusis,* Chrelja and Momčilo: Occasional Servants of Byzantium in Fourtheenth Century Macedonia, Byzantinoslavica 41 (1980) 201–221; коментар Б. Ферјанчића у ВИИНЈ VI, 228 n. 16, 372 n. 57, 421 n. 198, 380–382, n. 90, 256 n. 99, 465 n. 345.

[15] Gregoras, II, 704.

обоје...“.[16] Читаву ствар ваља размотрити најпре на нивоу чињеница. Тешко је поверовати у то да је Момчило прво добио титулу деспота од регената, а да је затим прешао на Кантакузинову страну и добио нижу титулу севастократора. Такође, не изгледа вероватно ни да је Момчило био у толикој мери несталан колико то сугерише Кантакузинов приказ – биће да је ових обрта у Момчиловом односу према Кантакузину и регентима у стварности било нешто мање. У прилог таквом схватању посредно сведочи и Григора, код којег је читав случај једноставнији – не спомиње се титула севастократора, Момчило је прво пришао Кантакузину а потом царици, од које је добио титулу деспота. Изгледа да је, своје апологије ради, цар-писац предатирао епизоду о приласку Момчила и добијању титуле севастократора, и заправо увећао стварни број Момчилових неверстава и прелазака са једне на другу страну у византијском грађанском рату.[17] Може бити да је Кантакузин био на неки начин принуђен да остави своју верзију историје Момчилових титула због тога што се у Григорином спису, написаном десетак година пре његовог, већ био појавио податак да је цариградска влада овоме дала титулу деспота, за коју су обавештени савременици могли знати да му је дата тек пошто му је Кантакузин претходно дао титулу севастократора. Свест о томе да ће не само будућа покољења већ и млађи савременици читати његову верзију недавних догађаја свакако је морала утицати на Кантакузинов историографски критеријум. Кантакузин је, како је и сам рекао, имао пред собом Григорин спис, те се сме узети у обзир могући утицај Григорине верзије догађаја на његову.[18]

Била ова реконструкција тачна или не, за нашу тему је важно приметити да су цариградски историографи у време о којем је реч много радије ћутали о додели дворских достојанстава странцима него што су о томе говорили, те да околност што је у њиховом делу остало трага само о додели византијских титула Момчилу не значи да других случајева није било. Дакле, чињеница да ни Григора ни Кантакузин не спомињу византијске титуле Јована Оливера није доказ да их није доделила нека византијска царска власт, којих је у време грађанског рата било две. Недавно је Б. Тодић изнео аргументе за тезу о византијском пореклу Оливерове титуле севастократора, на шта ћемо доћи у даљем тексту.

Вратимо се сада Оливеровој титули деспота. Уколико је Момчило, чије неугледно порекло византијски писци нису пропустили да истакну, добио титулу деспота од цариградске владе, утолико пре ју је могао добити тада већ веома угледни Оливер, а да о томе из речених или неких других разлога у савременој византијској историографији не остане трага. Додељивање титуле деспота Оливеру, за шта верујемо да се могло догодити најраније у августу 1343. а свакако пре краја 1345. године, требало би сагледати у склопу историје Душановог односа са регентима, о којој, међутим, не знамо готово ништа. Дакле,

[16] Cantacuzenus, II, 432, 437.

[17] Уп. *Тодић,* исто, 379 н.32. Кантакузиновој верзији се, међутим, често даје пуно поверење: *Ферјанчић,* Деспоти у Византији и јужнословенским земљама, 165; *исти,* ВИИНЈ VI, 465 н. 345; такође и *И. Божилов, В. Гюзелев,* История на средновековна България, VII–XIV век, София 1999, 595–597 (Божилов).

[18] Cantacuzenus, I, 12; уп. друге примере у *H. Hunger,* Βυζαντινή λογοτεχνία, τ. Α´ – Γ´, Αθήνα 1992, Β´, 316–317 (оригинално издање: Die hochschprachliche profane Literatur der Byzantiner, I–III, München 1978).

могуће је да је титула додељена већ у време склапања споразума, августа 1343. године, а могућ је и неки каснији датум. Ипак, давање највише дворске титуле деспота Јовану Оливеру пре би одговарало околностима и духу споразума регената са Душаном из августа 1343. године, споразума за који сматрамо да је укључио и промену краљеве титуле.

Речено ће бити јасније уколико одемо корак даље у анализи натписа и његове историје. Настављајући истим трагом, видимо да је Оливер своју византијску титулу севастократора могао добити само од Јована Кантакузина, у склопу споразума који је овај византијски цар августа претходне, 1342. године направио са српским краљем Душаном на његовом двору у Паунима крај Приштине. У обзир долази временски распон од августа 1342. до априла 1343. године, колико је трајало савезништво цара и краља. Управо такав закључак изнео је недавно Б. Тодић узимајући у обзир следеће: податке Григоре и самог Кантакузина који показују карактер односа Оливера и Кантакузина, веома значајну улогу Оливера током преговора који су претходили склапању споразума Кантакузина са Душаном, као и то да је део тог споразума било уговарање брака Кантакузиновог сина Манојла и именом непознате Оливерове кћери, уз сагласност краља Душана, а узимајући, такође, у обзир и податке из ктиторског натписа у наосу као и запис извесног писара Станислава из једног минеја.[19] Б. Тодић је изнео и реконструкцију првобитног натписа, преко којег је касније нанет постојећи, интерполисани, а Оливерова тадашња византијска титула, спомента на завршетку натписа, требало би да је гласила „велики севастократор све српске земље и поморске и учестник Грком“. Расположиви изворни материјал, међутим, не подржава закључак да је Оливерова титула севастократора, ако је вежемо за споразум са Кантакузином, садржала и спомен грчких земаља. У Душановој повељи старцу Григорију из маја 1343. године нису, наиме, споменуте грчке земље.[20] Како проширење Душанове титуле на грчке земље није било везано за споразум са Кантакузином већ са Палеолозима, требало би да је и првобитни натпис крај ктиторовог портрета на један или други начин пратио тадашњу титулу Оливеровог краља, у то време ограничену на српске и поморске земље. Овај закључак је у сагласности са садржајем првог дела данас видљивог натписа, где се израз „бих у Србљем“ односи на време пре него што је краљева титула промењена и проширена на грчке земље формулом која је изражавала идеју учествовања у царству. Када је Оливер, у неком тренутку после августа 1343. године, добио ново високо звање, преко старог је написан нови натпис, са титулом „велики деспот све српске земље и поморске и учестник Грком“. Ту су, уједно, и разлози због којих је морао бити исписан нови натпис – стари, наиме, није могао бити једноставно и ефектно интерполисан, нити само продужен.

Можемо на овом месту сажети закључке за које сматрамо да имају чвршћу подлогу. Пошавши од чињенице да је Душан у постојећем натпису споменут као краљ а Оливер као деспот и „учестник Грком“, као и од мишљења да је највише византијске дворске титуле, у овом случају титуле деспота и севастократора, у начелу могао додељивати само царски ауторитет, закључујемо да је Оливер

[19] *Тодић,* исто, 379 сл.

[20] В. нап. бр. 7; уп. *Пириватрић,* исто, 388–391.

своју титулу деспота добио од царице Ане Палеолог у периоду између августа 1343. и краја 1345. године, а да је претходну титулу севастократора добио од цара Јована Кантакузина између августа 1342. и априла 1343. године.

Да размотримо сада поближе, колико нам је то могуће, питање ближег одређења хронологије Оливеровог стицања деспотске титуле. У време када су почели преговори регената са Душаном његов најмоћнији великаш већ је носио византијску титулу севастократора. Може се с разлогом претпоставити да је Оливер имао своју улогу у тим преговорима и да су му регенти управо тада доделили титулу деспота и честника Грком. Околност да је Оливер, како се данас сматра, и сам био „Грк" (у модерној историографији се управо он препознаје у личности коју један дубровачки документ спомиње као краљевог барона Гркинића), могла је, као и у случају преговора са Кантакузином, такође играти своју улогу.[21] Осим тога, Оливер је управљао, тачније – владао, облашћу која је на простору од Солуна до Скопља била најснажнија организација локалне власти и то је извесно допринело да при споразумевањима виших владарских ауторитета његова улога буде незаобилазна. Уколико је Оливер управо лета 1343. године постао деспот и „учестник Грком", то нас упућује да се упитамо шта је тачно споразум са регентима предвиђао за Душана, чији је положај, по природи ствари, морао бити још виши и значајнији. Оливерова титула византијског деспота и „учестника Грком" посредно нас упућује на то да Душаново учешће у царству схватамо као неку врсту намесништва, власт вршену уз сагласност а можда и у име Палеолога.[22] Разуме се, у погледу хронологије доделе титуле и контекста збивања могуће су и друге претпоставке. Важан аргумент у преговорима регената са Душаном била је чињеница да је Кантакузин новембра 1341. године изопштен из цркве, што Душану, као и Оливеру, можда није било ни познато у време када је са њим склапан споразум. Казна екскомуникације била је тада запрећена и сваком ко би Кантакузина признао за цара. У сваком случају, савез са изопштеним побуњеником отежавао је, на известан начин и условљавао, Душанов а и Оливеров положај у преговорима са регентима.[23] Веридба Оливерове кћери и Кантакузиновог сина значила је успостављање сродства, које је трајало све док је трајала и веридба, за коју не знамо тачно ни када је раскинута.[24] Одатле, може бити да је приликом склапања споразума Оливер (поново) добио севастократорску титулу – овога пута од легалних царских власти – а да је добијање деспотске уследило касније. Ту у потпуности излазимо на терен претпоставки, које није могуће поткрепити неким сигурнијим аргументом. Ипак, треба начелно приметити да као што нам није позната

[21] *Ферјанчић,* исто, 159 н.17, са старијом литературом.

[22] У овом смислу занимљиво је сведочанство Григоре, који каже да су током преговора регенти нудили Душану и неку врсту повеље о власти над свим градовима и земљама до Христопоља (Gregoras, II, 642); Григора такође каже да су у време Душановог проглашења тј. крунисања регенти њему „ћутке или јавно" већ били предали области све до Христопоља (Gregoras, II, 746), в. детаљније, *Пириваӣрић,* исто, 383–385.

[23] Les regestes des actes du patriarcat de Constantinople, Vol. I, Fasc. V, ed. *J. Darrouzès,* Paris 1977, no. 2218, 172–173, no. 2221, 174; Listine o odnošajih između Južnoga Slavenstva i Mletačke Republike, II, 192.

[24] Податак о склопљеној веридби стоји у прилог закључку да је Оливер титулу севастократора добио од Кантакузина, уп. *Тодић,* исто, 379–381.

историја односа регената и Душана, исто тако нам није познат ни њихов став према Душановом проглашењу и крунисању. Уколико је Оливер добио деспотску титулу из Цариграда после Момчилове погибије код Перитериона 7. јуна 1345. године, постављају се занимљива питања: шта је, у том случају, из Цариграда било дато или обећано Душану, а такође и какав утицај је на развој односа регената и Душана имала скора погибија утицајног Алексија Апокавка, који је убијен неколико дана касније, 11. јуна, у једном инциденту у Цариграду. Покушаји да се на ова питања одговори водили би само у домишљања. Свакако да је слабљење регентства, после смрти два важна чиниоца, Момчила и Апокавка, морало олакшати даље Душанове кораке ка царском чину, али није јасно да ли су се они одвијали на основу неког новог споразума са регентима или као његови самостални поступци.

Размотримо, на крају, и примедбу да подаци натписа, узети дословно, без обзира на друге изворе и контекст грађанског рата, као и на наша општа знања и представе о додели високих византијских достојанстава, упућују на закључак да је Оливер своје титуле севастократора и деспота добио од краља Душана. Данашња сазнања о тој важној етапи Душановог царског пута, коју карактерише идеја о учешћу у царству изражавана кроз одговарајућу титулу у периоду од августа 1343. па до краја 1345. године, свакако да отварају простор за постављање многих питања о природи Душановог учествовања у царству и његовим евентуалним царским манирима пројављеним и пре самог проглашења за цара. С друге стране, како је давно примећено, у изворима нема показатеља да је он у том периоду додељивао икакве византијске титуле.[25] Одатле наоко необична формула у натпису, из које – поново то подвлачимо – само на први поглед изгледа да је Душан као краљ додељивао византијске титуле, заправо изражава хијерархију власти, као и однос владара и његовог човека. Оливерова верна служба – верно поработаније краљу – омогућила му је да од византијских царских власти добије високе дворске титуле као део уступака које су две зараћене стране, цар Јован Кантакузин и цариградски регенти, свака у своје време, морали да пруже не само краљу Душану, већ и његовом најмоћнијем великашу. Добијање дворских титула од византијских ауторитета Оливера је морало увести у својеврсно двоструко поданство. Оно је, међутим, према византијској страни свакако било теоријско а не стварно. У подручју под врховном влашћу краља Душана оно није могло бити изражено у некој одговарајућој формули, одатле Оливеров ктиторски натпис данас даје погрешан први утисак да је краљевска власт била извор његових високих византијских достојанстава.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Вујошевић Ж., Хрисовуља краља Стефана Душана манастиру Св. Петра и Павла на Лиму, Стари српски архив 3 (2004) 45–70 [*Vujošević Ž.*, Hrisovulja kralja Stefana Dušana manastiru Sv. Petra i Pavla na Limu, Stari srpski arhiv 3 (2004) 45–70].

[25] *Ферјанчић,* исто, 163 сл.

Ioannis Cantacuzeni eximperatoris historiarum libri IV, cura *L. Shopeni,* Bonnae 1828–1832.

Les regestes des actes du patriarcat de Constantinople, Vol. I, Fasc. V, ed. *J. Darrouzès,* Paris 1977.

Listine o odnošajih između Južnoga Slavenstva i Mletačke Republike, II, ed. *Š. Ljubić,* Zagreb 1870.

Српски грамоти од Душаново време, пр. *В. Мошин – Л. Славева,* Прилеп 1988 [Srpski gramoti od Dušanovo vreme, pr. V. Mošin – L. Slaveva, Prilep 1988].

Nicephori Gregorae Byzantina historia I–II, ed. *L. Shopenus,* Bonnae 1829–1830; III, ed. *I. Bekkerus,* Bonnae 1855.

Литература – Secondary Works

Bartusis M., Chrelja and Momčilo: Occasional Servants of Byzantium in Fourtheenth Century Macedonia, Byzantinoslavica 41 (1980) 201–221.

Божилов И., В. Гюзелев, История на средновековна България, VII–XIV век, София 1999 [*Božilov I., Gjuzelev V.*, Istorija na srednovekovna B'lgarija, VII-XIV vek, Sofija 1999]

Габелић С., Манастир Лесново. Историја и сликарство, Београд 1998 [*Gabelić S.*, Manastir Lesnovo. Istorija i slikarstvo, Beograd 1998].

Динић М., Реља Охмућевић у историји и предању, ЗРВИ 9 (1966) 95–119 [*Dinić M.*, Relja Ohmućević u istoriji i predanju, Zbornik radova Vizantološkog instituta 9 (1966) 95–119].

Ђорђевић И., Зидно сликарство српске властеле, Београд 1994, 153–157 [*Đorđević I.*, Zidno slikarstvo srpske vlastele, Beograd 1994, 153–157].

Hunger H., Die hochschprachliche profane Literatur der Byzantiner, I–III, München 1978 (превод на грчки: Βυζαντινή λογοτεχνία, τ. Α΄ – Γ΄, Αθήνα 1992).

Максимовић Љ., Византијски свет и Срби, ур. *Т. Живковић,* Београд 2008, 95–111 [*Maksimović Lj.*, Vizantijski svet i Srbi, ur. T. Živković, Beograd 2008, 95–111].

Максимовић Љ., Грци и Романија у српској царској титули, ЗРВИ 12 (1970) 61–78 [*Maksimović Lj.*, Grci i Romanija u srpskoj carskoj tituli, Zbornik radova Vizantološkog instituta 12 (1970) 61–78].

Максимовић Љ., Србија и идеја универзалног царства, Споменица Гојка Суботића, ЗРВИ 44/2 (2007) 371–379 [*Maksimović Lj.*, Srbija i ideja univerzalnog carstva, Spomenica Gojka Subotića, Zbornik radova Vizantološkog instituta 44/2 (2007) 371–379].

Максимовић Љ., Српска царска титула, Глас САНУ 384, Одељење историјских наука, књ. 10 (1998) 173–189 [*Maksimović Lj.*, Srpska carska titutla, Glas SANU 384, Odeljenje istorijskih nauka, knj. 10 (1998) 173–189].

Максимовић Љ., Сучељавање и прожимање двају светова, ЗРВИ 43 (2006) 11–23 [*Maksimović Lj*, Sučeljavanje i prožimanje dvaju svetova, Zbornik radova Vizantološkog instituta 43 (2006) 11–23].

Maksimović Lj., L'empire de Stefan Dušan: genèse et caractère, Mélanges Gilbert Dagron, TM 14 (2002), 415–428.

Obolensky D., The Byzantine Commonwealth, London 1971 (превод на српски: *Д. Оболенски,* Византијски комонвелт, Београд 1991).

Осшрогорски Г., Историја Византије, Београд 1959 [*Ostrogorski G.*, Istorija Vizantije, Beograd 1959].

Пириватрић С., Улазак Стефана Душана у Царство, Споменица Гојка Суботића, ЗРВИ 44/2 (2007) 381–409 [*Pirivatrić S.*, Ulazak Stefana Dušana u Carstvo, Spomenica Gojka Subotića, Zbornik radova Vizantološkog instituta 44/2 (2007) 381–409].

Радић Р., Време Јована V Палеолога, Београд 1993 [*Radić R.*, Vreme Jovana V Paleologa, Beograd 1993].

Сшричевић Ђ., Једна хипотеза о титуларном имену српских деспота XIV века, Старинар 7–8 (1956–1957) 113–130 [*Stričević Đ.*, Jedna hipoteza o titularnom imenu srpskih despota XIV veka, Starinar 7–8 (1956–1957) 113–130].

Тодић Б., Натпис уз Јована Оливера у наосу Леснова. Прилог хронологији лесновских фресака, ЗРВИ 38 (1999/2000) 373–384 [*Todić B*., Natpis uz Jovana Olivera u naosu Lesnova. Prilog hronologiji lesnovskih fresaka, Zbornik radova Vizantološkog instituta 38 (1999/2000) 373–384].

Ферјанчић Б., Деспоти у Византији и јужнословенским земљама, Београд 1960 [*Ferjančić B*., Despoti u Vizantiji i južnoslovenskim zemljama, Beograd 1960].

Ферјанчић Б., Јован Кантакузин, Византијски извори за историју народа Југославије, т. VI, Београд 1986 [*Ferjančić B*., Jovan Kantakuzin, Vizantijski izvori za istoriju naroda Jugoslavije, t. VI, Beograd 1986].

Ćirković S., Between Kingdom and Empire: Dušan's state 1346–1355 Reconsidered, ed. *E. Papadopoulou, D. Dialeti,* Byzantium and Serbia in XIV century, Athens 1996, 110–120.

Ћирковић С., Србија и Царство, Глас САНУ 384, Одељење историјских наука, књ. 10 (1998) 143–153 [*Ćirković S*., Srbija i Carstvo, Glas SANU 384, Odeljenje istorijskih nauka, knj. 10 (1998) 143–153]

Srđan Pirivatrić
(Institute for Byzantine Studies of the SASA, Belgrade)

THE BYZANTINE TITLES OF JOVAN OLIVER. A CONTRIBUTION TO THE ISSUES OF THEIR ORIGIN AND CHRONOLOGY

The inscription by the portrait of Jovan Oliver as the founder in the main church of monastery Lesnovo contains the earliest data on Byzantine court dignities he held. The founder is pictured at the narthex invested as a sebastokrator, the inscription is written over an older one which it partially repeats and gives the information on the two Byzantine titles of Jovan Oliver: in the first part of the inscription there is reference on his title of sebastokrator "in Serbs", while in the second part he has the title of despotes "of all Serbian and maritime regions and učestnik (sc. particeps) of Greeks". In the inscription both of the dignities are connected with the king Stefan Dušan. The analysis of the data of the founder's inscription, when put into the context of the civil war that lasted in Byzantium from 1341 to 1347, enables the conclusions on the exact Byzantine origin of his titles and approximate chronology of his investment.

The principle presumption in this analysis is that an investment with the court dignities of sebastokrator and despotes could have been bestowed upon a person only by an imperial authority. Since Jovan Oliver received his two high dignities at the time of king Dušan that fact enables an important basic conclusion: the titles had been bestowed upon him by Byzantine imperial authorities before the imperial proclamation of Dušan, i.e. before January of 1346 at the latest. His title "učestnik (particeps) of Greeks", connected to his dignity of despotes, suggests that he was given this title and dignity by the regency of the queen-mother Anne Palaiologos, presumably as a part

of the agreement that the regency made with king Dušan in August of 1343 (although a later date during the period August 1343 – January 1346 should not be excluded). King Dušan used the same title "učestnik (particeps) of Greeks", or its similar variations, exclusively in the period after his agreement with the regency in August 1343 up to his imperial proclamation. This fact puts a firm chronological frame for the problem of bestowment of the title of despotes to Jovan Oliver and confirms the conclusion that his earlier title of sebastokrator has been bestowed upon him by another Byzantine imperial authority of the period, that of John Kantakouzenos, probably in August 1342 at the moment when he made alliance with king Dušan.

As the founder of the monastery of Saint Archangel Michael in Lesnovo, Jovan Oliver was portrayed at the narthex as sebastokrator with a relevant inscription that narrated on his curriculum vitae. After receiving his new title of despotes, he ordered a new, different inscription to be made, the one that is now our principle source for this research, but his portrait on which he is presented in the garments of a sebastokrator remained unchanged.

The fact that contemporary Constantinopolitan historiographers Gregoras and Joasaph-Kantakouzenos didn't make any reference to the two investments of Jovan Oliver, which we consider as having been of Byzantine imperial origin, can be explained by a specific treatment that such practice of imperial authorities had in their texts. It may be noted that both of the historiographers had rather opted to remain silent on the cases of Byzantine imperial bestowal of foreign potentates with the high court dignities, with the only exception of their specifical, elliptic account on sebastokrator and despotes Momčilo.

Зборник радова Византолошког института L, 2013
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines L, 2013

УДК: 34(497.11)(091)
DOI: 10.2298/ZRVI1350725B

ЂОРЂЕ БУБАЛО
(Универзитет у Београду – Филозофски факултет)

ОГЛЕД ИЗ ИСТОРИЈЕ ТЕКСТА ДУШАНОВОГ ЗАКОНИКА *РУКОПИСНО ОКРУЖЕЊЕ**

На основу анализе рукописне традиције Душановог законодавства излажу се аргументи у прилог потребе укључивања правних текстова преписиваних уз Душанов законик у текстолошко изучавање с циљем реконструкције историје текста Законика (генеалогије рукописа) и његове првобитне редакције. Анализом су обухваћени и рукописи тзв. непотпуног Душановог законодавства, у којима су пратећи текстови преписани без Душановог законика.

Кључне речи: Душаново законодавство, Душанов законик, Синтагма Матије Властара, Јустинијанов закон, Црква.

Based on the analysis of the manuscript tradition behind Dušan's legislation, this prolusion offers arguments in favor of including legal texts copied with Dušan's *Code* into a textological examination which aims to reconstruct the history of the *Code*'s text (the genealogy of its manuscripts) and its original recension. The analysis also includes manuscripts belonging to the so-called incomplete Dušan's legislation, which contains copies of the accompanying texts without Dušan's *Code* itself.

Keywords: Dušan's legislation, Dušan's *Code*, *Syntagma* of Matthew Blastares, *Justinian's Code*, Church.

Има већ преко три деценије откако је Димитрије Богдановић упозорио на особености текстолошког изучавања правних споменика средњовековне Србије и указао на могуће приступе историји правних текстова у склопу припреме критичких издања. На примеру Душановог законика Богдановић је с правом заступао становиште да се приликом припреме његовог критичког издања мора водити рачуна о томе да су промене у саставу и структури настале као последица свесне прераде са правном снагом. Другим речима, Законик се мењао не само

* Чланак садржи део резултата насталих на пројекту бр. 177025 – *Срӣско средњовековно друшӣво у ӣисаним изворима* – који подржава Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

зато што је, рецимо, у ланцу преписивања долазило до грешака, испуштања или контаминација већ првенствено зато што је наставио да живи и примењује се у друштвеној и политичкој средини другачијој од оне у којој је настао. Из тог разлога историја текста Законика, која је најуочљивија у постојању неколико редакција или етапа у развоју, не може се ограничити на „формалне класификације" или утврђивање „статичких односа спољних ознака".[1] При томе, међутим, треба имати у виду још једну одлику историје Законика, која у извесној мери релативизује Богдановићеву замисао о етапама у његовом развоју. Мислим да се постојање различитих редакција не може посматрати праволинијски, у хронолошком смислу, тако да једна смењује другу, која излази из употребе. Нове редакције настају, изазване потребама времена и променама политичких, друштвених и културних околности, али упоредо са њима настављају да живе, примењују се и преписују и рукописи претходних редакција. Другим речима, „измене и допуне закона" не потиру важење претходне законске верзије, као у савременом законодавству.

Препоруке које је Богдановић понудио у своме програмском чланку добиле су у међувремену на актуелности систематском археографском обрадом рукописне заоставштине и новим сазнањима о средини и околностима у којима се одвијала судбина ДЗ.[2] Полазећи од начела која је поставио и чињенице да је Законик изузетно динамичан текст, сматрам да реконструкција историје текста ДЗ има за циљ не само да покаже његову судбину и измене у вековима након што је настао већ и да, у трагању за текстом најближим оригиналу, покуша да идентификује и раздвоји касније наслаге од првобитног текста, да покуша да га ослободи свих намерних или случајних измена и грешака, нових слојева и допуна. Оригинал Законика није сачуван – ни посебан рукопис првог законика из 1349, који је ради употребе морао бити умножаван бар до 1353–1354, нити рукопис с новелама, уколико су првобитно засебно издате, нити јединствени правни зборник састављен од оба законика, приликом новелирања првог. Штавише, није сачуван ниједан примерак преписа Законика из времена Царства, што нас не приближава одговору на питање да ли сви сачувани преписи вуку порекло од новелираног зборника из 1353–1354. и да ли су већ тада вршене измене и систематизација у грађи првог дела.

Целокупно рукописно наслеђе ДЗ подељено је на две основне редакције – старију и млађу, у оквиру којих се може издвојити по неколико верзија (заправо, редакција у правом значењу те речи).[3] Старију редакцију чини 10 рукописа, који у већој или мањој мери одражавају састав, редослед чланова и стил изгубљеног оригинала Законика, као и доцније кодификаторске и редакторске прераде, настале у доба Царства или у областима и државама пониклим на његовом

[1] *Д. Богдановић*, Текстолошко изучавање правних споменика средњовековне Србије, изд. *Д. Богдановић*, Међународни научни скуп Текстологија средњовековних јужнословенских књижевности 14–16. новембра 1977, Научни скупови САНУ књ. X, Одељење језика и књижевности књ. 2, Београд 1981, 53, 56–60.

[2] Видети списак скраћеница.

[3] *С. Ћирковић*, Старија и млађа редакција Душановог законика, изд. *С. Ћирковић* и *К. Чавошки*, Законик цара Стефана Душана. Зборник радова са научног скупа одржаног 3. октобра 2000, поводом 650 година од проглашења, Научни скупови САНУ, књ. CVIII, Одељење друштвених наука књ. 24, Београд 2005, 91–96; Душанов законик, изд. *Ђ. Бубало*, Београд 2010, 25 сл, 44 сл.

подручју.[4] У сачуваним рукописима тексту ДЗ увек претходе Скраћена синтагма Матије Властара и Јустинијанов закон (осим у фрагментарно сачуваном Стр и у Стд, који садржи само текстове ДЗ и СС). Премда је у науци прихваћен назив Душаново законодавство за овај троделни правни зборник,[5] ипак не постоје недвосмислени докази о томе да су још за Душанова живота ова три законска текста здружени у један зборник, нити да су прва два у то време преведени или редиговани.

Јустинијанов закон представља правну компилацију створену превођењем прописа грађанског и кривичног права и судског поступка из различитих византијских правних зборника, од чега готово половину из Земљорадничког закона.[6] Сачуван је у две редакције, основној, која садржи 33 одредбе и раковачкој, у којој је грађа подељена на 13 предметних целина са укупно 25 прописа. Рак изоставља 10 одредаба из основне редакције, али додаје две којих тамо нема.

Скраћена синтагма настала је избором, редиговањем и новом систематизацијом правних правила из српског превода пуне (интегралне) верзије грчке Синтагме, византијског номоканонског зборника који је саставио у Солуну монах Матија Властар 1335.[7] Постоје три редакције СС: а) основна, у којој је грађа распоређена по саставима према словима алфабета као у ПС и која је сачувана у већини рукописа старије редакције Душановог законодавства; б) варијанта основне, с промењеним почетком и једном допуном из ПС, сачувана у Беш и Кар; в) посебна редакција у којој је грађа прераспоређена по предметима и подељена на главе, са новим скраћивањима текста у односу на основну СС, али и са допунама из ПС и Прохирона, сачувана у Рак и Стд.[8] Хронологија настанка СС непосредно је повезана с утврђивањем времена превођења Пуне синтагме на српски. С обзиром на то да Матија Властар доследно промовише идеологију суприматије световне над духовном влашћу, јединог легитимног византијског цара, као и првенства васељенског патријарха у Источној цркви (уз прећуткивање постојања аутокефалне Српске архиепископије), што је до-

---

[4] Струшки, Атонски, Студенички, Ходошки, Хиландарски, Бистрички, Барањски, Призренски, Шишатовачки и Раковачки (Душанов законик, изд. *Ђ. Бубало*, 25–44). Видети сигле у попису скраћеница.

[5] *А. Соловјев*, Законодавство Стефана Душана цара Срба и Грка, Скопље 1928, Београд 1998² (пагинација према 2. изд); *Д. Богдановић*, Душаново законодавство, изд. *С. Ћирковић*, Историја српског народа 1, Београд 1981, 557–565.

[6] Јустинијанов закон. Средњовековна византијско-српска правна компилација, изд. *Б. Марковић*, Одељење друштвених наука САНУ, Извори српског права XV, Београд 2007.

[7] Издање ПС: Матије Властара Синтагмат, изд. *С. Новаковић*, Београд 1907; *С. Троицки*, Допунски чланци Властареве синтагме, Посебна издања САНУ књ. CCLXVIII, Одељење друштвених наука књ. 21, Београд 1956. Издање СС: *Т. Флорински*, Памятники законодательной деятельности Душана Царя Сербов и Греков, Киев 1888, Приложения, 95–203. Cf. *J. Panev*, La réception du Syntagma de Matthieu Blastarès en Serbie, Études balkaniques 10 (2003) 27–45; *Т. Суботин-Голубовић*, Српскословенски превод Синтагме Матије Властара, изд. *С. Ћирковић* и *К. Чавошки*, Средњовековно право у Срба у огледалу историјских извора, САНУ, Одељење друштвених наука, Извори српског права XVI, Београд 2009, 9–20; *V. M. Minale*, Il *Syntagma Alphabeticum* di Matteo Blastares nella codificazione dello car Stefan Dušan: alcune riflessioni di ordine cronologico, Atti Accademia Pontaniana N. S. 58 (2009) 53–66; *V. Alexandrov*, The Syntagma of Matthew Blastares: The Destiny of a Byzantine Legal Code among the Orthodox Slavs and Romanians 14–17 Centuries, Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte, vol. 29, Frankfurt am Main, 2012.

[8] Више појединости о посебним редакцијама СС у даљем тексту.

следно пренето у српски превод,[9] тешко је помирити се са уверењем да је са Душановим знањем или чак на његов подстицај преведен текст који је био у отвореној супротности са идеологијом Српског царства и патријаршије. При покушају утврђивања времена превођења Синтагме о томе би се морало водити рачуна, као и о чињеници да најмање пет најстаријих рукописа српског превода ПС потичу из последње четвртине 14. века, из времена измирења Српске и Васељенске патријаршије.[10]

Али, на првом месту је неопходно покушати пронаћи, у богатој рукописној заоставштини грчке Синтагме, предложак српског превода (или бар рукописе у којима има највише паралела са српским преводом) и одредити приближно време настанка редакције којој припада. Такво истраживање отежано је непостојањем критичког издања грчке Синтагме, као и опсежних текстолошких проучавања. Као полазиште може послужити запажање Сергија Троицког о рукописима у којима је изостављена глава Л–5 из оригиналног састава, што је одлика и српског превода. Ту редакцију Троицки назива Охридском,[11] а утврђивање њене хронологије приближило би нас времену превођења Синтагме на српски. Троицки такође упозорава да се у најстаријем њему познатом рукопису грчке Синтагме из 1342 (ГИМ, Син, греч. № 149) и у још неколико рукописа 14. века не налазе уводне главе *Ветхоје десетословије от Левитика* и *Светаго Максима*, које су саставни део свих преписа српске ПС, али их има у неким доцнијим преписима грчке Синтагме.[12] Разуме се, поређење српске и грчке Синтагме је и неопходан предуслов за приређивање критичког издања српске ПС.

У потрагу за приближним временом настанка троделног кодекса познатог као Душаново законодавство морају се укључити и текстолошка испитивања ПС с циљем да се идентификује скупина рукописа у којој је поникао онај који је послужио као предложак за скраћивање. О оправданости таквог подухвата сведоче разлике у тексту глоса ПС и варијанти оних које су ушле у СС. У глави Д–8, уз термин *претор* дописано је објашњење: *Претор јест сан стареји или*

[9] *С. Троицки*, Црквено-политичка идеологија Светосавске крмчије и Властареве синтагме, Глас САН 212 (1953) 186–202; cf. *Alexandrov*, The Syntagma of Matthew Blastares, 44–57.

[10] **ПБ 70 (Пчињска)**, око 1370 (*З. Ранковић*, *В. Вукашиновић*, *Р. Станковић*, Инвентар рукописа Библиотеке Српске патријаршије, Београд 2012, 38, № 69); **ДМ 111**, 1375/1385. (*Д. Богдановић*, *Љ. Штављанин-Ђорђевић*, *Б. Јовановић-Стипчевић*, *Љ. Васиљев*, *Л. Цернић*, *М. Грозданович-Пајић*, Опис ћирилских рукописних књига манастира Високи Дечани, I, Београд 2011, 463–468); **ЦМ 57**, 1387 (*П. Момировић*, *Љ. Васиљев*, Ћириличке рукописне књиге Цетињског манастира : XIV–XVIII вијек, Цетиње 1991, 213 сл); **УБ, Ћор 28**, последња деценија 14. века, писар Јов (*Л. Цернић*, О атрибуцији средњовековних српских ћирилских рукописа, изд. *Д. Богдановић*, Међународни научни скуп Текстологија средњовековних јужнословенских књижевности 14–16. новембра 1977, Научни скупови САНУ књ. X, Одељење језика и књижевности књ. 2, Београд 1981, 353, № 57); **ХМ 299**, 1385/1395 (Славянские рукописи афонских обителей, составили *А. А. Турилов* и *Л. В. Мошкова*, под редакцией *А.-Э. Н. Тахиаоса*, Фессалоники 1999, 341, № 852; *Р. Станковић*, Водени знаци хиландарских српских рукописа XIV–XV века, Београд 2007, 55 сл, № 299); *Alexandrov*, op. cit., 80–86, 187–190.

[11] *Троицки*, Допунски чланци, 27. Текст другог допунског чланка ПС *От правила Светаго Јована Посника* поклапа се са охридском варијантом грчке Синтагме (исто, 29–31).

[12] Исто, 25 сл. Уп. *Арх. Владимир*, Систематическое описание рукописей Московской Синодальной (Патриаршей) библиотеки, часть первая, Рукописи греческия, Москва 1894, 476–479, № 327; *Alexandrov*, op. cit., 65–70.

војевода. Ова глоса унета је једино у Рак СС, и то у текст, као што је случај и са Копорињском ПС (МСПЦ 45), која је Новаковићу послужила као основ издања, или ПБ 70 и ХМ 299. Међутим, у обе Дечанске ПС (ДМ 111 и 112), у УБ, Ћор 28 и у НБС 43, глоса је заведена на маргини.[13] У истој глави уз термин *ойисаније* долази на маргини објашњење: *Ойисаније ойложеније глагољеш се*, као у ДМ 111 и ДМ 112. У том виду преузима га Рак СС. Међутим, УБ, Ћор 28, МСПЦ 45, ПБ 70 и НБС 43, изостављају *се* на крају, а последња два и укључују глосу у текст и управо у том облику јавља се у СС.[14] Напокон, и грешке у преписивању откривају могуће рукописне претке. У глави X–28, у одељку о канонику, термин *каноник* добио је глосу на маргини: *Каноник јеже ми йойовину именујем*. Реч *йойовина* скраћена је тако што је друго *й* надметнуто, а друго *о* изостављено. Једном у ланцу преписивача промакло је ово надметнуто *й*, или је већ било избледело у предлошку, па је преписао само слова која су била исписана на основној линији – *йовину*. Рукописи који садрже ову грешку зацело показују сродност. Такви су УБ, Ћор 28 и ХМ 299, док ДМ 111 и 112, ПБ 70, НБС 43, МСПЦ 45 имају *йойовину*.[15] Одељак о канонику није ушао у избор СС, али га зато Рак СС укључује и формира од њега посебно поглавље (52, старе нумерације 46), без прве и последње реченице првог става. Глоса је укључена у текст одмах иза наслова (облик *йойовину*), истим већим словима као и наслов, а потом следи упута: *Прочаја ишши у великом законику, йоњеже многа суш о сем*.[16] Овде је очигледна сродност са породицом рукописа која има правилно исписану реч *йойовина*, али није идентификован такав рукопис у коме би глоса била укључена у текст. Међутим, у неким рукописима са Душановим закоником, правило о канонику преписано је као посебан састав. Тако је у Прз, где је овај текст преписан после СС (с Правилима Св. Јована Посника), а пре ЈЗ, од којег га дели састав под насловом *Свешаго Василија сказаније и сйрављеније црковноје*. Одељак о канонику дословно је преписан из ПС, глоса је унета у текст одмах иза наслова, као у Рак, али је као предложак послужио неки од рукописа који има *йовину*. Преписивач је чак задржао и последњу реченицу првог става, са упућивањем на главу X–17 ПС (*ишши ва 17–шои главе сего сасшава*), која има смисла само у ПС (зато је зацело из Рак и избачена). На крају Бар, на последњем, додатом листу преписан је исти састав у целости, али без глосе о поповини.[17]

Чињеница да је ДЗ у рукописима старије редакције доспео до нас у пратњи СС и ЈЗ, намеће обавезу да се за успостављање рукописне генеалогије Законика у поређење равноправно укључе и његови пратиоци. Чини ми се да је ДЗ пречесто у изучавању изолован, неоправдано издвајан из окружења у којем је коришћен и сачуван, посматран као самосталан правни текст. Повезаност Законика и остала два правна текста у већини сачуваних рукописа старије редакције најпре се

[13] *Троицки*, Допунски чланци, 23; ХМ 299, fol. 107v; УБ, Ћор 28, fol. 98v; Рак, fol. 39v.

[14] *Флорински*, Памятники, Приложения, 159; *Троицки*, Допунски чланци, 24; УБ, Ћор 28, fol. 98v; Рак, fol. 39v.

[15] *Троицки*, Допунски чланци, 24; ХМ 299, fol. 250v; УБ, Ћор 28, fol. 249r.

[16] Рак, fol. 33v.

[17] Законик цара Стефана Душана, књ. 3, Барањски, Призренски, Шишатовачки, Раковачки, Раванички и Софијски рукопис, Одељење друштвених наука САНУ, Извори српског права 4, Београд 1997, 86, 159.

уочава у упути на крају садржаја СС, која је по редоследу преписивања увек прва: *По сих напред иштӣи Закон благовернаго и христољубиваго цара Јусӣинијана и Закон благовернаго цара Сӣефана*.[18] Сви рукописи у којима се ова белешка налази потичу од заједничког претка, а такође им је заједничко и то што се на почетку текста ДЗ заиста налази наслов *Закон благовернаго цара Сӣефана*, након којег следи датум.[19] Неизбежне измене у ланцу преписивања и гранању рукописа морале су оставити трага и на текстове с којима је ДЗ био здружен. Додуше, испуштања, премештања, систематизација и текстолошких иновација чланова има само у ДЗ, али не и у пратећим текстовима. Њихов је садржај сталан, осим посебних редакција СС у Стд и Рак, посебне редакције ЈЗ у Рак и испуштања чл. 29 и 30 ЈЗ у Атн и Бар.[20]

Управо поређење текстова СС у Рак и Стд показује сродност између ова два рукописа, већу но што се може наслутити из поређења текстова ДЗ. Стд и Рак СС представљају посебну прераду, која је сачињена на основу већ урађеног скраћивања ПС. Многи елементи у тексту упућују на закључак да није рађена непосредно и искључиво са ПС, на пример одељци којих нема у ПС, а карактеристични су за СС – скраћивања, редослед чланова, наслови и поднаслови итд.[21] Међутим, као што је речено, у Стд и Рак СС унет је известан број допуна из ПС (и из Прохирона), које нису ушле у избор СС. Обично су у питању појединачне реченице или њихови делови, али има и читавих ставова.[22] Такође, у неким одступањима СС од ПС, Стд и Рак СС прате ПС. Ово приближавање ПС може се објаснити тиме да је редактор приликом склапања своје верзије имао пред собом и СС и ПС, па је нека места за која му се чинило да нису добро решена у СС преиначио и допунио према узору у ПС. Међутим Стд и Рак текст СС, иако имају много паралела, ипак нису идентични. Ево само неколико примера. Склоност ка допунама из ПС израженија је у Рак. Рецимо, глава 23 одговара члану Г–25 ПС, а глава 45 члану А–16, који нису ушли у избор СС и

[18] *Флорински*, Памятники, Приложения, 98 (Бис, Атн, Хил, Ход, Шиш). У Бар недостаје наслов, садржај и почетак А састава до средине текста првог правила Григорија Ниског *О отвргших се вољеју својеју*, али будући да он показује изразиту блискост са Атн, сва је прилика да се и он може прикључити наведеном низу рукописа. Рак има на почетку садржај сва три правна текста, па је ова упута непотребна, Стд нема ЈЗ, а од ДЗ само избор закона, Стр је сачувао само део ДЗ. Преостаје само Прз од рукописа који садрже сва три правна текста.

[19] Рекао бих да изворна верзија Законика није имала овакав наслов, већ само датум, као у Прз и Рак. Наслов у трећем лицу више би одговарао времену након Душанове смрти. Осим тога, он је у супротности са уводном напоменом, која је срочена у првом лицу множине, са царем Стефаном као носиоцем: *Сији же законик постављајемо од православнаго сабора нашего...и мноју благоверним царем Стефаном...*(Душанов законик, изд. *Бубало*, 75).

[20] Публикована је СС према Стд (*V. Mošin*, Vlastareva sintagma i Dušanov zakonik u Studeničkom "Otečniku", Starine JAZU 43 (1949) 7–93) и ЈЗ према Рак (*Флорински*, Памятники, Приложения, 212–215); уп. Јустинијанов закон, изд. *Марковић*, 60.

[21] Видети на пример чланове: Рак 13 (Стд 29), Рак 16 и 17 (Стд 11), Рак 43 (Стд 36), Рак 48 (Стд 37) (*Mošin*, Vlastareva sintagma, 47, 66, 72 sl; Рак, fol. 12, 13v–14r, 29r, 30v).

[22] *А. Соловјев*, Законик цара Стефана Душана 1349. и 1354. године, Одељење друштвених наука САНУ, Извори српског права VI, Београд 1980, 141–147. Соловјев, међутим, сасвим превиђа допуне Рак СС из Прохирона, тј. приписује их ПС: главе 40, 41 и 42. Његовом попису глава Рак СС које су допуњене из ПС треба додати главе 2, 49 и 58. Осим тога, глава 46 није преузета из СС А–6, већ из ПС А–17 са допунама из ПС А–4. Најзад, последња, 75. глава јесте последња одредба из Правила Св. Јована Посника у допунским чланцима ПС (*Троицки*, Допунски чланци, 73).

Стд СС. На крају текста главе 58 (=Стд 49; СС, Ф–4) Рак додаје У–5 члан ПС (*О подлогу*), и то непосредно, а не посредством СС, јер се тамо налази у оквиру К–4 састава несамостално.[23]

И остали рукописи старије редакције који садрже стандардну верзију СС и ЈЗ показују, према варијантама, односе и груписања који прате текстолошке особености ДЗ. Овлашан поглед на преглед варијанти уз издање ЈЗ према Атн довољан је као илустрација за ову тврдњу: Хил и Ход показују исту склоност ка архаизирању израза; Прз је у одступањима често усамљен, као и Бис.[24]

Текстолошко испитивање ДЗ у склопу његовог рукописног окружења обавезује и на укључивање у то испитивање рукописа у којима су СС и ЈЗ, или само СС, преписани самостално, без ДЗ. Познато је седам рукописа непотпуног Душановог законодавства, сви из 16. и 17. века, и један фрагментарно сачувани рукопис СС из збирке рукописа Манастира Никољца (бр. 67). Два од њих чувала су се у старој Народној библиотеци и изгорела су 1941 – Коришки (пронађен у Манастиру Св. Марка Коришког), НБ 310[25] и Велески (пронађен у Манастиру Св. Јована у селу Ветерско код Велеса), НБ 39[26] – а Новопазарски (припадао попу Велимиру из села Покрвеника код Новог Пазара) чувао се у Патријаршијској библиотеци у Карловцима, али је нестао.[27] Данас су доступни Карловачки (ПБ 125),[28] Јањевски (ХМ 301),[29] Бешеновски (МЦУ 198),[30] поменути фрагмент из Манастира Никољца[31] и Светониколајевски, из Цркве Св. Николаја у Вршцу, о којем нема података у литератури.[32] Само летимичан поглед открива постојање јаких веза између рукописа непотпуног и потпуног Душановог законодавства. Блискост Прз, с једне

[23] Рак, fol. 18v, 29v, 38r.

[24] Јустинијанов закон, изд. *Марковић*, 53–61.

[25] *Флорински*, Памятники, 324 сл (назива га Београдски законик); *Љ. Стојановић*, Каталог Народне библиотеке у Београду. IV Рукописи и старе штампане књиге, Београд 1903, 123, № 415; Матије Властара Синтагмат, изд. *Новаковић*, LXIII; *Соловјев*, Законодавство, 361 сл, № 4 (Београдски зборник [Маркова манастира]).

[26] *Флорински*, Памятники, 450 сл (назива га Београдски номоканон јер није успео да препозна СС, којој је недостајао почетак са садржајем и делом главе А–1); *Стојановић*, Каталог, 115, № 410; *Соловјев*, Законодавство, 362 сл, № 6.

[27] Матије Властара Синтагмат, изд. *Новаковић*, LIII–LV (Други карловачки скраћен); *Соловјев*, Законодавство, 361, № 3. Већ двадесетих година прошлог века Александар Соловјев није успео да га пронађе.

[28] *Флорински*, Памятники, 323 сл (Второй карловецкий список); Матије Властара Синтагмат, изд. *Новаковић*, XLVI–L (Први карловачки скраћен); *Соловјев*, Законодавство, 360 сл, № 1.

[29] *Соловјев*, Законодавство, 362, № 5 (Хиландарски); *Д. Богдановић*, Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара, Београд 1978, 129 сл, № 301; Славянские рукописи афонских обителей, составили *А. А. Турилов* и *Л. В. Мошкова*, под редакцией *А.-Э. Н. Тахиаоса*, Фессалоники 1999, 315, № 791.

[30] Стари српски записи и натписи 1, изд. *Љ. Стојановић*, Београд 1902, № 764; *Соловјев*, Законодавство, 361, № 2; *П. Момировић*, Збирка српскословенских рукописа Музеја Срема у Сремској Митровици, Грађа за проучавање споменика културе Војводине 10 (1981) 245–248; *Р. Станковић*, Водени знаци рукописних књига Музеја Срема у Сремској Митровици, Археографски прилози 24 (2002) 193 сл, № 198.

[31] *В. Мошин*, Ћирилски рукописи у манастиру Никољцу код Бијелог Поља, Историјски записи 18 (1961) 702, № 68; *Р. Станковић*, Датирање и водени знаци рукописних књига манастира Никољца, Археографски прилози 16 (1994) 191, № 67.

[32] *Д. Богдановић*, Инвентар ћирилских рукописа у Југославији (XI–XVII века), Београд 1982, № 1430.

стране, и Јањ и Кор, с друге, вишеструко се може потврдити. До ЈЗ састав и распоред им је готово идентичан, осим што у Јањ и Кор недостаје *Свет̄ог Василија сказаније*. Сва три имају идентичан текст о канонику, укључујући и погрешно исписану реч *п̄овину*, а Јањ, попут Прз, задржава и упућивање на главу X–17 ПС. Поређење варијанти текста ЈЗ према Прз са Јањ и Кор показује иста одступања од Атн, чак и исте грешке. На местима где је Прз у одступањима усамљен у односу на остале рукописе Душановог законодавства, остала два га прате.[33]

Повезаност рукописа непотпуног и потпуног Душановог законодавства могуће је уочити и на широј основи. Једна од морфолошких разлика према којој се јасно раздвајају две основне скупине рукописа Душановог законодавства старије редакције јесте писање првог лица множине аориста глагола *изабрат̄и* у уводној реченици СС: *Си законик изабрахом из великаго* итд. у Стд, Хил, Ход и Шиш. Иновирани облик *изабрасмо* у Прз, Бис и Атн.[34] Од рукописа непотпуног законодавства, првој групи припада Нпз, а другој Кор и Јањ.[35] Као што је већ напоменуто, два рукописа непотпуног Душановог законодавства – Беш и Кар – имају посебну варијанту СС, која се одликује измењеним почетком. Нема садржај нити наслов, већ уводну главу из ПС (*О вере п̄равославнеј изложеније и закон 7 сабор свет̄их и богоносних от̄ац и свет̄их ап̄ост̄ол*), која није ушла у избор СС. Након тога следи уобичајени текст СС.[36]

Постојање рукописа тзв. непотпуног Душановог законодавства чини вероватном могућност да су СС и ЈЗ првобитно улазили у засебан зборник, а да је до спајања с ДЗ дошло приликом неке од доцнијих ревизија, најкасније почетком 15. века. Али имајући на уму да ниједан рукопис непотпуног Душановог законодавства није старији од 16. века, могућ је и обрнут поступак, да су та два текста издвојени из заједнице са ДЗ.

Средину у којој су употребљавани и сачувани рукописи потпуног и непотпуног Душановог законодавства откривају састави који су, свакако с разлогом, преписивани уз Душаново законодавство. То су углавном догматско-полемички састави, епитимијни номоканони, компилације и изводи из канонских правила и

[33] Одабрани примери: чл. 1: пригонѥнїем *codd*] прогонѥнїем *Прз*, *Јањ*, *Кор*; чл. 10: полѕоу *codd*] пол҇цѫ *Прз*, *Јањ*, *Кор*; чл. 14: исполи *codd*] оу исполѫ *Прз*, *Јањ*, *Кор*; чл. 16: нѣкамо господинь *codd*] inv. *Прз*, *Јањ*, *Кор*; чл. 29: ближикоу *codd*] прижикоу *Прз*, *Јањ*, *Кор* итд. (*Флорински*, Памятники, Приложения, 204–211; Јустинијанов закон, изд. *Марковић*, 54–57, 60; Јањ, fol. 69r, 69v–72r). Према варијантама саопштеним уз Флоринскога издање ЈЗ, види се да им је био близак и Вел. Занимљиво је да Јањ има на почетку СС квадратну заставицу, као и Прз, али је скромније изведена и небојена (*Богдановић*, Каталог. Палеографски албум, № 164).

[34] *Флорински*, Памятники, Приложения, 99; Законик цара Стефана Душана, књ. 1, Струшки и Атонски рукопис, Одељење друштвених наука САНУ, Извори српског права 4, Београд 1975, 211; Законик цара Стефана Душана, књ. 2, Студенички, Хиландарски, Ходошки и Бистрички рукопис, Одељење друштвених наука САНУ, Извори српског права 4, Београд 1981, 64, 105, 151, 223.

[35] *Стојановић*, Каталог, 123; Матије Властара Синтагмат, изд. *Новаковић*, LIV; Јањ, fol. 4r.

[36] Матије Властара Синтагмат, изд. *Новаковић*, XLVII сл. И у грчкој и у српској ПС, у прегледу садржаја, после наслова *Сказаније главизни* долази *О православној вери*, па затим *Начело А састава* итд. Чланак о православној вери се заиста и налази у већини рукописа ПС, између садржаја и прве главе. У прегледу садржаја стандардне СС *Начело А састава* и *О православној вери* заменили су места па излази да је чланак о православној вери део А састава, а тако стоји и у његовом наслову на почетку текста, иако тај чланак није ушао у СС, већ само у редакцију коју представљају Беш и Кар (исто, 33, 48–51; *Флорински*, Памятники, Приложения, 95, 99).

требника. На пример, Атн има текстове *Поведаније вкратце како и којего ради дела отлучише се от нас Латини* и *Светаго Максима изложеније о вере вкратце*, који се често налазе у допунским текстовима ПС, а овим редом срећемо их преписане, рецимо у УБ, Ђор 28 и НБС 43.[37] Први од два текста преписан је и у Нпз и Јањ.[38] Бар, Ход и Шиш садрже *Правила светих 7 сабора и Јована Посника*, епитимијни номоканон, познат и као Номоканон Јована Посника.[39] Састави *Сабранија от различних правил о јеже каја сгрешенија взбрањајут бити свештенику* и *Поученије ка духовном оцу и исправљеније* преписани су у Кор, Нпз и Јањ.[40] Бар има чак 19 допунских текстова, додуше преписаних са другог предлошка, међу којима је неколико номоканунаца.[41] Од свих рукописа Душановог законодавства старије редакције (потпуних и непотпуних), једино Стд, Бис и Рак не садрже допунске црквеноправне саставе.

Рукописно окружење у којем се преписивао ДЗ, бар према рукописима старије редакције који су доспели до нашег времена, упућује на коришћење у крилу Цркве и за њене потребе. О томе не сведочи само његов, да тако кажем, спољни омотач, променљивог обима и избора црквеноправних текстова, већ и најближи пратилац, СС. За њу се дуго неосновано веровало да је скраћена за потребе световних судова,[42] али је Сергије Викторович Троицки убедљиво показао да преко две трећине прописа издвојених у СС спада у судску надлежност цркве.[43] Иако има доста разлога да верујемо да текст у сачуваним рукописима садржи знатан број одлика изгубљеног оригинала ДЗ, они изгледа представљају посебну варијанту сачињену за потребе црквених судова и свакодневну пастирску службу духовних лица. Рекао бих да међу њима не можемо тражити примерке Законика намењене царевим судијама и оне коришћене у световним установама. Од 15. до 18. века рукописна традиција Законика гранала се и богатила разноврсношћу и комбинацијама допунских црквеноправних текстова према индивидуалним потребама, као и изменама у садржају и структури текста. Српска црква је наставила да користи Законик као извор права и после нестанка самосталне државе, под османском влашћу, за питања у којима је задржала пуну или делимичну судску аутономију. То се, као што непосредно сведоче берати о постављењу српских архијереја, односило на брачно право, јурисдикцију у

[37] Законик цара Стефана Душана, књ. 1, 211; *Љ. Штављанин-Ђорђевић*, *М. Гроздановић-Пајић*, *Л. Цернић*, Опис ћирилских рукописа Народне библиотеке Србије 1, Београд 1986, 89; УБ, Ђор 28, fol. 290v–293r.

[38] Матије Властара Синтагмат, изд. *Новаковић*, LV; *Д. Богдановић*, Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара, Београд 1978, 129.

[39] *Б. Петровић Жељски*, Из старе српске књижевности, Сремски Карловци 1913, 48; Законик цара Стефана Душана, књ. 2, 152; Уп. *Д. Грбић*, *К. Шкорић*, *Р. Станковић*, Ћирилске рукописне књиге БМС 14, Номоканони епитимијни, Нови Сад 2009, 54–70, № 111.

[40] *Стојановић*, Каталог, 123; Матије Властара Синтагмат, изд. *Новаковић*, LIV сл; *Богдановић*, Каталог, нав. место.

[41] *Д. Синдик*, Осврт на црквено-правне одредбе Барањског зборника, изд. *С. Ћирковић* и *К. Чавошки*, Средњовековно право у Срба у огледалу историјских извора, САНУ, Одељење друштвених наука, Извори српског права XVI, Београд 2009, 199–204.

[42] *Флорински*, Памятники, 437–447; *Соловјев*, Законодавство, 359–369.

[43] *С. Троицки*, Црквено-политичка идеологија, 192 сл. Заправо, тако замишљеној правној компилацији највише се приближила СС према Рак и Стд, у чији састав су ушли поглавито световни закони из избора СС.

духовним стварима, постављење клирика и њихову дисциплину, организацију епархија, право на коришћење црквене имовине, право на црквене дажбине, каритативну делатност итд.[44]

Најзад, већина рукописа Душановог законодавства добила је називе по којима се данас препознају према манастирима у којима су пронађени или у чијем власништву су били извесно време – Студенички, Ходошки (налазио се, по свој прилици, и на Светој гори у 16. веку), Хиландарски, Бистрички, Шишатовачки, Раковачки, Бешеновски. Један од писара Стр био је дечански монах Данилац Левооки, а рукопис је пронађен или у Цркви Св. Ђорђа у Струги или у Манастиру Св. Богородице у Калишту недалеко од Струге. Атн је пронађен у Хиландару, камо је доспео или из Манастира Св. Павла или из скита Св. Тројице. Бар се налазио почетком 17. века у румунском Манастиру Св. мученице Ирине, а Прз се генерацијама чувао у свештеничкој породици Поповић из села Дворана покрај Призрена. Јањ је преписао јеромонах Авксентије у Јањеву 1619/20. и завештао га Хиландару. Вел је нашао Јордан Константиновић у Ветерском манастиру код Велеса, Кор је нађен у Манастиру Св. Марка Коришког код Призрена. Нпз је припадао у 17. веку попу Велимиру *о͞т Покрвеника близ Новог Пазара*.[45]

Млађа редакција Душановог законодавства, настала најраније у другој половини 17. века, учврстила је вековну повезаност СС и ЈЗ са ДЗ тако што су три текста преточена у два – Закон Константина Јустинијана и Закон маћедонског цара Стефана. Ова редакција, нарочито негована међу српском јерархијом у Хабзбуршкој монархији у 18. веку, није више служила само као црквено-правни приручник, већ је својом појавом и ауторитетом сведочила о сјајним традицијама средњовековне државе у складу с тежњама ка историзму међу ученим Србима барокног доба. Заправо, како се 18. век ближио крају, та њена нова улога преузимала је примат. Временска, просторна и културолошка дистанца условиле су промене у структури и језику, уношење дијалектизама и грешке и неразумевања у мери која изазива неверицу неупућених да су рукописи Законика из 18. века имали исто исходиште као и они три столећа старији. Они су, заправо, у проучавању историје Законика далеко важнији као сведочанство о континуитету употребе у крилу Цркве но што могу бити од користи приликом настојања да се допре до текста најближег оригиналном.[46]

На крају овог огледа намећу се два запажања или препоруке као најважнији. Једна је да се за правилну реконструкцију историје текста ДЗ и сачињавање рукописног стабла рукописи са Душановим законодавством морају посматрати у целини, узимајући у обзир сличности и одступања међу свим, уз ДЗ преписиваним текстовима, укључујући и рукописе непотпуног Душановог законодавства.

---

[44] Уп. *В. Бошков*, *Д. Бојанић*, Султанске повеље из манастира Хиландара. Регеста и коментар за период 1512–1601, Хиландарски зборник 8 (1991), 208–209 (берат панчевачког митрополита Андрије, Цариград, 3. април 1582); *Љ. Чолић*, Турски документи за историју Српске православне цркве. Фонд Глише Елезовића, Приштина 1996, 40–44 (берат пожаревачког митрополита Јоаникија, Једрене, 31. март 1675); 47–52 (обновљени берат српског патријарха Арсенија IV, Цариград, 2. октобар 1730); *Н. С. Шулетић*, Берат патријарха Калиника I, Зборник Матице српске за историју 83 (2011) 97–104 (Цариград, 17. март 1691).

[45] Душанов законик, изд. *Бубало*, 26–44; *исти*, Црква и Душанов законик, изд. *Ђ. Бубало*, Законик цара Стефана Душана, Манастир Хиландар; Православно удружење „Свети Сава“, Нови Сад 2012, 8 сл. Видети и напомене 25–32.

[46] Душанов законик, изд. *Бубало*, 44–63.

Друга је да се мора пажљиво преиспитати оправданост назива Душаново законодавство за троделни зборник СС, ЈЗ и ДЗ, односно да се мора приближити одговорима на питања како је изгледала првобитна редакција ДЗ, да ли је његов текст био самосталан, или је од почетка био здружен с другим законским зборницима.

Скраћенице

ДЗ	Душанов законик
ЈЗ	Јустинијанов закон
ПС	Пуна синтагма Матије Властара
СС	Скраћена синтагма Матије Властара (основна верзија)

Називи рукописних збирки

АХАЗУ	Архив Хрватске академије знаности и умјетности, Загреб
ГИМ	Государственный Исторический Музей, Москва
ДМ	Манастир Дечани
МСПЦ	Музеј Српске православне цркве, Београд
МЦУ	Музеј Срема (Музеј црквене уметности), Сремска Митровица
НБ	Стара Народна библиотека, Београд
НБС	Народна библиотека Србије, Београд
НМП	Библиотека Народног музеја у Прагу (Knihovny Národního muzea)
ПБ	Библиотека Српске патријаршије, Београд
РГБ	Российская Государственная Библиотека, Москва
УБ	Универзитетска библиотека „Светозар Марковић“, Београд
ХМ	Манастир Хиландар
ЦМ	Цетињски манастир

Сигле рукописа Душановог законодавства старије редакције

Атн	Атонски рукопис, РГБ, Ф 87 (собр. Григоровича), № 28, М 1708
Бар	Барањски рукопис, УБ 39 (К. И. 16285)
Бис	Бистрички рукопис, ГИМ, Брс. № 151
Прз	Призренски рукопис, НБС 688
Рак	Раковачки рукопис, НМП, IX C 4 (Š 16)
Стд	Студенички рукопис, АХАЗУ, IV d 114
Стр	Струшки рукопис, РГБ, Ф 87 (собр. Григоровича), № 29, М 1732
Хил	Хиландарски рукопис, ХМ 300
Ход	Ходошки рукопис, НМП, IX F 10 (Š 14)
Шиш	Шишатовачки рукопис, НМП, IX F 21 (Š 15)

Сигле рукописа непотпуног Душановог законодавства

Беш	Бешеновски рукопис, МЦУ 198
Вел	Велески рукопис, НБ 39
Јањ	Јањевски рукопис, ХМ 301
Кар	Карловачки рукопис, ПБ 125
Кор	Коришки рукопис, НБ 310
Нпз	Новопазарски рукопис

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Бошков В., *Бојанић Д.*, Султанске повеље из манастира Хиландара. Регеста и коментар за период 1512–1601, Хиландарски зборник 8 (1991) 167–213 [*Boškov V*., *D. Bojanić*, Sultanske povelje iz manastira Hilandara. Regesta i komentar za period 1512–1601, Hilandarski zbornik 8 (1991) 167–213].

Чолић Љ., Турски документи за историју Српске православне цркве. Фонд Глише Елезовића, Приштина 1996 [*Čolić Lj*., Turski dokumenti za istoriju Srpske pravoslavne crkve. Fond Gliše Elezovića, Priština 1996].

Душанов законик, изд. *Ђ. Бубало*, Београд 2010 [Dušanov zakonik, izd. *Đ. Bubalo*, Beograd 2010].

Флорински Т., Памятники законодательной деятельности Душана Царя Сербов и Греков, Киев 1888 [*Florinski T.*, Pamjatniki zakonodatel'noj dejatel'nosti Dušana Carja Serbov i Grekov, Kiev 1888].

Јустинијанов закон. Средњовековна византијско-српска правна компилација, изд. *Б. Марковић*, Одељење друштвених наука САНУ, Извори српског права XV, Београд 2007 [Justinijanov zakon. Srednjovekovna vizantijsko-srpska pravna kompilacija, izd. *B. Marković*, Odeljenje društvenih nauka SANU, Izvori srpskog prava XV, Beograd 2007].

Матије Властара Синтагмат, изд. *С. Новаковић*, Београд 1907 [Matije Vlastara Sintagmat, izd. *S. Novaković*, Beograd 1907].

Mošin V., Vlastareva sintagma i Dušanov zakonik u Studeničkom "Otečniku", Starine JAZU 43 (1949) 7–93.

Стари српски записи и натписи 1, изд. *Љ. Стојановић*, Београд 1902 [Stari srpski zapisi i natpisi 1, izd. *Lj. Stojanović*, Beograd 1902].

Шулетић Н. С., Берат патријарха Калиника I, Зборник Матице српске за историју 83 (2011) 97–104 [*Šuletić N. S.*, Berat patrijarha Kalinika I, Zbornik Matice srpske za istoriju 83 (2011) 97–104].

Троицки С., Допунски чланци Властареве синтагме, Посебна издања САНУ књ. CCLXVIII, Одељење друштвених наука књ. 21, Београд 1956 [*Troicki S*., Dopunski članci Vlastareve sintagme, Posebna izdanja SANU knj. CCLXVIII, Odeljenje društvenih nauka knj. 21, Beograd 1956].

Законик цара Стефана Душана, књ. 1, Струшки и Атонски рукопис, Одељење друштвених наука САНУ, Извори српског права 4, Београд 1975 [Zakonik cara Stefana Dušana, knj. 1, Struški i Atonski rukopis, Odeljenje društvenih nauka SANU, Izvori srpskog prava 4, Beograd 1975].

Законик цара Стефана Душана, књ. 2, Студенички, Хиландарски, Ходошки и Бистрички рукопис, Одељење друштвених наука САНУ, Извори српског права 4, Београд 1981 [Zakonik cara Stefana Dušana, knj. 2, Studenički, Hilandarski, Hodoški i Bistrički rukopis, Odeljenje društvenih nauka SANU, Izvori srpskog prava 4, Beograd 1981].

Законик цара Стефана Душана, књ. 3, Барањски, Призренски, Шишатовачки, Раковачки, Раванички и Софијски рукопис, Одељење друштвених наука САНУ, Извори српског права 4, Београд 1997 [Zakonik cara Stefana Dušana, knj. 3, Baranjski, Prizrenski, Šišatovački, Rakovački, Ravanički i Sofijski rukopis, Odeljenje društvenih nauka SANU, Izvori srpskog prava 4, Beograd 1997].

Литература – Secondary Works

Alexandrpv V., The Syntagma of Matthew Blastares: The Destiny of a Byzantine Legal Code among the Orthodox Slavs and Romanians 14–17 Centuries, Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte, vol. 29, Frankfurt am Main, 2012.

Богдановић Д., Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара, Београд 1978 [*Bogdanović D.*, Katalog ćirilskih rukopisa manastira Hilandara, Beograd 1978].

Богдановић Д., Инвентар ћирилских рукописа у Југославији (XI–XVII века), Београд 1982 [*Bogdanović D.*, Inventar ćirilskih rukopisa u Jugoslaviji (XI–XVII veka), Beograd 1982].

Богдановић Д., Текстолошко изучавање правних споменика средњовековне Србије, изд. *Д. Богдановић*, Међународни научни скуп Текстологија средњовековних јужнословенских књижевности 14–16. новембра 1977, Научни скупови САНУ књ. X, Одељење језика и књижевности књ. 2, Београд 1981, 49–64 [*Bogdanović D.*, Tekstološko izučavanje pravnih spomenika srednjovekovne Srbije, izd. *D. Bogdanović*, Međunarodni naučni skup Tekstologija srednjovekovnih južnoslovenskih književnosti 14–16. novembra 1977, Naučni skupovi SANU knj. X, Odeljenje jezika i književnosti knj. 2, Beograd 1981, 49–64].

Богдановић Д., *Љ. Штављанин-Ђорђевић*, *Б. Јовановић-Стипчевић*, *Љ. Васиљев*, *Л. Цернић*, *М. Гроздановић-Пајић*, Опис ћирилских рукописних књига манастира Високи Дечани, I, Београд 2011 [*Bogdanović D.*, *LJ. Štavljanin-Đorđević*, *B. Jovanović-Stipčević*, *Lj. Vasiljev*, *L. Cernić*, *M. Grozdanović-Pajić*, Opis ćirilskih rukopisnih knjiga manastira Visoki Dečani, I, Beograd 2011].

Цернић Л., О атрибуцији средњовековних српских ћирилских рукописа, изд. *Д. Богдановић*, Међународни научни скуп Текстологија средњовековних јужнословенских књижевности 14–16. новембра 1977, Научни скупови САНУ књ. X, Одељење језика и књижевности књ. 2, Београд 1981, 335–360 [*Cernić L.*, O atribuciji srednjovekovnih srpskih ćirilskih rukopisa, izd. *D. Bogdanović*, Međunarodni naučni skup Tekstologija srednjovekovnih južnoslovenskih književnosti 14–16. novembra 1977, Naučni skupovi SANU knj. X, Odeljenje jezika i književnosti knj. 2, Beograd 1981, 335–360].

Ћирковић С., Старија и млађа редакција Душановог законика, изд. *С. Ћирковић* и *К. Чавошки*, Законик цара Стефана Душана. Зборник радова са научног скупа одржаног 3. октобра 2000, поводом 650 година од проглашења, Научни скупови САНУ, књ. CVIII, Одељење друштвених наука књ. 24, Београд 2005, 91–96 [*Ćirković S.*, Starija i mlađa redakcija Dušanovog zakonika, izd. *S. Ćirković* i *K. Čavoški*, Zakonik cara Stefana Dušana. Zbornik radova sa naučnog skupa održanog 3. oktobra 2000, povodom 650 godina od proglašenja, Naučni skupovi SANU, knj. CVIII, Odeljenje društvenih nauka knj. 24, Beograd 2005, 91–96].

Грбић Д., *К. Шкорић*, *Р. Станковић*, Ћирилске рукописне књиге БМС 14, Номоканони епитимијни, Нови Сад 2009 [*Grbić D.*, *K. Škorić*, *R. Stanković*, Ćirilske rukopisne knjige BMS 14, Nomokanoni epitimijni, Novi Sad 2009].

Minale V. M., Il *Syntagma Alphabeticum* di Matteo Blastares nella codificazione dello car Stefan Dušan: alcune riflessioni di ordine cronologico, Atti Accademia Pontaniana N. S. 58 (2009) 53–66.

Момировић П., Збирка српскословенских рукописа Музеја Срема у Сремској Митровици, Грађа за проучавање споменика културе Војводине 10 (1981) 245–248 [*Momirović P.*, Zbirka srpskoslovenskih rukopisa Muzeja Srema u Sremskoj Mitrovici, Građa za proučavanje spomenika kulture Vojvodine 10 (1981) 245–248].

Момировић П., *Љ. Васиљев*, Ћириличке рукописне књиге Цетињског манастира: XIV–XVIII вијек, Цетиње 1991 [*Momirović P.*, *Lj. Vasiljev*, Ćiriličke rukopisne knjige Cetinjskog manastira : XIV–XVIII vijek, Cetinje 1991].

Мошин В., Ћирилски рукописи у манастиру Никољцу код Бијелог Поља, Историјски записи 18.4 (1961) 681–708 [*Mošin V.*, Ćirilski rukopisi u manastiru Nikoljcu kod Bijelog Polja, Istorijski zapisi 18.4 (1961) 681–708].

Panev J., La réception du Syntagma de Matthieu Blastarès en Serbie, Études balkaniques 10 (2003) 27–45.

Петровић Жељски Б., Из старе српске књижевности, Сремски Карловци 1913 [*Petrović Željski B.*, Iz stare srpske književnosti, Sremski Karlovci 1913].

Ранковић З., *В. Вукашиновић*, *Р. Станковић*, Инвентар рукописа Библиотеке Српске патријаршије, Београд 2012 [*Ranković Z.*, *V. Vukašinović*, *R. Stanković*, Inventar rukopisa Biblioteke Srpske patrijaršije, Beograd 2012].

Синдик Д., Осврт на црквено-правне одредбе Барањског зборника, изд. *С. Ћирковић* и *К. Чавошки*, Средњовековно право у Срба у огледалу историјских извора, САНУ, Одељење друштвених

наука, Извори српског права XVI, Београд 2009, 199–204 [*Sindik D.*, Osvrt na crkveno--pravne odredbe Baranjskog zbornika, izd. *S. Ćirković* i *K. Čavoški*, Srednjovekovno pravo u Srba u ogledalu istorijskih izvora, SANU, Odeljenje društvenih nauka, Izvori srpskog prava XVI, Beograd 2009, 199–204].

Славянские рукописи афонских обителей, составили *А. А. Турилов* и *Л. В. Мошкова*, под редакцией *А.-Э. Н. Тахиаоса*, Фессалоники 1999 [Slavjanskie rukopisi afonskih obitelej, sostavili *A. A. Turilov* i *L. V. Moškova*, pod redakciej *A.- Ė. N. Tahiaosa*, Tessaloniki 1999].

Соловјев А., Законодавство Стефана Душана цара Срба и Грка, Скопље 1928, Београд 1998[2] [*Solovjev A*., Zakonodavstvo Stefana Dušana cara Srba i Grka, Skoplje 1928, Beograd 1998[2]].

Соловјев А., Законик цара Стефана Душана 1349. и 1354. године, Одељење друштвених наука САНУ, Извори српског права VI, Београд 1980 [*Solovjev A.,* Zakonik cara Stefana Dušana 1349. i 1354. godine, Odeljenje društvenih nauka SANU, Izvori srpskog prava VI, Beograd 1980].

Станковић Р., Датирање и водени знаци рукописних књига манастира Никољца, Археографски прилози 16 (1994) 141–306 [*Stanković R*., Datiranje i vodeni znaci rukopisnih knjiga manastira Nikoljca, Arheografski prilozi 16 (1994) 141–306].

Станковић Р., Водени знаци рукописних књига Музеја Срема у Сремској Митровици, Археографски прилози 24 (2002) 189–254 [*Stanković R*., Vodeni znaci rukopisnih knjiga Muzeja Srema u Sremskoj Mitrovici, Arheografski prilozi 24 (2002) 189–254].

Станковић Р., Водени знаци хиландарских српских рукописа XIV–XV века, Београд 2007 [*Stanković R*., Vodeni znaci hilandarskih srpskih rukopisa XIV–XV veka, Beograd 2007].

Стојановић Љ., Каталог Народне библиотеке у Београду. IV Рукописи и старе штампане књиге, Београд 1903 [*Stojanović LJ*., Katalog Narodne biblioteke u Beogradu. IV Rukopisi i stare štampane knjige, Beograd 1903].

Суботин-Голубовић Т., Српскословенски превод Синтагме Матије Властара, изд. *С. Ћирковић* и *К. Чавошки*, Средњовековно право у Срба у огледалу историјских извора, САНУ, Одељење друштвених наука, Извори српског права XVI, Београд 2009, 9–20 [*Subotin-Golubović T*., Srpskoslovenski prevod Sintagme Matije Vlastara, izd. *S. Ćirković* i *K. Čavoški*, Srednjovekovno pravo u Srba u ogledalu istorijskih izvora, SANU, Odeljenje društvenih nauka, Izvori srpskog prava XVI, Beograd 2009, 9–20].

Штављанин-Ђорђевић Љ., *М. Гроздановић-Пајић*, *Л. Цернић*, Опис ћирилских рукописа Народне библиотеке Србије 1, Београд 1986 [*Štavljanin-Đorđević LJ*., *M. Grozdanović-Pajić*, *L. Cernić*, Opis ćirilskih rukopisa Narodne biblioteke Srbije 1, Beograd 1986].

Троицки С., Црквено-политичка идеологија Светосавске крмчије и Властареве синтагме, Глас САН 212 (1953) 155–203 [*Troicki S.*, Crkveno-politička ideologija Svetosavske krmčije i Vlastareve sintagme, Glas SAN 212 (1953) 155–203].

Арх. Владимир, Систематическое описание рукописей; Московской Синодальной (Патриаршей) библиотеки, часть первая, Рукописи греческия, Москва 1894 [*Arh. Vladimir*, Sistematičeskoe opisanie rukopisej; Moskovskoj Sinodal'noj (Patriaršej) biblioteki, častь pervaja, Rukopisi grečeskija, Moskva 1894].

Законик цара Стефана Душана, уводна студија и превод Законика на савремени српски језик *Ђ. Бубало*, Манастир Хиландар; Православно удружење «Свети Сава», Нови Сад 2012 [Zakonik cara Stefana Dušana, uvodna studija i prevod Zakonika na savremeni srpski jezik *Đ. Bubalo*, Manastir Hilandar; Pravoslavno udruženje «Sveti Sava», Novi Sad 2012].

Đorđe Bubalo
(University of Belgrade – Faculty of Philosophy)

A PROLUSION ON THE HISTORY OF THE TEXT OF DUŠAN'S *CODE*

Every attempt to reconstruct the history of the text of Dušan's *Code* must take into account that the changes in its composition and structure occurred as a consequence of conscious revisions with legal force. In other words, the *Code* evolved not only because – for instance – mistakes, omissions and contaminations occurred in the process of copying its text, but primarily because it was still a living document enforced in a social and politic environment very different from the one in which it was created. It is the identification and chronological placement of these alterations that offers a method for differentiating between the later layers and the original text. In extant manuscripts, Dušan's *Code* is always preceded by the *Abbreviated Syntagma* of Matthew Blastares and *Justinian's Code*. This tri-partite legal code is usually referred to as Dušan's legislation, although there is no evidence that the three texts were merged into a single collection during Dušan's lifetime or even that the first two were created in this period.

As the *Abbreviated Syntagma* was created by shortening and revising the Serbian translation of the Greek *Syntagma*, which was composed in Thessalonica by the monk Matthew Blastares in 1335, the chronology of the creation of the abbreviated version is directly tied to dating the translation of the *Syntagma* into Serbian. Considering the contents and the ideology of the *Syntagma*, it can hardly be believed that it was composed with Dušan's encouragement, while all of the five oldest copies of the translation date from the last quarter of the 14th century. In order to come closer to determining the time at which the *Syntagma* was translated into Serbian, we first need to identify and date the recension of the Greek *Syntagma*, which was used as the model for the translation. In order to ascertain the chronology of the *Abbreviated Syntagma* and of the creation of so-called Dušan's legislation, it is also necessary to identify the family of manuscripts of the Serbian *Syntagma* in which the one used as a model for the creation of the *Abbreviated Syntagma* originated. This has been confirmed by trial textological comparisons between the integral and the abbreviated versions of the Serbian *Syntagma*.

The fact that Dušan's *Code* reached us accompanied by the *Abbreviated Syntagma* and *Justinian's Code* obligates us to equally include these texts into textological comparisons aiming to establish the manuscript genealogy of the *Code*. The unavoidable changes in the copying chain must have left a mark on them as well. In this case too, trial textological comparisons once again prove the validity of such a view. The textological examination of Dušan's *Code* together with the accompanying texts requires us to include into this examination the manuscripts which contain separate copies of the *Abbreviated Syntagma* and *Justinian's Code* (or just the *Abbreviated Syntagma*) without Dušan's *Code*. We know of seven manuscripts belonging to so-called incomplete Dušan's legislation, all of which date from the 16th or 17th century; in addition to these, there is also a fragmentarily preserved copy of the *Abbreviated Syntagma*. Trial textological comparisons suggest the existence of strong ties between the manuscripts of Dušan's complete and incomplete legislation, but also give rise to the following

dilemma: did the *Abbreviated Syntagma* and *Justinian's Code* constitute a separate codex before they were attached to Dušan's *Code*, or was it quite the opposite – were they removed from the collection which they once formed together with Dušan's *Code*?

Beside the *Abbreviated Syntagma* and *Justinian's Code*, most manuscripts of Dušan's *Code* contain dogmatic and polemic compositions, penitential nomocanons, compilations and excerpts from canonic rulebooks and Euchologions. This occurance suggests that the manuscripts which made their way to modern times together with Dušan's *Code* were once used in the ecclesiastical sphere and for church purposes. It appears that these manuscripts represent a special variant of the legal codex assembled to fulfill the needs of church courts and the priests' everyday pastoral services. Also, this hypothesis implies the need to reevaluate the aptness of the title Dušan's legislation for the tri-partite collection containing the *Abbreviated Syntagma, Justinian's Code*, and Dušan's *Code*. In other words, it is neccessary to address the following questions: what did the original recension of Dušan's *Code* look like, that is, was it entirely independent or was it merged with other legal texts from the beginning.

Зборник радова Византолошког института L, 2013
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines L, 2013

UDC: 930.2:003.074(495.02):271.2-726.1(560)-732.2
DOI: 10.2298/ZRVI1350741R

ANTONIO RIGO
(Università Ca' Foscari, Venezia)

IL *PROSTAGMA* DI GIOVANNI VI CANTACUZENO DEL MARZO 1347

L'articolo presenta la prima edizione critica del *prostagma* di Giovanni Cantacuzeno (marzo 1347) con una introduzione storica sulla deposizione del patriarca Giovanni Caleca e sul *Tomo Sinodale* della fine del febbraio 1347 e lo studio dei manoscritti.

Parole chiave: Giovanni Cantacuzeno, Giovanni Caleca, chiesa bizantina, storia bizantina, teologia bizantina, palamismo

The article presents the first critical edition of the *prostagma* of John Kantakouzenos (March 1347) with an historical introduction on the deposition of the patriarch John Kalekas and on the *Synodal Tome* of the end of february 1347 and a study of the manuscripts.

Keywords: John Kantakouzenos, John Kalekas, Byzantine Church, Byzantine History, Byzantine Theology, Palamism

1. Dalla prima condanna di Giovanni Caleca (2 febbraio 1347) al *Tomo sinodale* e al *prostagma* di Giovanni Cantacuzeno

Durante la notte tra il 2 e il 3 febbraio 1347 Giovanni Cantacuzeno entrava a Costantinopoli.[1] Terminava così una guerra civile che aveva lacerato l'Impero per numerosi anni. Soltanto qualche ora prima il patriarca Giovanni XIV Caleca era stato deposto e scomunicato, provvedimento spiegabile con l'avvicinarsi di Cantacuzeno alle mura della capitale, ma anche quale risultato delle azioni concomitanti di influenti gruppi di metropoliti e della reggente Anna Paleologa. Punto di partenza, simbolico, ma anche concreto, della disgrazia definitiva di Caleca può essere considerata l'incoronazione a imperatore di Giovanni Cantacuzeno per mano del patriarca Lazzaro di Gerusalemme a Adrianopoli e la simultanea scomunica di Giovanni Caleca (ca. 21

[1] Cfr. *P. Schreiner*, Die byzantinischen Kleinchroniken, II, Wien 1977 (Corpus Fontium Historiae Byzantinae, 12/2), 268–269 (fonti).

maggio 1346). Questo evento, che ebbe una ripercussione enorme a Costantinopoli, fu all'origine delle prese di posizioni contro il patriarca di due gruppi di metropoliti durante il mese di settembre e il 23 ottobre 1346 e delle manovre di Anna Paleologa per sbarazzarsi di Caleca.[2] Dopo mesi di preparazione, l'imperatrice si risolse a risolvere la questione alla fine del mese di gennaio 1347. Si succedettero incontri a palazzo per sei giorni, interrotti da un'indisposizione della sovrana, per arrivare infine alla riunione decisiva il 2 febbraio. Le fonti forniscono elementi che dal punto di vista fattuale si completano a vicenda, ma che allo stesso tempo sono connotate da un'evidente parzialità e, in alcuni casi, da un alto grado di distorsione polemica.[3]

Iniziamo la nostra analisi dalle notizie conservate in due cronache brevi.

> Il 2 febbraio, indizione xv, dell'anno 6955, si tenne un sinodo (σύνοδος) a palazzo contro il patriarca Giovanni e lo scomunicarono. Era presente anche l'imperatrice Anna.[4]
>
> Il 2 dello stesso mese si tenne anche una grande riunione (μεγάλη συνέλευσις) a palazzo, di vescovi, igumeni e laici e fu scomunicato il patriarca Giovanni.[5]

Il racconto di Niceforo Gregoras è molto esteso, ma allo stesso tempo è chiaramente di parte. Egli ricorda che Anna convocò sinodi (συνόδους) a palazzo notte e giorno, mentre il patriarca era stato posto in reclusione (ἀπρόϊτον ὡς ἐν εἱρκτῇ τῷ οἴκῳ συγκεκλεῖσθαι τοῦτον ἐπέταττεν). I vescovi erano del partito di Palamas (συνεκάλει τοὺς ἐπισκόπους, καὶ ὅσοι τῆς τοῦ Παλαμᾶ φρατρίας ὑπῆρχον) e promulgarono una scomunica scritta (καθαίρεσιν ἔγγραφον ἐποιήσαντο) contro il patriarca.[6]

Giovanni Cantacuzeno, nelle sue *Storie*, ritorna in due occasioni sulla vicenda. Ricorda innanzitutto che Anna Paleologa riunì un sinodo (σύνοδος) e convocò il patriarca Giovanni Caleca perché si potesse difendere. A palazzo (ἐν βασιλείοις) erano presenti i vescovi, su ordine della sovrana, «a eccezione di coloro che erano apertamente per Cantacuzeno. Costoro infatti, poiché erano rinchiusi in isolamento nelle loro dimore, comunicarono il loro parere sulla faccenda» (πλὴν τῶν ὅσα ἦσαν φανερῶν τὰ Καντακουζηνοῦ τοῦ βασιλέως ᾑρημένοι· ἐκεῖνοι γὰρ ἀπρόσιτοι ἐν οἰκήσεσι κατεκλείοντο πλὴν καὶ ἀπόντες, τὴν γνώμην ἣν ἔχουσι περὶ τοῦ πράγματος ἐδήλουν). Il sinodo, presieduto dall'imperatrice e da Giovanni v Paleologo, procedette all'esame

[2] In merito a questi avvenimenti (e i documenti) *A. Rigo*, Il Rapporto dei metropoliti ad Anna Paleologa e altri eventi dell'anno 1346, Byzantion 85 (2015).

[3] Oltre a quelle qui analizzate sono da ricordare alcune altre testimonianze più tarde che utilizzeremo solo se necessario: Isidoro I, *Testamento*: PRK II, nr. 156, 434; Filoteo Kokkinos, *Vita* di Isidoro, 49: *D. G. Tsamis*, Φιλοθέου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Κοκκίνου ἁγιολογικὰ ἔργα, I, Thessaloniki 1985 (Θεσσαλονικεῖς βυζαντινοὶ συγγραφεῖς, 4), 390, *Encomio* di Gregorio Palamas, 78: ibid., 515; Arsenio di Tiro, *Lettera*: *I. D. Polemis*, Arsenius of Tyrus and his Tome against the Palamites, Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik 43 (1993) 258, ll. 141–146; Giovanni Cantacuzeno, *Lettera a Giovanni di Karpasia*: *J. Darrouzès*, Lettre inédite de Jean Cantacuzène relative à la controverse palamite, Revue des Études Byzantines 17 (1959) 16.

[4] *Chronica minora*, 8. 46a: *P. Schreiner*, Die byzantinischen Kleinchroniken, I, Wien 1975 (Corpus Fontium Historiae Byzantinae, 12/1), 84.

[5] *Chronica minora*, 113. 3: ibid., 681.

[6] *Historia Byzantina*, XV, 9: Bonn, II, 781–783.

delle questioni dogmatiche (τὴν ἐξέτασιν τῶν δογμάτων ἐποιεῖτο).[7] Nel capitolo successivo, Cantacuzeno conclude la sua narrazione: «Il sinodo contro il patriarca si riunì a palazzo. Con voto comune lo condannarono alla scomunica (γνωμῇ κοινῇ καθαίρεσιν αὐτοῦ καταψηφίζονται). I vescovi presenti (anche gli assenti erano dello stesso avviso) ritornarono ciascuno alla propria abitazione mentre faceva quasi notte».[8]

Il *Tomo sinodale del 1347* fornisce informazioni di un certo interesse sui partecipanti al sinodo tenutosi a palazzo. Sono menzionati, nell'ordine, oltre a un numero non precisato di metropoliti: il *prôtos* dell'Athos (τὸν τοῦ Ἁγίου Ὄρους σεβασμιώτατον πρῶτον), con ogni verosomiglianza Nifone,[9] e altri monaci del Monte Santo, Giovanni v, membri del senato e del clero, archimandriti e igumeni.[10] La presenza dei monaci dell'Athos può facilmente essere spiegata se si ricordano le missive scambiate tra il Monte Santo e il patriarca Giovanni Caleca negli anni precedenti[11] e l'opera inviata a Costantinopoli nel gennaio 1346 da Filoteo Kokkinos a nome degli aghioriti.[12]

Nel *prostagma* di Giovanni Cantacuzeno del marzo 1347 la notizia sul sinodo del 2 febbraio è molto essenziale:

> L'imperatrice, dopo aver considerato che quelle decisioni e risposte sinodali per la pietà erano state vanificate e che il tomo sinodale che ne derivava era da lui completamente rifiutato e annullato, dapprima esaminò la questione più volte assieme ai santissimi metropoliti, quindi convocò un sinodo, durante il quale vi fu un esame e un giudizio accurati, e tutti lo sottomisero alla scomunica comune se egli non avesse fatto ammenda e non avesse rigettato Acindino e i suoi seguaci e lo separano dal corpo degli ortodossi. (...) Così la mia persona imperiale, entrata in questa megalopoli con il permesso di Dio, trovò costui scomunicato, Acindino e i suoi seguaci di nuovo banditi sinodalmente (ll. 24–34).

L'atto di condanna di Matteo di Efeso (agosto 1347) ricorda laconicamente che Giovanni Caleca fu scomunicato con un voto e una decisione del sinodo (καθῃρήθη ψήφῳ καὶ διαγνώσει συνοδικῇ).[13]

Giovanni Cantacuzeno, diversi anni dopo, scrive una specie di storia della controversia palamitica dall'«inchiesta» di Barlaam tra i monaci di Tessalonica (1335 ca.) al Concilio del 1351. Nella sua esposizione egli inserisce diversi documenti. Di questo scritto di Cantacuzeno (*Proemium contra Barlaam et Acindynum*) che precede la sua refutazione di Giovanni Ciparissiota è stata editata soltanto la prima parte da

[7] *Historiarum lib*. III, 98: II, 604.

[8] *Historiarum lib*. III, 99: II, 606–607.

[9] Cfr. PLP 20683; *D. Papachryssanthou*, Actes du Prôtaton, Paris 1975 (Archives de l'Athos, 7), 137 (nr. 53), piuttosto che Isacco d'Anapausa, detenuto a Costantinopoli dal marzo 1342, cfr. PLP 8261 e anche *A. Rigo*, Due note sul monachesimo athonita della metà del XIV secolo, ZRVI 26 (1987) 87–88.

[10] PRK II, nr. 147, 364–366, in part. 366, ll. 233–240; e cfr. 376, ll. 345–351.

[11] Cfr. PRK II, nr. 145, 324–338, e v. 326, l. 3.

[12] *P. Janeva*, Filotej Kokin/ Philotheos Kokkinos, Za Taborskata svetlina/De Domini luce. Editio princeps. Izdanie na teksta i prevod ot srednovekoven grăcki, Sofia 2011 (Bibliotheca christiana. Series nova, 18), 25.

[13] *P. Uspenskij*, Istorija Afona III/2, S. Peterburg 1892, 730, ll. 11–12.

A. M. Bandini.[14] Nel seguito egli racconta che Anna Paleologa riunì un sinodo contro Gregorio Acindino e Giovanni Caleca e li sottopose all'anatema (σύνοδον καὶ αὕτη κατ'αὐτῶν συγκροτεῖ καὶ ἀναθέματι τούτους ὡς αἱρετικὰ φρονοῦντας καθυποβάλλει, Firenze Biblioteca Medicea Laurenziana pl. 8, 8, f. 6v). E poco dopo Cantacuzeno ricorda che il sinodo si svolse la sera prima della sua entrata a Costantinopoli (ἐπεὶ συνόδου συγκροτηθείσης, ὁ μὲν καθῄρητο καθ'ἣν δὲ νύκτα καὶ βασιλεὺς ὁ Καντακουζηνὸς τῆς Κωνσταντίνου καὶ τῶν καθόλου τῆς βασιλείας σκήπτρων ἐγκρατὴς γέγονεν, f. 7v).

Il sinodo tenutosi a palazzo il 2 febbraio era presieduto da Anna Paleologa (e da Giovanni v, aggiungono Cantacuzeno e il *Tomo sinodale*). Erano presenti metropoliti, notabili del monachesimo athonita e costantinopolitano, membri del senato e del clero. Giovanni Caleca era già stato posto sotto sorveglianza secondo Niceforo Gregoras. Per Cantacuzeno invece, Caleca fu convocato per difendersi. Ma, con ogni verosomiglianza, quest'ultimo sovrappone qui avvenimenti risalenti alla fine di febbraio 1347. Sui metropoliti presenti non abbiamo notizie positive. Secondo Gregoras furono convocati i palamiti ed esclusi tutti gli altri, mentre secondo Cantacuzeno erano presenti metropoliti, a eccezione degli aperti cantacuzenisti. Quest'ultima informazione appare interessante, ma deve guardata con sospetto perché Cantacuzeno appiattisce volontariamente la prospettiva temporale e collega, tra l'altro, il sinodo del 2 febbraio 1347 al *Rapporto dei metropoliti* del settembre 1346 (v. più in basso). Al di là di questi problemi e nell'assenza di dati concreti è possibile fare alcune considerazioni circa i partecipanti al sinodo del 2 febbraio. Molti volevano allora regolare i conti, e in maniera definitiva, con Caleca, per diverse ragioni: motivi d'ordine politico legati alla guerra civile, motivi d'ordine giurisdizionale e gestionale, d'ordine teologico per l'interpretazione fatta dal patriarca del *Tomo sinodale del 1341*, per l'appoggio a Gregorio Acindino e la persecuzione di Gregorio Palamas e dei suoi seguaci. Il prolungarsi delle discussioni per diversi giorni, sino alla vigilia dell'entrata di Cantacuzeno in Costantinopoli, di cui ci parla Gregoras, si spiega evidentemente con questa divergenza di vedute. Per identificare i partecipanti al sinodo del 2 febbraio, possiamo partire da due liste di oppositori del patriarca. La prima è costituita dai metropoliti firmatari del *Rapporto ad Anna Paleologa* (settembre 1346),[15] nel quale erano censurate in primo luogo le modalità di governo della Chiesa di Caleca: Matteo di Efeso (PLP 3309), Atanasio di Cizico (PLP 389), Lorenzo di Alania e Sotiroupolis (PLP 14582), Macario di Christoupolis (PLP 16257), Caritone di Apros (PLP 30647), Giuseppe di Ganos (PLP 9029), Ieroteo arcivescovo di Lopadion (PLP 8123). La seconda è rappresentata dalle sottoscrizioni del *Tomo sinodale del 1341* del 23 ottobre 1346:[16] Macario di Filadelfia (PLP 31138), Metrofane di Palaiai Patrai (PLP 18063), Malachia di Methymna (PLP 16491), Teodulo di Rhosion (PLP 7268), Metodio di Varna (PLP 17601), Isaia di Selymbria (PLP 6732), Teolepto di Didymoteichon

[14] Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Mediceae Laurentianae, varia continens opera graecorum Patrum, i, Florentiae 1764, 342–344 = PG 154, 693–699b sulla base di Firenze Biblioteca Medicea Laurenziana pl. 8, 8, ff. 1r–2r.

[15] *Rigo*, Il Rapporto.

[16] Cfr. *G. Mercati*, Notizie di Procoro e Demetrio Cidone, Manuele Caleca e Teodoro Meliteniota ed altri appunti per la storia della teologia e della letteratura bizantina del secolo xiv, Città del Vaticano 1931 (Studi e testi, 56), 207; *Darrouzès*, Regestes, nr. 2264; *Rigo*, Il Rapporto e più in basso.

(PLP 7506). Possiamo osservare innanzitutto che un buon numero di questi metropoliti firmerà poi il *Tomo sinodale* alla fine del mese di febbraio.[17] Stando a Niceforo Gregoras, gran parte dei partecipanti al sinodo erano sostenitori di Palamas. Si può così pensare anche alla presenza di un personaggio come Davide Dishypatos che nei mesi precedenti aveva scritto, su richiesta di Anna Paleologa, un memorandum sulla controversia teologica.[18] In ogni caso, le lunghe discussioni circa la condanna e la deposizione di Caleca tra la fine di gennaio e l'inizio di febbraio 1347 videro già emergere dei dissensi, che si coagularono attorno a Matteo di Efeso, Giuseppe di Ganos e Metrofane di Palaiai Patrai, censori dei palamiti e di Isidoro. Altri malcontenti, come quelli di Macario di Christoupolis e di Ieroteo di Lopadion, rientrarono soltanto nella primavera dello stesso anno. L'esistenza di queste tensioni è ricavabile da un cenno presente nell'atto di condanna di Matteo di Efeso (agosto 1347) a due sinodi tenutisi a palazzo e presieduti da Anna Paleologa e Giovanni v (quindi prima dell'entrata di Cantacuzeno a Costantinopoli) legati a tali dissapori e polemiche.[19]

Resta da aggiungere che Giovanni Caleca, il quale aveva inviato qualche ora prima un biglietto all'imperatrice tramite il di lei *pneumatikos*,[20] lanciò in occasione del sinodo riunito a palazzo l'anatema contro Palamas e i suoi seguaci.[21]

Il sinodo stabilì la scomunica di Giovanni Caleca con un documento scritto, come sappiamo da Niceforo Gregoras (καθαίρεσις ἔγγραφος),[22] che non si è conservato. Si tratta evidentemente del documento (menzionato da Giovanni Cantacuzeno nel *prostagma*), che è inviato a Caleca verso la fine di febbraio 1347 con la convocazione al sinodo (δι'ἐγγράφου τόμου πεμφθείσης αὐτῷ παρὰ τῶν ἀρχιερέων τῆς καταδίκης, ll. 45). Oltre vent'anni dopo, Giovanni Cantacuzeno fornisce un'informazione diversa nella *Lettera a Giovanni di Karpasia*, sostenendo anacronisticamente (v. più in basso) che il *Tomo sinodale* era stato emesso il 2 febbraio 1347. Tale notizia non può essere mantenuta. Egli scriveva appunto: «Ci fu quindi di nuovo un secondo tomo sinodale (τόμος συνοδικὸς δεύτερος) composto dai vescovi che avevano redatto il primo e da coloro che erano stati ordinati vescovi in seguito. Questo tomo confermava e rafforzava il primo. E ciò avvenne e si compì quando io mi trovavo ancora fuori Costantinopoli (καὶ ταῦτα μὲν ἐγένοντο καὶ ἐπράχθησαν ἔτι ἐκτὸς τῆς Κωνσταντινουπόλεως εὑρισκομένου μου)».[23]

[17] V. più in basso per la lista dei primi firmatari del *Tomo sinodale* alla fine di febbraio 1347 e le questioni connesse.

[18] *M. Candal*, Origen ideológico del palamismo en un documento de David Disípato, Orientalia Christiana Periodica 15 (1949), 116–124, 89 n. 2.

[19] Uspenskij, Istorija, 730, l. 34–731, l. 3.

[20] V. il racconto di Niceforo Gregoras, *Historia Byzantina*, xv, 9: Bonn, II, 782–783.

[21] PG 150, 863c–864a; v. Arsenio di Tiro, *Lettera*: *Polemis*, Arsenius of Tyrus, 258, l. 146–259, l. 151; cfr. *Darrouzès*, Regestes, nr. 2265.

[22] Così a ragione *J. L. Van Dieten*, Nikephoros Gregoras, Rhomäische Geschichte. Historia Rhomaïke, iii, Stuttgart 1988 (Bibliothek der griechischen Literatur, 24), 367 n. 368 sulla base appunto di Gregoras (ma il passo di Cantacuzeno evocato al riguardo non può essere utilizzato in questo senso).

[23] *Darrouzès*, Lettre inédite, 16.

Soltanto qualche ora dopo la conclusione del sinodo del 2 febbraio, Giovanni Cantacuzeno entrava in Costantinopoli. La successione e la cronologia dei giorni seguenti è ricavabile dal dettagliato racconto presente nelle *Storie* di Cantacuzeno, più che da quello, senz'altro più disordinato ed elittico, di Niceforo Gregoras.[24] Per lo scopo e l'oggetto del presente articolo un buon punto di partenza possono essere il trattato tra Giovanni Cantacuzeno e Anna Paleologa (7, o 8, febbraio), menzionato da numerose fonti,[25] e gli avvenimenti riguardanti la politica interna ed estera immediatamente successivi, sino all'incoronazione di Elena Cantacuzena, promessa sposa di Giovanni v Paleologo (18 febbraio?).[26]

Dalle *Storie* sappiamo che soltanto allora (quindi, al più presto il 19 febbraio) ci fu il primo incontro di Cantacuzeno con Giovanni Caleca, che si trovava in reclusione. La discussione toccò, tra l'altro, la condanna (e quindi la deposizione) del 2 febbraio, che Caleca non accettava. Tre giorni dopo (τρίτῃ ἡμέρᾳ) (22 febbraio?) ci fu un nuovo incontro tra i due, e l'ex-patriarca reiterò la sua richiesta di un riesame. Cantacuzeno informò i metropoliti (τοῖς ἀρχιερεῦσι) e fu stabilito il giorno della riunione a palazzo per procedere all'esame delle questioni dogmatiche (συνετίθεντο ἡμέραν, ἐν ᾗ πάντας ἐν βασιλείοις ἔδει γενομένους τῶν δογμάτων τὴν ἐξέτασιν ποιεῖσθαι). Il giorno fissato, si riunì quindi il sinodo, formato da metropoliti, monaci e membri del senato (οἱ ἀρχιερεῖς, καὶ τῶν μοναχῶν ὅσοι μάλιστα ἐν λόγῳ ἦσαν, καὶ τῶν συγκλητικῶν οἱ μάλιστα ἐπιφανεῖς), e presieduto dallo stesso Giovanni vi e da Giovanni v (come sappiamo anche dal *prostagma*, ll. 47–48). Caleca fu convocato tre volte, secondo i canoni, ma non si presentò. Tutti i metropoliti – prosegue Cantacuzeno – con voto unanime stabilirono la sua scomunica per iscritto ed emisero un tomo circa le questioni dogmatiche (τήν τε καθαίρεσιν ἐκείνου ἐγγράφως ἐποιοῦντο οἱ ἀρχιερεῖς πάντες ἐπιψηφισάμενοι ὁμοίως, καὶ τόμον περὶ τῶν δογμάτων ἐξετίθεντο). In questo modo – concludono le *Storie* – «il patriarca Giovanni fu deposto dal trono già prima che l'imperatore Cantacuzeno entrasse a Bisanzio» (καὶ πρὶν βασιλέα τὸν Καντακουζηνὸν ἥκειν εἰς Βυζάντιον).[27]

Le informazioni presenti nelle *Storie* si ritrovano in sostanza nel *prostagma* di Giovanni Cantacuzeno:

> Dopo l'arrivo della mia persona imperiale, e dopo che gli fu peraltro inviata la condanna dai metropoliti con il tomo scritto, essi appresero che egli avanzava scuse e si opponeva ancora e affermava di essere pronto a venire e a difendersi. Presiedendo assieme al sommo imperatore dei Romei e amatissimo figlio della mia persona imperiale e con i santissimi metropoliti e il senato, gli mandammo la convocazione perché si presentasse al sinodo. Apparve che egli falsamente adduceva quale scusa l'assenza: non aveva infatti l'ardire di venire e di entrare realmente in discussione, sebbene fosse stato convocato tre e quattro volte al sinodo. Per questo motivo egli è sottoposto alle stesse condanne precedenti, anche con il giusto accordo della mia persona imperiale (ll. 44–53).

[24] Cfr. *Van Dieten*, Nikephoros Gregoras, 367 n. 467, 368 n. 471.

[25] Cfr. *Schreiner*, Die byzantinischen Kleinchroniken, II, 269–270.

[26] *Historiarum lib*. IV, 2: III, 11–12.

[27] *Historiarum lib*. IV, 3: III, 21–24. Quest'ultima affermazione riecheggia evidentemente quella posta all'inizio del capitolo: «Νυνὶ δὲ εἰ μὲν μὴ πρὶν αὐτὸν γενέσθαι Βυζαντίου ὑπὸ τῶν ἀρχιερέων τοῦ θρόνου καθῃρεῖτο», ibid., 22, ll. 2–4.

Un racconto per molti versi simile si ritrova nell'atto di condanna di Matteo di Efeso (agosto 1347) che ricorda, tra l'altro, che il sinodo, tenutosi a palazzo, era presieduto da Giovanni Cantacuzeno e da Giovanni v Paleologo e che Caleca era stato convocato più volte prima di essere nuovamente condannato (συνόδου πάλιν ἀθροισθείσης ἐν τῷ θεοφρουρήτῳ παλατίῳ, παρουσίᾳ καὶ τῶν ἐκ Θεοῦ κρατίστων καὶ ἁγίων ἡμῶν αὐτοκρατόρων, διαμηνύεται οὐχ ἅπαξ μόνον, ἀλλὰ καὶ δὶς καὶ πολλάκις· ὁ δὲ ὑποπτήξας, ὡς αὐτοκατάκριτον ἔχων τὸ συνειδός, οὐκ ἠθέλησεν ἀπαντῆσαι. Δι'ὃ καὶ αὖθις τὴν αὐτὴν τῆς καταδίκης ἀπηνέγκατο ψῆφον).[28]

Stando alle *Storie* di Giovanni Cantacuzeno, il secondo sinodo contro Caleca emise «un tomo circa i dogmi» (τόμος περὶ τῶν δογμάτων), che deve essere evidentemente identificato con il *Tomo sinodale* datato febbraio 1347 (μηνὶ φεβρουαρίῳ ἰνδικτιῶνος ιε´), come si evince anche dal titolo che parla di una nuova e rinnovata scomunica di Giovanni Caleca (Συνοδικὸς τόμος ἐπικυρῶν τὸν ἐπ'ἐλέγχῳ καὶ καταδίκῃ τῶν τοῦ Βαρλαὰμ καὶ Ἀκινδύνου δογμάτων πρότερον τόμον καὶ σὺν Ἀκινδύνῳ *πάλιν* ἐξελέγχων καὶ καθαίρων τὸν ὕστερον ὁμόφρονα καὶ προστάτην αὐτοῦ γενόμενον πατριάρχην) (corsivo nostro).[29] Un'analisi del documento mostra come anche in questa sede furono esclusivamente affrontate le questioni teologiche per condannare Gregorio Acindino e Caleca, e non furono riprese le censure d'ordine giuridico e disciplinare sollevate contro l'allora patriarca dal gruppo di metropoliti con il *Rapporto* del settembre 1346. Dopo un lungo prologo nel quale si evocano Ario e Sabellio (ll. 5–57), inizia l'esposizione degli eventi che va dai sinodi del 1341 e il *Tomo sinodale*, alla guerra civile e all'operato di Caleca in questo periodo, al sinodo di Adrianopoli e al rapporto dei metropoliti (settembre 1346) (ll. 58–224). Anna Paleologa, ricevuto il documento dei metropoliti, convoca un sinodo a palazzo, composto da metropoliti, il *prôtos* dell'Athos, monaci, membri del senato e del clero. Il sinodo è presieduto dall'imperatrice e dal figlio Giovanni v (ll. 225–244). Sono portati per l'esame il «libro» del patriarca con la sua interpretazione del *Tomo sinodale*, condanne dogmatiche e scritti di Gregorio Acindino. Conclusa la lettura, Giovanni Caleca è condannato e deposto per avere seguito le dottrine del barlaamita Acindino (ll. 245–376). Quest'ultimo, che ha continuato nella sua opera, nonostante la condanna sinodale, è condannato di nuovo e ridotto allo stato laicale (ll. 377–399). Nel dispositivo finale si ricorda che se qualcuno in futuro rinnoverà i suoi attacchi contro Gregorio Palamas e i monaci subirà la stessa pena. Palamas e i monaci sono riconosciuti come i più eccellenti difensori della pietà (ll. 400–416). Queste decisioni sono state prese in conformità all'insegnamento dei Padri sulla base dei due sinodi e del tomo che ne è derivato e delle decisioni scritte dei metropoliti internati nella capitale e di coloro che si trovavano fuori di Costantinopoli (ll. 417–427).

In merito al *Tomo sinodale* deve essere sottolineato che il resoconto degli eventi giunge sino alla condanna di Giovanni Caleca del 2 febbraio e che non è fatta nessuna menzione dell'entrata di Cantacuzeno nella capitale e degli avvenimenti successivi sino alla seconda e definitiva condanna di Caleca. Il tomo presenta in altri termini una realtà «congelata» agli inizi di febbraio, anche se la sua redazione in questa forma

[28] *Uspenskij*, Istorija, 730, ll. 13–17.

[29] PRK II, nr. 147, 346, ll. 1–4.

risale agli ultimi giorni del mese. Ci troviamo cioè di fronte a un documento emesso alla fine del mese di febbraio dopo la seconda condanna di Caleca, ma che rende conto soltanto della prima decisione sinodale del 2 febbraio. Oltre al titolo, anche altri punti mostrano che si tratta di un documento redatto alla fine del mese, e in ogni caso dopo l'entrata di Giovanni Cantacuzeno a Costantinopoli: in particolare la rilettura della guerra civile effettuata in un'ottica chiaramente cantacuzenista e la menzione di Giovanni VI quale «nostro potente e santo sovrano e imperatore» (τοῦ κραταιοῦ καὶ ἁγίου ἡμῶν αὐθέντου καὶ βασιλέως τοῦ Καντακουζηνοῦ).[30]

Il *Tomo sinodale* fu emesso negli ultimissimi giorni di febbraio 1347 (tra il 25 e il 28, come si evince dall'analisi degli eventi fatta in precedenza). La data proposta da Jean Darrouzès, «8 février (ou très peu après)»,[31] non può essere mantenuta. Jan Louis Van Dieten giungeva a conclusioni simili alle nostre, anche se accompagnate da osservazioni che non possono essere seguite.[32] Egli sosteneva che il *Tomo sinodale* riprendeva in molte parti il documento (perduto) del 2 febbraio e procedeva a un'analisi dettagliata in questo senso. Questa prima considerazione deve rimanere del tutto ipotetica, dal momento che non abbiamo alcuna prova positiva in questo senso. Van Dieten proseguiva, affermando che la prima serie di sottoscrizioni (nr. I, **1–12**) al *Tomo sinodale* risalirebbe al documento del 2 febbraio. A queste firme poi, secondo Van Dieten, se ne sarebbe aggiunta un'altra serie in occasione della redazione del *Tomo sinodale* alla fine di febbraio (nr. II, **1–14**).[33] Queste affermazioni, fondate sull'edizione di Jean Meyendorff del *Tomo sinodale*, e non sulla ricognizione dei manoscritti, sono erronee.

Nel registro patriarcale il documento è seguito soltanto dalle firme nr. I, **1–3** a causa della caduta di un foglio.[34] In una copia privata eseguita da Macario di Filadelfia (Wien österreichische Nationalbibliothek jur. gr. 7) sono presenti soltanto le firme nr. I, **1–11**, mentre due copie del *Tomo sinodale* presentano le sottoscrizioni nr. I, **1–12**, seguite dall'autentica dello stesso Macario di Filadelfia (Athous Dionysiou 147 [3681] e Athous Vatopediou 262, e così anche Moskva, GIM, Synod. gr. 206 [Vladimir 337]), che autentifica, tra l'altro, anche il *prostagma* di Giovanni Cantacuzeno. La copia privata di Macario, e poi l'autentica, furono effettuate tra il marzo e l'aprile 1347. Sulla base di tutto ciò possiamo concludere che il primo gruppo di sottoscrizioni al *Tomo sinodale* (nr. I, **1–11**) fu apposto al momento della redazione dello stesso, o nei giorni immediatamente seguenti (fine di febbraio 1347).

Questo primo gruppo (I) presenta le firme dei metropoliti: **1**. Atanasio di Cizico (PLP 389), **2**. Macario di Filadelfia (PLP 31138), **3**. Lorenzo di Alania e Sotiroupolis (PLP 14582), **4**. Teolepto di Didymoteichon (PLP 7506), **5**. Malachia di Methymna

[30] PRK II, nr. 147, 362, ll. 204–205.

[31] *Darrouzès*, Regestes, nr. 2270.

[32] *Van Dieten*, Nikephoros Gregoras, 372–374 (n. 471).

[33] *J. Meyendorff*. Le Tome synodal de 1347, ZRVI 8/1 (1963) = Mélanges Georges Ostrogorsky, I, 224–225, ll. 459–481; cfr. *Darrouzès*, Regestes, nr. 2272 che va mantenuto contra *Van Dieten*, Nikephoros Gregoras, 375 (n. 471) e v. più in basso anche sulla base dell'atto di condanna di Matteo di Efeso (ignorato da J. Van Dieten).

[34] PRK II, nr. 147, 382, ll. 429–433; cfr. 54–55.

(PLP 16491), **6**. Caritone di Apros (PLP 30647), **7**. Isacco di Madyta (PLP 8254), **8**. Teodulo di Rhosion (PLP 7268), **9**. Metodio di Varna (PLP 17601), **10**. Isaia di Selymbria (PLP 6732), **11**. Gregorio di Pompeioupolis (PLP 4557); **12**. Dalla copia autenticata sappiamo che sull'originale fu poi apposta in nota dorsale (εἶχε καὶ ὄπισθεν ἑτέραν ὑπογραφήν) la sottoscrizione di Isidoro *hypopsephios* di Monembasia (PLP 3140). Una buona parte dei firmatari avevano sottoscritto la dichiarazione del 23 ottobre 1346 sul *Tomo sinodale* del 1341 (nr. **2**, **4**, **5**, **8–10**).[35] Con ogni probabilità, in occasione della sottoscrizione del *Tomo sinodale* alla fine di febbraio 1347, Atanasio di Cizico, Isacco di Madyta e Lorenzo di Alania e Sotiroupolis aggiunsero le loro firme alla dichiarazione sul tomo del 1341 del 23 ottobre 1346.[36] Caritone di Apros (nr. **6**) aveva firmato il *Rapporto ad Anna Paleologa* del settembre 1346.[37] Atanasio di Cizico e Lorenzo di Alania e Sotiroupolis (nr. **1, 3**), come abbiamo visto in precedenza, avevano sottoscritto ambedue i documenti. Il primo gruppo di firme indica perciò i metropoliti partecipanti al sinodo che scomunicò per la seconda volta Giovanni Caleca e che compose il *Tomo sinodale* alla fine del febbraio 1347. A questi va aggiunto Isidoro Boucheiras, antico sodale di Gregorio Palamas, condannato da Giovanni Caleca nel 1344, che firmò il documento prima di essere elevato al trono patriarcale (17 maggio 1347).

Il secondo gruppo (**ii**) di firme (Athous Dionysiou 192 [3726], Athous Lavras Λ 135 [1626], Athous Lavras Ω 133 [1945])[38] apposte al *Tomo sinodale* è preceduto dalla seguente nota: «Presenta anche in basso la sentenza sinodale (συνοδικὴ ἀπόφασις) emessa alla presenza dei divissimi imperatori nostri e del santissimo patriarca di Gerusalemme che recitava così. Ciò avvenne prima che messere Isidoro diventasse patriarca. I tomi promulgati in favore della pietà del molto onorato ieromonaco messere Gregorio Palamas e dai monaci con lui sono retti e irreprensibili come lo stesso Palamas e i detti monaci». Nell'atto di condanna di Matteo di Efeso (agosto 1347) si parla di questa «sentenza sinodale» (anteriore al 17 maggio 1347). A causa della dissidenza di Matteo di Efeso, Giuseppe di Ganos e altri si tenne in Santa Sofia (ἐν τοῖς κατηχουμένοις τῆς μεγάλης ἐκκλησίας) un sinodo, presieduto da Giovanni Cantacuzeno e da Giovanni v Paleologo e alla presenza del patriarca Lazzaro di Gerusalemme.[39] Le sottoscrizioni sono le seguenti: **1**. Lazzaro patriarca di Gerusalemme (PLP 14350); **2**. Atanasio di Cizico = **i, 1**; **3**. Macario di Filadelfia = **i, 2**; **4**. Giuseppe di Adrianopoli (PLP 9026); **5**. Macario di Christoupolis (PLP 16257); **6**. Malachia di Methymna = **i, 5**; **7**. Metodio di Varna = **i, 9**; **8**. Isaia di Selymbria = **i, 10**; **9**. Teodulo di Rhosion = **i, 8**; **10**. Ieroteo di Lopadion (PLP 8123); **11**. Cosma di Lititza (PLP 13279); **12**. Giuseppe di Kallioupolis (PLP 9031); **13**. Giacomo di Makre (PLP 7901); **14**. Paolo di Xanthe (PLP 22120).

---

35 Cfr. *Mercati*, Notizie, 207; *Rigo*, Il Rapporto.

36 Cfr. *Darrouzès*, Regestes, nr. 2264.

37 Cfr. *Rigo*, Il Rapporto.

38 *Meyendorff*, Le Tome, 224, l. 459–225, l. 481.

39 *Uspenskij*, Istorija, 731, ll. 3–6.

Resta da aggiungere che il terzo gruppo (**III, 1–12**) di firme (Athous Dionysiou 192 [3726], Athous Lavras Λ 135 [1626], Athous Lavras Ω 133 [1945])[40] al *Tomo sinodale* e la nota che le precede seguono l'elezione di Isidoro al patriarcato (17 maggio 1347) e la nomina di nuovi metropoliti.

Soltanto qualche giorno dopo la redazione del *Tomo sinodale* alla fine del mese di febbraio 1347, Giovanni VI Cantacuzeno emise il suo *prostagma*.[41] Un legame tra i due documenti, ricavabile dal contenuto stesso, è affermato da Cantacuzeno nel suo atto, quando scrive, dopo aver ricordato il sinodo che aveva condannato per la seconda volta Caleca, che l'imperatore «mostra e conferma con il presente rescritto e ordina a tutti di osservare queste decisioni e risposte legittime e sinodali, di rigettare coloro che hanno le idee di Acindino e tutti coloro che di nuovo si scagliano contro il summenzionato santissimo ieromonaco messere Gregorio Palamas e i monaci con lui perché sono ingannatori e turbano di nuovo la Chiesa. Per questa ragione, per la pace secondo virtù e quale garanzia è emesso il presente rescritto della mia persona imperiale» (ll. 53–59). Il *prostagma* è legato al *Tomo sinodale* perché ne conferma le decisioni e disposizioni e in un certo senso anche perché completa l'esposizione degli eventi (là interrotta con il sinodo del 2 febbraio) sino alla definitiva condanna di Giovanni Caleca. Lo stretto legame tra i due atti è così affermato da un contemporaneo quale Macario di Filadelfia che nella sua copia del *prostagma* appone un titolo che rimanda al *Tomo sinodale* che lo precede (Τὸ ἐπὶ τούτῳ πρόσταγμα). Tale rapporto tra i due documenti, testimoniato anche dai manoscritti, nei quali il *prostagma* di Giovanni Cantacuzeno segue sempre il *Tomo sinodale* del febbraio 1347, ci fa propendere per una stretta prossimità temporale della loro redazione. A nostro avviso, il *prostagma* fu emesso da Cantacuzeno nei primissimi giorni del marzo 1347. Riassumiamo allora, prima di concludere, la cronologia degli eventi che qui ci interessano:

2 febbraio 1347 Sinodo a palazzo e prima condanna di Giovanni Caleca.

3 febbraio 1347 Entrata di Giovanni Cantacuzeno a Costantinopoli.

7 (o 8) febbraio 1347 Trattato tra Giovanni Cantacuzeno e Anna Paleologa.

± 25–28 febbraio 1347 Sinodo a palazzo e seconda condanna di Giovanni Caleca. *Tomo sinodale*.

± 1–7 marzo 1347 *Prostagma* di Giovanni Cantacuzeno.

*
* *

Riconsiderando il documento da un'altra prospettiva, dobbiamo rilevare che il *prostagma* è per Giovanni Cantacuzeno la prima occasione (e con un atto ufficiale) di tracciare una storia della controversia teologica, le cui vicende si erano per molti versi intrecciate con quelle della guerra civile. Egli ritornerà su questi argomenti più volte, in anni più tardi, nelle *Storie*, nel *Proemio contro Barlaam e Acindino* e nella

[40] *Meyendorff*, Le Tome, 225, l. 484–226, l. 507; cfr. *Darrouzès*, Regestes, nr. 2280.

[41] *Dölger* nr. 2917.

Lettera a Giovanni di Karpasia. Già in quest'occasione, in una data molto prossima agli avvenimenti narrati, è evidente come egli, pur presentando gli eventi in un modo sostanzialmente completo e veritiero, appiattisca (e in modo volontario) la distanza temporale degli eventi, rendendo di fatto contemporanee azioni che si erano svolte in momenti successivi (così, anche se in modo meno chiaro, il *Tomo sinodale* della fine di febbraio, la cui ispirazione cantacuzenista è lampante). Cantacuzeno nel *prostagma* presenta in quest'ordine gli eventi legati alla deposizione di Giovanni Caleca: sinodo del 2 febbraio 1347, rapporto dei metropoliti (settembre 1346), sinodo di Adrianopoli (± 21 maggio 1346) e sostiene che questi tre avvenimenti furono contemporanei ed ebbero lo stesso esito perché «ispirati dallo Spirito». E tutto questo, egli aggiunge, avveniva prima della sua entrata a Costantinopoli. Questo procedimento raggiunge il suo compimento definitivo nelle *Storie*, dove Cantacuzeno presenta da un lato come contemporanei il sinodo di Adrianopoli (maggio 1346) e il rapporto dei metropoliti (settembre 1346) (III, 92) e dall'altro afferma la simultaneità della condanna di Caleca da parte dei metropoliti con questo rapporto e quella del sinodo del 2 febbraio 1347 (III, 98). L'intenzione di Giovanni Cantacuzeno, anche se non dichiarata, emerge con un certa chiarezza: da un lato egli vuole mostrare che Giovanni Caleca era stato deposto prima della sua entrata della capitale e che quindi erano false le accuse che già circolavano sull'intromissione del potere civile negli affari ecclesiastici,[42] dall'altro ridimensionare il sinodo di Adrianopoli del maggio 1346 che non solo aveva condannato Giovanni Caleca, ma anche lo aveva incoronato Imperatore dei Romei...

2. I manoscritti, l'edizione di Dositheos di Gerusalemme e il testo del *prostagma*

Da quanto ci risulta, il *prostagma* di Giovanni VI Cantacuzeno (il cui originale è perduto) è conservato da tre manoscritti, nei quali accompagna altri documenti connessi alle controversie teologiche della metà del XIV secolo.

A **Athous Dionysiou 147 (3681)** (terzo quarto del XIV s.).[43] La prima parte del codice (ff. 1–247), contenente opere di Nilo Cabasilas, è stata eseguita da un copista nel 1369 (Εἴληφε τέρμα ἡ παροῦσα νῦν βίβλος ἔτους ͵ϛωοζ´ ὑπάρχοντος ἐν μηνὶ ἰουλίῳ ἰνδ. ζ´, f. 247r), mentre la seconda (ff. 248–315), che presenta una collezione di tomi legati alle dispute teologiche, è della mano di un secondo copista contemporaneo.

1. (ff. 248r–252r) <GREGORIO PALAMAS,> *Tomo aghioritico*, tit.: *Ἁγιορειτικὸς τόμος ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχαζόντων διὰ τοὺς ἐξ ἰδίας ἀπειρίας καὶ τῆς πρὸς τοὺς ἁγίους ἀπειθείας ἀθετοῦντας τὰς τοῦ Πνεύματος μυστικὰς ἐνεργείας κρεῖττον ἢ λόγος, ἐν τοῖς κατὰ Πνεῦμα ζῶσιν ἐνεργουμένας καὶ δι'ἔργων φανερουμένας, ἀλλ'οὐ διὰ λόγων ἀποδεικνυμένας*. PS II, 567–578 (utilizzato il ms. con sigla Δ_1).

[42] Cfr. Atto di condanna di Matteo di Efeso: *Uspenskij*, Istorija, 732.

[43] Cfr. *Sp. P. Lampros*, Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos, I, Cambridge 1895, 345; *P. Kislas*, Nil Cabasilas et son traité sur le Saint-Esprit. Thèse, Université des Sciences Humaines de Strasbourg II Faculté de Théologie catholique 1998, 190 ripreso in *Th. Kislas*, Nil Cabasilas, Sur le Saint-Esprit, Paris 2001, 156; v. anche *A. Rigo*, Il monte Athos e la controversia palamitica dal Concilio del 1351 al Tomo sinodale del 1368. Giacomo Trikanas, Procoro Cidone e Filoteo Kokkinos, ed. *A. Rigo*, Gregorio Palamas e oltre. Studi e documenti sulle controversie teologiche del XIV secolo bizantino, Firenze 2004 (Orientalia Venetiana, 16), 58, 59, 63.

2. (ff. 252v–263r) *Tomo sinodale del 1341*, tit.: *Συνοδικὸς τόμος γεγραμμένος ἐπὶ ταῖς ἐξελεγξάσαις καὶ ἀποβαλλομέναις τὴν τοῦ Βαρλαὰμ καὶ Ἀκινδύνου δυσσέβειαν μεγάλαις συνόδοις, ἐν αἷς οὐχ ἡ Ἐκκλησία μόνον, ἀλλὰ καὶ ἡ σύγκλητος καὶ οἱ καθολικοὶ παρῆσαν τῶν Ῥωμαίων κριταὶ προκαθημένου καὶ τοῦ θειοτάτου βασιλέως, ἕως οὗ περιῆν*. PRK II, nr. 132, 208–256; tipo A (copia autenticata da Atanasio di Cizico), *Darrouzès*, Regestes, nr. 2214.

3. (ff. 263r–272v) *Tomo sinodale del 1347*, tit.: *Συνοδικὸς τόμος ἐπικυρῶν τὸν ἐπ᾽ἐλέγχῳ καὶ καταδίκῃ τῶν τοῦ Βαρλαὰμ καὶ Ἀκινδύνου δογμάτων πρότερον τόμον, καὶ σὺν Ἀκινδύνῳ πάλιν ἐξελέγχων καὶ καθαιρῶν τὸν ὕστερον ὁμόφρονα καὶ πρόστατην αὐτοῦ γενόμενον πατριάρχην*. PRK II, nr. 147, 346–382; *Meyendorff*. Le Tome synodal, 211–224, l. 458 (Εἶχε καὶ ὄπισθεν ἑτέραν ὑπογραφήν· Ὁ ταπεινὸς ὑποψήφιος Μονεμβασίας Ἰσίδωρος) (utilizzato il ms. con sigla D), segue l'autentica di Macario di Filadelfia; cfr. *Darrouzès*, Regestes, nr. 2270.

4. (ff. 273r–274v) *Rapporto dei metropoliti all'imperatrice Anna Paleologa*, tit.: *Ἀναφορὰ τῶν ἀρχιερέων πρὸς τὴν κρατίστην καὶ ἁγίαν κυρίαν καὶ δεσποίναν κυρίαν Ἄννην τὴν Παλαιολογίνην*. PG 151, 767–770, segue l'autentica di Macario di Filadelfia; cfr. *Darrouzès*, Regestes, nr. 2263.

5. (ff. 274v–276r) <GIOVANNI VI CANTACUZENO, *Prostagma*>. Infra, 741–743.

6. (ff. 276v–277r) <MATTEO DI EFESO, *Lettera di sottomissione*>, segue l'autentica di Filoteo Kokkinos metropolita di Eraclea. PG 151, 772C14–774A.

7. (ff. 277r–280r) <GREGORIO PALAMAS, *Professione di fede*, PG 151, 763–768; PS II, 494–499.

8. (ff. 280v–315v) *Tomo sinodale del 1351*, tit.: *Ὁ προβὰς ὕστερον ἱερὸς τόμος κατὰ τοῦ Ἀκινδύνου καὶ τῶν ὁμοφρόνων αὐτῷ τῶν τε χρηματισάντων δύο ἀρχιερέων*. PG 151, 717–761b, 764AC, 761B–762A12 (des mut.: Πηγῶν καὶ Παρίου); cfr. *Darrouzès*, Regestes, nr. 2324 e 2326.

v **Athous Vatopediou 262** (1370 circa).[44] La seconda parte del codice contiene una raccolta di tomi sinodali e altri documenti del XIV secolo copiata da Giovanni Holobolos.

1. (ff. 127r–131r) <GREGORIO PALAMAS,> *Tomo aghioritico*, tit.: *Ἁγιορειτικὸς τόμος ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχαζόντων διὰ τοὺς ἐξ ἰδίας ἀπειρίας καὶ τῆς πρὸς τοὺς ἁγίους ἀπειθείας ἀθετοῦντας τὰς τοῦ Πνεύματος μυστικὰς ἐνεργείας κρεῖττον ἢ λόγος, ἐν τοῖς κατὰ Πνεῦμα ζῶσιν ἐνεργουμένας καὶ δι᾽ἔργων φανερουμένας, ἀλλ᾽οὐ διὰ λόγων ἀποδεικνυμένας*. PS II, 567–578 (utilizzato questo manoscritto con sigla B_1).

2. (ff. 131v–142r) *Tomo sinodale del 1341*, tit.: *Συνοδικὸς τόμος γεγραμμένος ἐπὶ ταῖς ἐξελεγξάσαις καὶ ἀποβαλλομέναις τὴν τοῦ Βαρλαὰμ καὶ Ἀκινδύνου δυσσέβειαν μεγάλαις συνόδοις, ἐν αἷς οὐχ ἡ Ἐκκλησία μόνον, ἀλλὰ καὶ ἡ σύγκλητος καὶ οἱ καθολικοὶ παρῆσαν τῶν Ῥωμαίων κριταὶ προκαθημένου καὶ τοῦ θειοτάτου βασιλέως, ἕως οὗ περιῆν*. PRK II, nr. 132, 208–256; tipo A (copia autenticata da Atanasio di Cizico), *Darrouzès*, Regestes, nr. 2214.

[44] Cfr. *Rigo*, Il monte Athos, 55–57.

3. (ff. 142^{r}–151^{v}) *Tomo sinodale del 1347*, tit.: *Συνοδικὸς τόμος ἐπικυρῶν τὸν ἐπ᾽ἐλέγχῳ καὶ καταδίκῃ τῶν τοῦ Βαρλαὰμ καὶ Ἀκινδύνου δογμάτων πρότερον τόμον, καὶ σὺν Ἀκινδύνῳ πάλιν ἐξελέγχων καὶ καθαιρῶν τὸν ὕστερον ὁμόφρονα καὶ πρόστατην αὐτοῦ γενόμενον πατριάρχην*. PRK ii, nr. 147, 346–382; *Meyendorff*, Le Tome synodal, 211–224, l. 458 (Εἶχε καὶ ὄπισθεν ἑτέραν ὑπογραφήν· Ὁ ταπεινὸς ὑποψήφιος Μονεμβασίας Ἰσίδωρος) (utilizzato questo manoscritto con sigla a), segue l'autentica di Macario di Filadelfia; cfr. *Darrouzès*, Regestes, nr. 2270.

4. (ff. 152^{r}–153^{v}) *Rapporto dei metropoliti all'imperatrice Anna Paleologa*, tit.: *Ἀναφορὰ τῶν ἀρχιερέων πρὸς τὴν κρατίστην καὶ ἁγίαν κυρίαν καὶ δεσποίναν κυρίαν Ἄννην τὴν Παλαιολογίνην*. PG 151, 767–770, segue l'autentica di Macario di Filadelfia; cfr. *Darrouzès*, Regestes, nr. 2263.

5. (ff. 153^{v}–155^{r}) <Giovanni vi Cantacuzeno, *Prostagma*>. Infra, 741–743.

6. (f. 155^{v}) <Matteo di Efeso, *Lettera di sottomissione*>, segue l'autentica di Filoteo Kokkinos metropolita di Eraclea. PG 151, 772c14–774a.

7. (ff. 156^{r}–158^{v}) Gregorio Palamas, *Professione di fede*, tit.: *Ὁμολογία τῆς ὀρθοδόξου πίστεως συγγραφεῖσα παρὰ τοῦ μακαρίου Γρηγορίου ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης*. PG 151, 763–768; PS ii, 494–499.

8. (ff. 159^{r}–193^{v}) *Tomo sinodale del 1351*, tit.: *Ὁ προβὰς ὕστερον ἱερὸς τόμος κατὰ τοῦ Ἀκινδύνου καὶ τῶν ὁμοφρόνων αὐτῷ τῶν τε χρηματίσαντων δύο ἀρχιερέων, τοῦ Ἐφέσου καὶ τοῦ Γάνου καὶ τοῦ Γρηγορᾶ καὶ Δεξίου καὶ τῶν ἄλλων τῶν ὁμοδόξων αὐτοῖς*. PG 151, 717–764; cfr. *Darrouzès*, Regestes, nr. 2324 e 2326.

Da segnalare la presenza, dopo due opere di Nicola Cabasilas, del *Tomo sinodale* del 1368 (ff. 205^{r}–214^{r}).

j **Wien österreichische Nationalbibliothek jur. gr. 7** (metà del xiv s.).[45] Manoscritto contenente il *Prochiron Auctum* e altri testi giuridici, ai quali segue una raccolta di tomi sinodali e documenti del xiv secolo copiata da Macario Chrysokephalos di Filadelfia.

1. (ff. 206^{r}–207^{v}) *Rapporto dei metropoliti all'imperatrice Anna Paleologa*, tit.: *<Ἀ>ναφορὰ τῶν ἀρχιερέων πρὸς τὴν κρατίστην καὶ ἁγίαν ἡμῶν κυρίαν καὶ δέσποιναν*. PG 151, 767–770; cfr. *Darrouzès*, *Regestes*, nr. 2263. (f. 206^{v}, nella parte superiore) exc.: *Ἐκ τῶν ἀποστολικῶν διατάξεων*. Inc.: Προστάσσομεν καὶ τοῦτο κατ᾽ἐντολὴν Θεοῦ τοὺς ὑπ᾽ἐξουσίαν ἄρχοντας τῶν ἱερῶν μὴ ἐφάπτεσθαι, des.: καὶ τὰ τοῦ Θεοῦ τῷ Θεῷ.

2. (ff. 207^{v}–212^{v}) *Tomo sinodale del 1347*, tit.: *Τόμος ὁ γεγονὼς ἐπὶ τῇ καθαιρέσει τοῦ πατριαρχεύσαντος Ἰωάννου τοῦ Καλέκα*. PRK ii, nr. 147, 346–382; *Meyendorff*, Le Tome synodal, 211–224, l. 456 (Ὁ ταπεινὸς μητροπολίτης Πομπιουπόλεως Γρηγόριος καὶ ὑπέρτιμος) (utilizzato il ms. con sigla v).

3. (f. 213^{rv}) <Giovanni vi Cantacuzeno>, *Prostagma*, tit.: *Τὸ ἐπὶ τούτῳ πρόσταγμα*. Infra, 741–743.

[45] Cfr. *H. Hunger – O. Kresten*, Katalog der griechischen Handschriften der österreichischen Nationalbibliothek. Teil 2. Codices Juridici, Codices Medici, Wien 1969, 14–16; *B. L. Fonkić*, Novye avtografy Makarija Crisokefala, in Monfokon I, Moskva 2007, 157–165, in part. 158, 160 e tav. 1.

4. (ff. 213v–216r) <Gregorio Palamas,>*Tomo aghioritico*, tit.: *Ἁγιορειτικὸς τόμος ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχαζόντων διὰ τοὺς ἐξ ἰδίας ἀπειρίας καὶ τῆς πρὸς τοὺς ἁγίους ἀπειθείας ἀθετοῦντας τὰς τοῦ Πνεύματος μυστικὰς ἐνεργείας κρεῖττον ἢ λόγος, ἐν τοῖς κατὰ Πνεῦμα ζῶσιν ἐνεργουμένας καὶ δι᾽ἔργων φανερουμένας, ἀλλ᾽οὐ διὰ λόγων ἀποδεικνυμένας*. PS ii, 567–578 (utilizzato il ms. con sigla Vb).

5. (ff. 216r–223r) *Tomo sinodale del 1341*, tit.: *<Σ>υνοδικὸς τόμος γεγραμμένος ἐπὶ ταῖς ἐξελεγξάσαις καὶ ἀποβαλλομέναις τὴν τοῦ Βαρλαὰμ καὶ Ἀκινδύνου δυσσέβειαν μεγάλαις συνόδοις, ἐν αἷς οὐχ ἡ Ἐκκλησία πᾶσα μόνον, ἀλλὰ καὶ ἡ σύγκλητος καὶ οἱ καθολικοὶ παρῆσαν τῶν Ῥωμαίων κριταὶ προκαθημένου καὶ τοῦ θειοτάτου βασιλέως, ἕως οὗ περιῆν*, des.: Βιτζίνης. PRK ii, nr. 132, 208–256; tipo d, *Darrouzès*, Regestes, nr. 2214.

d Il *prostagma* di Giovanni vi Cantacuzeno è stato edito da Dositheos di Gerusalemme nel 1698, assieme ad altri testi e documenti palamiti nel prologo degli *Antirretici* di Filoteo Kokkinos; questa edizione è stata poi ripresa nella *Patrologia graeca* del Migne.[46] Per il *prostagma* di Cantacuzeno e il *Rapporto dei metropoliti*, Dositheos afferma di essersi servito di una copia dei documenti effettuata dallo *skeuophylax* di Lavra Nikephoros.[47]

a e **v** dipendono per il *prostagma* di Cantacuzeno da una copia autenticata da Macario di Filadelfia (Τὸ παρὸν ἴσον τῷ ἐμφανισθέντι μοι θείῳ καὶ προσκυνητῷ προστάγματι ἀντιβαλών, καὶ κατὰ πάντα εὑρὼν ἐξισάζον ὑπέγραψα. Ὁ ταπεινὸς μητροπολίτης Φιλαδελφείας Μακάριος, l. 61 app.) e così anche per il *Tomo sinodale del 1347*[48] e per il *Rapporto dei metropoliti*.[49] Resta da aggiungere che in **v** la firma di Macario nell'autentica appare imitata.[50] La brevità del testo del *prostagma* e l'assenza di errori separativi impedisce di stabilire i rapporti tra **a** e **v**, ma l'apparato dell'edizione di J. Meyendorff del *Tomo sinodale del 1347*, per la quale egli utilizzò anche questi due manoscritti, permette di vedere che **a** e **v** sono copie indipendenti dello stesso antigrafo, manoscritti molto simili come indicano diversi elementi quali la successione dei documenti, la *mise en page*, ecc.. Dal momento che le dodici sottoscrizioni al *Tomo sinodale del 1347* presenti in **av** (delle quali l'ultima: Εἶχε καὶ ὄπισθεν ἑτέραν ὑπογραφήν· Ὁ ταπεινὸς ὑποψήφιος Μονεμβασίας Ἰσίδωρος), e le undici della copia personale di Macario,[51] sono di poco successive all'emissione del tomo e in ogni caso anteriori al maggio 1347,[52] riteniamo che Macario autentificò le copie del *Tomo sinodale*, del *prostagma* di Cantacuzeno e del *Rapporto dei metropoliti* in quello stesso periodo (marzo-aprile 1347).Quindi **a** e **v** dipendono da una copia autenticata della primavera 1347. **j** è la copia personale del *prostagma* e degli altri due documenti (tomo

[46] Τόμος ἀγάπης, Jassy 1698, 8–10 (non numerate della premessa) = PG 151, 769–772c3.

[47] Sul quale cfr. *G. Smyrnakis*, Τὸ Ἅγιον Ὄρος, Athēna 1903, 411.

[48] Cfr. *Rigo*, Il monte Athos, 58.

[49] Ibid., 58–69.

[50] Ibid., tav. IV.

[51] *Meyendorff*, Le Tome synodal, 224, ll. 442–456; PRK II, nr. 147, ll. 428–442: 382.

[52] V. anche più in alto, 732–733.

e rapporto) eseguita per sé da Macario qualche tempo prima. Le poche lezioni proprie di J sembrano per lo più imputabili a errori di trascrizione (così ll. 16 app., 34 app.).

Per quanto riguarda D, possiamo rilevare, oltre al titolo aggiunto evidentemente da Dositheos (*Πρόσταγμα τοῦ εὐσεβεστάτου Ἰωάννου τοῦ Καντακουζηνοῦ βεβαιοῦν τὰς κατὰ τοῦ αὐτοῦ πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Ἰωάννου Καλέκα τοῦ βαρλααμίτου συνοδικὰς ἀποφάσεις*), errori (ll. 24 app., 25 app.) e omissioni (ll. 42–43 app., 61 app.) del copista (Nikephoros?). D dipende evidentemente da un manoscritto, contenente il *prostagma*, seguito dall'autentica di Macario di Filadelfia, il *Rapporto dei metropoliti* (come sappiamo da Dositheos) e la lettera di sottomissione di Matteo di Efeso, seguita dall'autentica di Filoteo di Eraclea, manoscritto che identificheremmo, anche in mancanza di prove decisive, con **V** (cfr. l. 32 app.).

Presentiamo qui di seguito l'edizione del *prostagma* di Giovanni VI Cantacuzeno sulla base dei testimoni conosciuti.

Dipl.: πρόσταγμα (ll. 54, 59). Intitulatio (ll. 1–3), narratio (ll. 3–52), dispositio (ll. 52–59), menologema (ll. 60–61).

Atti citati: *Tomo sinodale del 1341* (τόμος συνοδικός), (ll. 8, 25–26). *Rapporto dei metropoliti all'imperatrice Anna* (settembre 1346) (ἐγγράφως συνεψηφίσαντο) (ll. 36). Scomunica e deposizione di Giovanni XIV Caleca (συγκροτήσαντες ἀπεφήναντο) (Adrianopoli, maggio 1346) (l. 40). Scomunica e deposizione di Giovanni XIV Caleca (2 febbraio 1347) (δι ἐγγράφου τόμου, ll. 45, 33–34). Convocazione di Giovanni Caleca al sinodo (febbraio 1347) (προκληθείς) (l. 52).

Molto benevoli e molto fedeli nei confronti della mia persona imperiale abitanti tutti di Costantinopoli glorificata, custodita e celebrata da Dio, chierici, monaci, membri della cittadinanza e tutto il popolo comune. Credo che nessuno fra voi tutti ignori quello che è stato sollevato contro la pietà da quel Barlaam, come fu confutato dal santissimo ieromonaco messere Gregorio Palamas e condannato sinodalmente, essendo presente anche la mia persona imperiale, e come poco dopo Acindino, che aveva le idee di quello, fu confutato sinodalmente anche lui, presiedendo allora il sinodo anche la mia persona imperiale, fu sottoposto giustamente alla stessa condanna e un tomo sinodale fu emesso in merito a tali questioni, che in maniera onnicomprensiva separa dalla Chiesa cattolica e apostolica di Cristo e dalla comunità degli ortodossi chiunque comparirà di nuovo e accuserà con qualcuno degli argomenti detti o scritti da Barlaam contro i monaci, cioè Gregorio Palamas e quelli con lui. Ma poco dopo poiché alcuni furono plasmati da un sentimento malvagio e ambizioso contro la mia persona imperiale – cose che anche voi conoscete -, Acindino profittò come di un colpo di fortuna di tale malvagità dei tempi e condusse in rovina molti e li associò a sé, tra i quali anche l'allora patriarca. Egli suscitò un conflitto terribile contro la Chiesa, in niente inferiore a quello civile, vendicando quelle malvage dottrine di Barlaam. Anche se egli ne bandiva soltanto il nome per trarre in inganno, la cosa non passò inosservata a nessuno di coloro che ascoltavano con intelligenza. Poiché l'allora patriarca era diventato garante e protettore di Acindino e dei suoi seguaci e rese degno Acindino dell'ordinazione ed elevò alcuni di quelli che avevano le sue stesse idee ai vertici della Chiesa, e allo stesso tempo parlò liberamente di tali dogmi alla somma sovrana dei Romei e amatissima sorella della mia persona imperiale e di nuovo si scagliò contro i monaci che erano stati condannati per la pietà, ella, dopo aver considerato che quelle decisioni e risposte sinodali per la pietà erano state vanificate e che il tomo sinodale che ne derivava era da lui completamente rifiutato e annullato, dapprima esaminò la questione più volte assieme ai santissimi metropoliti, quindi convocò un sinodo, durante il quale vi fu un esame e un giudizio accurati, e tutti lo sottomisero alla scomunica comune se egli non avesse fatto ammenda e non avesse rigettato Acindino e i suoi seguaci e lo separarono dal corpo degli ortodossi. Avendo portato a termine quest'opera gradita a Dio – «è lodevole infatti», come è detto, «anche il castigo della malvagità» – , 1 il Signore pone fine al conflitto civile e stabilisce la pace per l'Impero dei Romei. Così la mia persona imperiale, entrata in questa megalopoli con il permesso di Dio, trovò costui scomunicato, Acindino e i suoi seguaci di nuovo banditi sinodalmente, cosa che non

[1] Gregorio di Nazianzo, *In Pentecostem*. *Orat.* 41, 3, ll. 9–10: *C. Moreschini – P. Gallay*, Grégoire de Nazianze, Discours 38–41, Paris 1990 (Sources Chrétiennes, 358), 318.

Εὐνούστατοι καὶ πιστότατοι τῇ βασιλείᾳ μου οἰκήτορες ἅπαντες τῆς θεοδοξάστου, θεοφυλάκτου, καὶ θεομεγαλύντου Κωνσταντινουπόλεως, οἵ τε κληρικοί, μονάζοντες, καὶ ὅσοι τῆς πολιτείας, καὶ ὁ κοινὸς ἅπας λαός. Τὰ κινηθέντα παρὰ τοῦ Βαρλαὰμ ἐκείνου κατὰ τῆς εὐσεβείας, καὶ ὅπως ἐξηλέγχθησαν παρὰ τοῦ ὁσιωτάτου ἐν ἱερομονάχοις κῦρ Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ, καὶ κατεδικάσθη συνοδικῶς παρούσης καὶ τῆς βασιλείας μου, καὶ ὡς ὁ Ἀκίνδυνος μετὰ μικρὸν τὰ ἐκείνου φρονῶν ἐξελεγχθεὶς συνοδικῶς καὶ αὐτός, προκαθημένης ἐν τῇ συνόδῳ τηνικαῦτα καὶ τῆς βασιλείας μου, τῇ αὐτῇ καταδίκῃ δικαίως καθυπεβλήθη, καὶ τόμος συνοδικὸς ἐπὶ τούτοις προέβη, συμπεριληπτικῶς ἀποτέμνων τῆς τοῦ Χριστοῦ καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας, καὶ παντὸς τοῦ τῶν ὀρθοδόξων πληρώματος, εἴ τίς τι τῶν ὑπὸ τοῦ Βαρλαὰμ κατὰ τῶν μοναχῶν, τοῦ τε δηλονότι κῦρ Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ καὶ τῶν σὺν αὐτῷ, λαληθέντων ἢ συγγραφέντων φανείη πάλιν τῶν αὐτῶν κατηγορῶν, οὐδένα τῶν ἁπάντων ἀγνοεῖν οἶμαι, ἀλλὰ μετὰ μικρὸν ὑπὸ πονηρᾶς καὶ φιλάρχου γνώμης κατὰ τῆς βασιλείας μου πλασαμένων τινῶν ἃ καὶ ὑμεῖς ἴστε, κἀντεῦθεν χαλεπῆς συγχύσεως καταλαβούσης τὴν τῶν Ῥωμαίων ἀρχήν, ὁ Ἀκίνδυνος ὡς ἑρμαίῳ τῇ τοιαύτῃ τοῦ καιροῦ μοχθηρίᾳ χρησάμενος, καὶ πολλοὺς ἀπατήσας καὶ προσεταιρισάμενος, μεθ᾽ ὧν καὶ τὸν χρηματίσαντα πατριάρχην, στάσιν ἤγειρε κατὰ τῆς Ἐκκλησίας δεινήν, τῆς κατὰ τὴν πολιτείαν μηδὲν ἀποδέουσαν, ἐπεκδικῶν μὲν τὰς τοῦ Βαρλαὰμ ἐκείνας κακοδοξίας, τὸ ὄνομα δὲ μόνον ἐκείνου καὶ αὐτὸς πρὸς ἀπάτην ἀποκηρύττων, εἰ καὶ τῶν συνετῶς ἀκουόντων οὐδένα διέλαθεν. Ἐπεὶ δὲ βεβαιωτὴς καὶ προστάτης Ἀκινδύνου καὶ τῶν κατ᾽αὐτὸν ὁ χρηματίσας πατριάρχης γενόμενος, αὐτόν τε τὸν Ἀκινδύνον χειροτονίας ἠξίωσε, καί τινας τῶν ὁμοφρονούντων αὐτῷ εἰς τὰς ἐκκλησιαστικὰς προῆγεν ἀρχάς, ἅμα καὶ πρὸς τὴν ὑψηλοτάτην δέσποιναν τῶν Ῥωμαίων καὶ ἐρασμιώτατην ἀδελφὴν τῆς βασιλείας μου, ἐπὶ τοῖς τοιούτοις δόγμασι παῤῥησιαζόμενος καὶ κατὰ τῶν δικαιωθέντων ἐπ᾽εὐσεβείᾳ μοναχῶν αὖθις χωρῶν. Καταλαβοῦσα ἐντεῦθεν αὕτη τὰς ὑπὲρ εὐσεβείας συνοδικὰς ἐκείνας διαγνώσεις καὶ ἀποφάσεις ἀκυρουμένας, καὶ τὸν ἐπ᾽αὐταῖς συνοδικὸν τόμον τελείως ὑπ᾽αὐτοῦ ἀθετούμενον καὶ καταλυόμενον, πολλάκις πρότερον μετὰ τῶν ἱερωτάτων ἀρχιερέων τὰ περὶ τούτων ἐξετάσασα, εἶτα καὶ σύνοδον συγκροτεῖ, καθ᾽ἣν ἐξετάσεως καὶ διαγνώσεως ἀκριβοῦς γενομένης, καθαιρέσει κοινῇ πάντες τοῦτον καθυποβάλλουσι, κἂν εἰ μὴ μεταμεληθείῃ καὶ τὸν Ἀκίνδυνον καὶ τοὺς κατ᾽αὐτὸν ἀποβάλλοιτο καὶ τῆς μοίρας τῶν ὀρθοδόξων ἐκτέμνουσι. Τούτου δὲ τοῦ θεαρέστου

A = Athous Dionysiou 147 (3681), ff. 274v-276r, V = Athous Vatopediou 262, ff. 153v-155r, J = Wien österreichische Nationalbibliothek jur. gr. 7, f. 213rv, D = *Dositheos di Gerusalemme*, Τόμος ἀγάπης, Jassy 1698, pp. 8–10

8–10 Cfr. *Tomus synodicus* 1347: PRK II, nr. 147, 356, ll. 121–123 || **10–12** Cfr. *Tomus synodicus* 1347: PRK II, nr. 147, p. 368, ll. 261–263|| **12–13** Cfr. *Tomus synodicus* 1347: PRK II, nr. 147, 356, ll. 129–130 || **14** Cfr. *Tomus synodicus* 1347: PRK II, nr. 147, 378, ll. 378–380 || **17–19** Cfr. *Tomus synodicus* 1347: PRK II, nr. 147, 352, ll. 89–91 || **19–20** Cfr. *Tomus synodicus* 1347: PRK II, nr. 147, 358, ll. 159–160 || **24–26** Cfr. *Tomus synodicus* 1347: PRK II, nr. 147, 366, ll. 228–230 || **29–30** Cfr. *Tomus synodicus* 1347: PRK II, nr. 147, 376, l. 358–378, l. 367

1 Τὸ ἐπὶ τούτῳ πρόσταγμα tit. J | Πρόσταγμα τοῦ εὐσεβεστάτου Ἰωάννου τοῦ Καντακουζηνοῦ βεβαιοῦν τὰς κατὰ τοῦ αὐτοῦ πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Ἰωάννου Καλέκα τοῦ βαρλααμίτου συνοδικὰς ἀποφάσεις tit. D || **3** ἅπας ὁ κοινὸς λαός D || **10** κυροῦ V || **11** πάλν V || **16** ὃν J: ὧν || **24** ὑπ᾽ D: ἐπ᾽ || **25** συνοδικῶς D

fecero soltanto allora quelli che parteciparono a quel sinodo, ma anche i santissimi metropoliti che dimoravano nelle loro celle lo votarono per iscritto assieme, e costoro aggiunsero alla deviazione nei dogmi anche le altre azioni illegali contro la Chiesa e l'Impero; cosa che fecero anche quelli che stavano fuori della capitale assieme alla mia persona imperiale, il santissimo patriarca di Gerusalemme e tutti gli altri santissimi metropoliti, che avevano anche loro riunito un sinodo. Votarono assieme anche, in aggiunta al resto, che a ragione della comunione con Acindino lo spogliavano di ogni dignità sacerdotale. Se infatti, per il luogo e per il corpo, erano separati, dal momento che un unico Spirito parlava e operava in loro, tutti dichiararono lo stesso, cosa che anche la mia persona imperiale per grazia di Cristo osserva e sostiene e ora e in precedenza. Dopo l'arrivo della mia persona imperiale, e dopo che gli fu peraltro inviata la condanna dai metropoliti con il tomo scritto, essi appresero che egli avanzava scuse e si opponeva ancora e affermava di essere pronto a venire e a difendersi. Presiedendo assieme al sommo imperatore dei Romei e amatissimo figlio della mia persona imperiale e con i santissimi metropoliti e il senato, gli mandammo la convocazione perché si presentasse al sinodo. Apparve che egli falsamente adduceva quale scusa l'assenza: non aveva infatti l'ardire di venire e di entrare realmente in discussione, sebbene fosse stato convocato tre e quattro volte al sinodo. Per questo motivo egli è sottoposto alle stesse condanne precedenti, anche con il giusto accordo della mia persona imperiale, cosa che ella mostra e conferma con il presente rescritto e ordina a tutti di osservare queste decisioni e risposte legittime e sinodali, di rigettare coloro che hanno le idee di Acindino e tutti coloro che di nuovo si scagliano contro il summenzionato santissimo ieromonaco messere Gregorio Palamas e i monaci con lui perché sono ingannatori e turbano di nuovo la Chiesa. Per questa ragione, per la pace secondo virtù e quale garanzia è emesso il presente rescritto della mia persona imperiale.

Presenta anche in lettere rosse tracciate dalla mano imperiale e divina: «Mese di marzo, indizione xv».

τελεσθέντος ἔργου, **ἐπαινετὸν γὰρ** κατὰ τὸν εἰπόντα **καὶ ἡ τῆς κακίας κόλασις**, λύει τὴν ἐμφύλιον στάσιν ὁ Κύριος καὶ βραβεύει τὴν εἰρήνην τῇ βασιλείᾳ Ῥωμαίων. Καὶ οὕτως εἰσελθοῦσα ἡ βασιλεία μου Θεοῦ εὐδοκοῦντος εἰς τὴν μεγαλόπολιν ταύτην, αὐτὸν μὲν εὗρε καθῃρημένον, Ἀκίνδυνον δὲ καὶ τοὺς σὺν αὐτῷ ἀποκεκηρυγμένους πάλιν συνοδικῶς, ὃ μὴ μόνον ἐνταῦθα κατὰ τὴν σύνοδον ταύτην οἱ συνελθόντες ἔπραξαν, ἀλλὰ καὶ οἱ ἐν τοῖς ἰδίοις κελλίοις σχολάζοντες ἱερώτατοι μητροπολῖται ἐγγράφως συνεψηφίσαντο, προστιθέντες οὗτοι μετὰ τῆς ἐν τοῖς δόγμασι παραφορᾶς, καὶ τὰς ἄλλας ἀθέσμους κατὰ τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῆς βασιλείας γεγενημένας πράξεις αὐτοῦ. Ὃ καὶ οἱ ἐκτὸς συνόντες τῇ βασιλείᾳ μου, ὅ τε Ἱεροσολύμων ἁγιώτατος πατριάρχης καὶ οἱ λοιποὶ πάντες ἱερώτατοι μητροπολῖται, σύνοδον καὶ αὐτοὶ συγκροτήσαντες ἀπεφήναντο πρὸς τοῖς ἄλλοις καὶ τῆς τοῦ Ἀκινδύνου κοινωνίας χάριν πάσης ἱερωσύνης τοῦτον ἀπογυμνώσαντες. Εἰ γὰρ καὶ τόπῳ καὶ σώματι διῃρημένοι ἦσαν, ἀλλ᾽ὡς ἑνὸς Πνεύματος ἐν αὐτοῖς λαλοῦντος καὶ ἐνεργοῦντος, τὸ αὐτὸ πάντες συναπεφήναντο, ὃ καὶ ἡ βασιλεία μου Χριστοῦ χάριτι στέργει καὶ στηρίζει καὶ νῦν καὶ πρότερον. Μετὰ μέντοι τὴν τῆς βασιλείας μου ἐπιδημίαν, καίτοι δι᾽ἐγγράφου τόμου πεμφθείσης αὐτῷ παρὰ τῶν ἀρχιερέων τῆς καταδίκης, ἐπειδήπερ ἔμαθον προφασιζόμενον αὐτὸν καὶ ἐνιστάμενον ἔτι, ὡς ἀπόντα καταδικασθέντα, καὶ ἕτοιμον εἶναι παρεῖναι καὶ ἀπολογεῖσθαι λέγοντα. Προκαθίσας μετὰ τοῦ ὑψηλοτάτου βασιλέως τῶν Ῥωμαίων καὶ ἐρασμιωτάτου υἱοῦ τῆς βασιλείας μου, καὶ μετὰ τῶν ἱερωτάτων ἀρχιερέων καὶ τῆς συγκλήτου, διεμηνυσάμεθα τοῦτον εἰς τὴν σύνοδον ἀπαντῆσαι. Ὁ δὲ ἐφάνη μάτην τὴν ἀπουσίαν προφασιζόμενος· οὐ γὰρ ἐθάῤῥησεν ἀπαντῆσαι καὶ ὅλως εἰς λόγους ἐλθεῖν, καίτοι καὶ τρὶς καὶ τετράκις εἰς τὴν σύνοδον προκληθείς. Διὰ τοῦτο ταῖς αὐταῖς αἷς καὶ πρότερον καταδίκαις καθυποβάλλεται, συνευδοκούσης δικαίως καὶ τῆς βασιλείας μου, ὃ καὶ διὰ τοῦ παρόντος δεικνῦσα καὶ βεβαιοῦσα προστάγματος, διορίζεται πᾶσι στέργειν μὲν τὰς τοιαύτας ἐνθέσμους καὶ συνοδικὰς διαγνώσεις καὶ ἀποφάσεις, ἀποτρέπεσθαι δὲ τοὺς τὰ τοῦ Ἀκινδύνου φρονοῦντας καὶ πάντας τοὺς κατὰ τοῦ εἰρημένου ὁσιωτάτου ἱερομονάχου κῦρ Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ καὶ τῶν σὺν αὐτῷ μοναχῶν αὖθις χωροῦντας ὡς ἀπατεῶνας ὄντας καὶ τὴν Ἐκκλησίαν αὖθις ταράσσοντας. Τούτου γὰρ χάριν καὶ τῆς κατὰ εὐσέβειαν εἰρήνης καὶ ἀσφαλείας τὸ παρὸν ἀπελύθη τῆς βασιλείας μου πρόσταγμα.

Εἶχε καὶ δι᾽ἐρυθρῶν γραμμάτων τῆς βασιλικῆς καὶ θείας χειρὸς τό· μηνὶ μαρτίῳ, ἰνδικτιῶνος ιε´.

31 Gregorio di Nazianzo, *In Pentecostem*. *Orat.* 41, 3, ll. 9–10: *C. Moreschini – P. Gallay*, Grégoire de Nazianze, Discours 38–41, Paris 1990 (Sources Chrétiennes, 358), 318 || **35–38** Cfr. *Tomus synodicus* 1347: PRK II, nr. 147, 364, ll. 212–218 || **38–41** Cfr. *Tomus synodicus* 1347: PRK II, nr. 147, 364, ll. 212–218

32 ἐμφύλλιον VD || **34** ἀποκεκηρυγμένον J || **42–43** καὶ ἐνεργοῦντος om. D || **50** ἐφάνην D || **58** κατ᾽εὐσεβείαν J || **60–61** Εἶχε καὶ τό· μηνὶ μαρτίῳ, ἰνδικτιῶνος ιε´ δι᾽ἐρυθρῶν γραμμάτων τῆς βασιλικῆς καὶ θείας χειρός J || **61** Τὸ παρὸν ἴσον τῷ ἐμφανισθέντι μοι θείῳ καὶ προσκυνητῷ προστάγματι ἀντιβαλών, καὶ κατὰ (κατὰ om. D) πάντα εὑρὼν ἐξισάζον ὑπέγραψα. Ὁ ταπεινὸς μητροπολίτης Φιλαδελφείας Μακάριος add. VAD

Commento

3–6 Evocazione della denunzia dei monaci da parte di Barlaam e del sinodo del 10 giugno 1341 che si concluse con la condanna di Barlaam, cfr. *Darrouzès*, Regestes, nr. 2210 (lista delle fonti).

6–7 Esame sinodale alla presenza di Giovanni Cantacuzeno del luglio 1341, cfr. *Darrouzès*, Regestes, nr. 2212; v. quanto scriverà più tardi lo stesso Giovanni Cantacuzeno, *Historiarum lib*. ii, 40: Bonn i, 551 sqq.

8 Rimando al *Tomo sinodale* dell'agosto 1341, PRK ii, nr. 132, 206–256.

14–15 Espressione ripresa da Cantacuzeno diversi anni dopo (1371) nella sua lettera al vescovo Giovanni di Karpasia: ὥσπερ τι ἕρμαιον τὴν εἰς ἡμᾶς γεγονυῖαν σύγχυσιν ἐκείνην λαβών, *Darrouzès*, Lettre inédite, 16, ll. 3–4.

20–21 L'ordinazione di Gregorio Acindino (sulla quale v. anche il passo corrispondente del *Tomo sinodale* del febbraio 1347) ebbe luogo nel novembre-dicembre 1344; sulla quale v. *Darrouzès*, Regestes, nr. 2254; *J. Nadal Cañellas*, La resistance d'Akindynos à Grégoire Palamas. Enquête historique, avec traduction et commentaire de quatre traités edités récemment, ii, Leuven 2006 (Spicilegium Sacrum Solesmense. Études et documents, 51), 279.

21 L'accenno generico del *prostagma* è basato sul *Tomo sinodale* del febbraio 1347, nel quale è questione della nomina di Giacinto «un secondo Acindino» per la sede di Tessalonica, PRK ii, nr. 147, 362, ll. 196–198. Su Giacinto cfr. PLP 29453.

22–23 Su Anna Paleologa v. in primo luogo la notizia in PLP 21347.

32–33 L'entrata di Giovanni Cantacuzeno in Costantinopoli della notte tra il 2 e il 3 febbraio 1347.

35–38 Punto di partenza del *prostagma* è il passo del *Tomo sinodale* del febbraio 1347 (οἱ κατὰ τὴν μεγαλόπολιν ταύτην ἐν τοῖς ἰδίοις κελλίοις σχολάζοντες ἱερωτάτοι μητροπολῖται, ὁ Ἐφέσου, ὁ Κυζίκου, ὁ Ἀλανίας, ὁ Χριστουπόλεως, ὁ Ἄπρω, ὁ Λοπαδίου, γράψαντες πρὸς τὴν εἰρημένην κραταιὰν καὶ ἁγίαν ἡμῶν κυρίαν καὶ δέσποιναν τὸν αὐτὸν πατριάρχην οὐ μόνον διὰ τὰς ἄλλας αὐτοῦ ἀθέσμους καὶ παράνομους καὶ κοινοβλαβεῖς πρᾶξεις, ἀλλὰ καὶ διὰ τὸ ἀθετῆσαι τὰς ὑπὲρ εὐσεβείας συνοδικὰς διαγνώσεις καὶ ἀποφάσεις, ecc., PRK ii, nr. 147, 364, ll. 212–218). Il *Tomo sinodale* si basa sul *Rapporto dei metropoliti all'imperatrice Anna Paleologa* del settembre 1346 (in particolare *PG* 151, col. 767d2–3, parole seguite dalla lista dei sei metropoliti; sottoscrizioni col. 770c4–12, ma cfr. *Rigo*, Il Rapporto). Anche l'affermazione del *prostagma* sulle altre azioni di Caleca «contro l'Impero» rimanda evidentemente allo stesso *Rapporto*, nel quale, e in particolare nella parte iniziale, si censura l'amministrazione simoniaca del governo della Chiesa con implicazioni a livello civile, la sua dimora a palazzo, ecc. (coll. 768d–769a).

38–41 Passo che riassume il corrispondente nel *Tomo sinodale* del febbraio 1347 (οἱ μετὰ τοῦ κραταιοῦ καὶ ἁγίου ἡμῶν αὐθέντου καὶ βασιλέως τοῦ Καντακουζηνοῦ ἐκτὸς τῆς μεγαλοπόλεως διατρίβοντες, ὅ τε ἁγιώτατος πατριάρχης Ἱεροσολύμων καὶ οἱ κατὰ τὰς οἰκείας ἐκκλησίας εὑρισκόμενοι ἱερώτατοι μητροπολῖταί τε καὶ ἐπίσκοποι, συνεληλυθότες καὶ σύνοδον ἱερὰν συγκροτήσαντες, καθαιρετικὸν τόμον τοῦ τὰ τοιαῦτα τολμῶντος συγγραψάμενοι οὐ μόνον διὰ τὰς ἄλλας αὐτοῦ ἀθέσμους καὶ

κοινοβλαβεῖς πράξεις, ἀλλὰ καὶ διὰ τὴν πρὸς τὸν Ἀκίνδυνον καὶ τοὺς κατ᾽αὐτὸν κοινωνίαν καὶ συμφωνίαν καθαιρέσει τελείᾳ καθυποβάλλουσιν, PRK II, nr. 147, 362, l. 204–364, l. 212). V. anche quanto racconterà più tardi lo stesso Giovanni Cantacuzeno, *Historiarum lib*. III, 92: Bonn II, pp. 564, l. 22–565, l. 7. Il sinodo si tenne ad Adrianopoli poco dopo l'incoronazione a imperatore di Cantacuzeno, il 21 maggio 1346.

41–43 Sul consenso tra le decisioni dei metropoliti a Costantinopoli e quelli «al di fuori» aveva già insistito, con minore enfasi, la conclusione del *Tomo sinodale* del febbraio 1347 (ἀλλὰ δὴ καὶ ταῖς προρρηθείσαις ψήφοις καὶ ἀποφάσεσι τῶν τε τῆς βασιλίδος ταύτης τῶν πόλεως ἐντὸς πρότερον σχολαζόντων καθ᾽ἑαυτοὺς ἱερωτάτων ἀρχιερέων καὶ τῶν ἐκτὸς τὰ ὅμοια συνοδικῶς ἐγγράφως ἀποφηναμένων, PRK II, nr. 147, 380, l. 421–382, l. 424).

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Скраћенице – Abbraviations

Darrouzès, Regestes = *J. Darrouzès*, Les regestes des actes du Patriarcat de Constantinople, I/5, Paris 1977.

Dölger = *F. Dölger*, Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches, I-V, München – Berlin 1924–65.

PG = Patrologiae cursus completus. Series graeca, ed. *J.-P. Migne*, Lutetiae Parisiorum 1857–66.

PLP = Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit, ed. *E. Trapp* e a., Wien 1976–94.

PRK II = *H. Hunger – O. Kresten – E. Kislinger – C. Cupane*, Das Register des Patriarchats von Konstantinopel, II, Wien 1995 (Corpus Fontium Historiae Byzantinae, 19/2).

PS = Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ συγγράμματα [Grēgoriou tou Palama syngrammata], ed. *P. K. Chrestou* e a., I–V, Thessaloniki 1962–92.

Извори – Primary Sources

Arsenio di Tiro, *Lettera*: *I. D. Polemis*, Arsenius of Tyrus and his Tome against the Palamites, Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik 43 (1993) 241–281.

Atto di condanna di Matteo di Efeso: *P. Uspenskij*, Istorija Afona III/2, S. Peterburg 1892, 728–737.

Cronache minori: *P. Schreiner*, Die byzantinischen Kleinchroniken, I–III, Wien 1977–9 (Corpus Fontium Historiae Byzantinae, 12).

Giovanni Cantacuzeno, *Historiarum lib*. IV, ed. *L. Schopen*, Bonn, I–III, Bonn 1828–1832.

Giovanni Cantacuzeno, *Lettera a Giovanni di Karpasia*: *J. Darrouzès*, Lettre inédite de Jean Cantacuzène relative à la controverse palamite, Revue des Études Byzantines 17 (1959) 7–27.

Niceforo Gregoras, *Historia Byzantina*, ed. *L. Schopen – I. Bekker*, I–III, Bonn 1829–55.

Isidoro I, *Testamento*: PRK II, nr. 156, 426–442.

Filoteo Kokkinos, *Vita* di Isidoro: *D. G. Tsamis*, Φιλοθέου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Κοκκίνου ἁγιολογικὰ ἔργα, I, Thessaloniki 1985 (Θεσσαλονικεῖς βυζαντινοὶ συγγραφεῖς, 4), 329–423 [Filoteo Kokkinos, *Vita* di Isidoro: *D. G. Tsamis*, Philotheou Kōnstantinoupoleōs tou Kokkinou hagiologika erga, I, Thessaloniki 1985 (Thessalonikeis byzantinoi suggrapheis, 4), 329–423].

Filoteo Kokkinos, *Encomio* di Gregorio Palamas: *D. G. Tsamis*, Φιλοθέου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Κοκκίνου ἁγιολογικὰ ἔργα, I, Thessaloniki 1985 (Θεσσαλονικεῖς βυζαντινοὶ συγγραφεῖς, 4), 427–591. [Filoteo Kokkinos, *Encomio* di Gregorio Palamas: *D. G. Tsamis*, Philotheou Kōnstantinoupoleōs tou Kokkinou hagiologika erga, I, Thessaloniki 1985 (Thessalonikeis byzantinoi suggrapheis, 4), 427–591.]

Rapporto dei metropoliti ad Anna Paleologa: *A. Rigo*, Il Rapporto dei metropoliti ad Anna Paleologa e altri eventi del 1346, Byzantion 85 (2015).

Tomo sinodale del 1347: *J. Meyendorff*. Le Tome synodal de 1347, Zbornik radova Vizantološkog instituta 8/I (1963) = Mélanges Georges Ostrogorsky, I, 209–227; PRK II, nr. 147, 346–382.

Литература – Secondary Works

Bandini A. M., Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Mediceae Laurentianae, varia continens opera graecorum Patrum, I, Florentiae 1764.

Fonkić B. L., Novye avtografy Makarija Crisokefala, in Monfokon I, Moskva 2007, 157–165.

Hunger H. – Kresten O., Katalog der griechischen Handschriften der österreichischen Nationalbibliothek. Teil 2. Codices Juridici, Codices Medici, Wien 1969.

Kislas P., Nil Cabasilas et son traité sur le Saint-Esprit. Thèse, Université des Sciences Humaines de Strasbourg II Faculté de Théologie catholique 1998.

Kislas Th., Nil Cabasilas, Sur le Saint-Esprit, Paris 2001.

Lampros Sp. P., Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos, I, Cambridge 1895.

Nadal Cañellas J., La resistance d'Akindynos à Grégoire Palamas. Enquête historique, avec traduction et commentaire de quatre traités edités récemment, I–II, Leuven 2006 (Spicilegium Sacrum Solesmense. Études et documents, 51).

Papachryssanthou D., Actes du Prôtaton, Paris 1975 (Archives de l'Athos, 7).

Rigo A., Due note sul monachesimo athonita della metà del XIV secolo, Zbornik radova Vizantološkog instituta 26 (1987) 87–116.

Rigo A., Il monte Athos e la controversia palamitica dal Concilio del 1351 al Tomo sinodale del 1368. Giacomo Trikanas, Procoro Cidone e Filoteo Kokkinos, ed. *A. Rigo*, Gregorio Palamas e oltre. Studi e documenti sulle controversie teologiche del XIV secolo bizantino, Firenze 2004 (Orientalia Venetiana, 16), 1–177.

Rigo A., Il Rapporto dei metropoliti ad Anna Paleologa e altri eventi dell'anno 1346, Byzantion 85 (2015).

Smyrnakis G., Τὸ Ἅγιον Ὄρος, Athēna 1903 [*Smyrnakis G.*, To Hagion Oros, Athēna 1903].

Van Dieten J. L., Nikephoros Gregoras, Rhomäische Geschichte. Historia Rhomaïkē, III, Stuttgart 1988 (Bibliothek der griechischen Literatur, 24).

Антонио Риго
(Универзитет Ка' Фоскари, Венеција)

ПРОСТАГМА ЈОВАНА VI КАНТАКУЗИНА ИЗ МАРТА 1347.

Чланак представља прво критичко издање *простагме* Јована Кантакузина (март 1347), са историјским уводом о свргавању патријарха Јована Калекаса и о *Синодском тому* с краја фебруара 1347. и студијом о рукописима.

Зборник радова Византолошког института L, 2013
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines L, 2013

UDC: 323.1(495.02)"13":821.14'04-1
DOI: 10.2298/ZRVI1350763S

PETER SCHREINER
(Universität zu Köln)

ETHNISCHE INVEKTIVEN IN DER SPÄTBYZANTINISCHEN HÄNDLERWELT
ZUM ANONYMEN POEM IM MARCIANUS GR. XI, 6 AUS DEM 3. ODER 4. JAHRZEHNT DES 14. JAHRHUNDERTS

Ein kleines Poem von sechs politischen Versen, erstmals publiziert aus einer griechischen Handschrift in Venedig, und zusammengestellt im Jahr 1321, klassifiziert sechs ethnische Gruppierungen: Zigeuner, Albaner, Kreter, Deutsche, Goten auf der Krim und Trapezuntiner. Der Artikel untersucht zunächst die Handschrift und die Kopisten, und dann die Rolle der sechs Gruppen in Politik und Gesellschaft des späten Byzanz. Das Poem hat, wie es scheint, seine Ursprünge in den Händlerkreisen Konstantinopels und beschreibt die öffentliche Meinung in den Strassen und auf den Plätzen der Hauptstadt.

Schlüsselwörter: Konstantinopel, ethnische Gruppen, Händler, öffentliche Meinung.

A small poem of six political verses published by Alexander Turyn from a greek manuscript in Venice compiled in 1321 classifies six ethnic groups: gypsies, Albanians, Cretans, Germans, Goths in Crimea and Trapezuntinians. The article examines firstly the manuscript and the copists and than the role of the six groups in politics and society of the Late Byzantine Empire. The poem have, as it seemed, its origins in merchant circles in Constantinople and describes the public meaning in the streets and places of the Capital.

Keywords: Constantinople, ethnic groups, merchants, public opinion

Im Jahr 1972 edierte Alexander Turyn im Rahmen seiner Beschreibung datierter Handschriften des 13. und 14. Jahrhunderts in italienischen Bibliotheken aus dem Marc. gr. XI, 6 , f. 257v (Abb. 1) sechs Fünfzehnsilber, die seitdem bei späteren Erwähnungen dieser vor allem wegen eines Strabo-Textes wichtigen Handschrift manchmal genannt werden, aber inhaltlich keine Beachtung mehr fanden[1]:

[1] *A. Turyn*, Dated Greek Manuscripts of the Thirteenth and Fourteenth Centuries in the Libraries of Italy. Vol I. Text, Urbana 1972, 137–141 und Tafel 109–117 in Vol. II. Die Verse sind auf diesen Tafeln

πρῶτον κακοὶ Κατζίβελοι· δεύτερον, Ἀλβανίται.|
τρίτον οἱ πάντες Κρητικοὶ· τετάρτον,| οἱ Τουδέσκοι·
καὶ πέμπτον, ἔθνος Γοτθικὸν, | τὸ περὶ τὴν Χερσῶναν.
οἱ δέ γε Τραπεζούντιοι, | συναριθμοῦντοι τούτοις : -
*
αἱ μυῖαι οἱ Κατζίβελοι· αἱ ψύλλαι οἱ Ἀλβανίται·|
καὶ κόριζαι οἱ Κρητικοὶ, βλάπτουν τὸν κόσμον ὅλον : -

An erster Stelle sind die Zigeuner von Übel, an zweiter die Albaner,
an dritter alle Kreter, an vierter die Deutschen,
an fünfter das gotische Volk, das auf der Chersones wohnt,
und auch die Trapezuntiner soll man zu diesen rechnen.
*
Mäuse sind die Zigeuner und Flöhe die Albaner,
und die kretischen Mädchen führen die ganze Welt in Versuchung

I. Die Handschrift: Thessalonike oder Konstantinopel?

Alexander Turyn läßt kaum einen Zweifel, daß die Handschrift, die in ihrem Hauptteil die Geographie des Strabo enthält,[2] in Thessalonike kopiert wurde, auch wenn er in den Legenden des Tafelbandes «written probably in Thessalonica» sagt. Er führt im wesentlichen drei Argumente an: (1) Der Charakter der oben publizierten Verse erinnert Turyn an den «strong chauvenistic spirit» in diesen Jahrzehnten, von dem auch die (sicher) in Thessaalonike verfaßte Satire des Johannes Katrares geprägt sei, auf die wir noch zurückkommen. (2) Turyn unterscheidet neun Schreiberhände (nach eigenen Untersuchungen sind es aber allenfalls sieben), unter denen er die Hand E dem Johannes Zurides, einem Schreiber aus dem Kreis um Maximos Planudes zuweisen kann, der 1321/22 in Thessalonike geweilt und dort die Handschrift (zusammen mit anderen) geschrieben habe.[3] (3) Das Zitat eines Scholions (auf f. 76r) aus dem Ion des Euripides, einen Text, dessen Existenz Turyn seiner seltenen Überlieferung wegen nur in Thessalonike in Fortführung der Tradition des Eustathios für möglich hält.[4]

Erste Bedenken hinsichtlich dieser sicheren Zuweisung entstanden durch die Beobachtung von Inmaculada Pérez Martín, daß die Hand A (nach der Benennung

nicht abgebildet, Vers 5 ist (ebenso wie Vers 1) nach links gerückt und weist damit auch inhaltlich auf einen Neubeginn hin, der hier mit einem * angedeutet wird.

[2] *E. Mioni*, Bibliothecae Divi Marci Venetiarum codices graeci manuscripti. Vol. III codices in classem nonam, decimam, undecimam inclusos et supplementa duo continens, Rom 1972, 86–87.

[3] Die Handschrift trägt auf f. 255r (nach dem Ende der Geographie des Strabo) eine Subscription (die jedoch von keinem in der Handschrift vertretenem Kopisten stammt): † τέλος τοῦ στράβωνος γεωγραφίας † | † ἐτελειώθη κ(α)τὰ τὸν μάϊον τοῦ ϛωκδ΄ ἔτους †

[4] *M. Magnani*, La tradizione manoscritta degli Eraclidi di Euripide, Bologna 2000, 24 n. 76 und 110 stützt ebenfalls auf dieses Scholion eine Abfassung der Handschrift in Thessalonike.

bei Turyn) identisch mit jener des Maximos Planudes ist, der 1305 starb.[5] Sie versuchte, diese Schwierigkeit durch die Vermutung zu beseitigen, daß Zarides Teile der Handschrift (besonders jene aus der Feder des Planudes) nach Thessalonike mitgenommen habe (als er, wovon unten zu berichten ist, vom neuen Gouverneur aus Konstantinopel dorthin mitgenommen wurde) und zusammen mit andern Schreibern an der Ferigstellung bis Mai 1321 weitergearbeitet habe. Dagegen vertrat Daniele Bianconi aus paläographischen und kodikologischen Gründen die Ansicht, daß der Codex trotz seiner verschiedenen Teile eine Einheit darstelle, die in dieser Form ganz in Konstantinopel entstanden sei.[6] Mit Recht wies Bianconi auch darauf hin, dass die «Subscription» auf f. 255 keiner der als Schreiber fungierenden Hände des Codex zuzuweisen sei und sich schwerlich auf den Abschluß einer Kopistentätigkeit beziehe.[7]

Eine Schlüsselperson in der Verbindung der Handschrift mit Thessalonike bleibt freilich Johannes Zaridas.[8] Er ist Briefpartner des Maximos Planudes (ep. 30, 39, 42 ed. Treu), wird selbst in mehreren von dessen Briefen erwähnt und ist einmal in einem Brief des Michael Gabras genannt.[9] Die Verbindung des Johannes Zarides mit Thessalonike geht aber allein auf eine Stelle im Geschichtswerk des Johannes Kantakuzenos zurück. Im Verlauf des Bürgerkrieges schickte Andronikos II. im Jahr 1321 (oder schon Ende 1320) seinen Sohn Konstantin nach Thessalonike, wo er 1322 von Andronikos III. vertrieben und dann in Didymoteichos gefangen genommen und mit seinen Begleitern, darunter auch Johannes Zarides, bestraft wurde.[10] Es war Maximilian Treu, der erstmals auf diesen Nexus zwischen Zarides in den Planudes-

[5] *I. Pérez Martín*, El patriarca Gregorio de Chypre (ca. 1240–1290) y la transmission de los textos classicos en Bisanzio, Madrid 1996, 306, und *Eadem*, El ʽestilo salonicenseʾ: un modo de escribir en la Salónica del siglo XIV, ed. *G. Prato*, I manoscritti greci tra riflessione e dibattito. Atti del V Colloquio Intern. di Paleografia Greca. I, Florenz 2000, 311–331, bes. 324. Der Verf. des vorliegenden Beitrags hat die verschiedenen Hände des Kodex überprüft, doch würde die Begründung, die auch kleinere Korrekturen bei Turyn zur Folge hat, den Rahmen dieses nicht paläographisch orientierten Beitrags sprengen. Hand A (Turyn) zeigt im Vergleich mit sicheren Autographen des Maximos Planudes im Gesamtduktus und in einzelnen Buchstaben und Ligaturen eine große Nähe und teilweise volle Identität, so dass die Beobachtung von Pérez Martin gesichert ist. Zur Hand des Planudes s. Repertorium der griechischen Kopisten 800–1600. 1. Teil: Handschriften aus Bibliotheken Großbritanniens. B. Paläographische Charakteristika, erstellt von *H. Hunger,* Wien 1981, 110 (Nr. 259bis).

[6] *D. Bianconi,* Eracle e Iolao. Aspetti della collaborazione tra copisti nell’età die Paleologi, BZ 96 (2003) 521–558, bes. 533–534, und *Idem*, Tessalonica nell’età dei Paleologi. Le pratiche intellettuali nel riflesso della cultura scritta, Paris 2005, 222. Eine wichtige zusätzliche Beobachtung bringt auf f. 139 die Überschrift zum 15. Buch der Geographie Strabons, die exakt mit jener von Hand A (= Planudes) auf f. 8r übereinstimmt. Der Schreiber F. der bis f. 255r den Strabotext (ohne merkbare Unterbrechungen) zu Ende führt, hat also gemeinsam mit Planudes gearbeitet.

[7] *Bianconi*, Tessalonica (wie Anm. 6) 222. Die „Subscription“ kann sich auch auf die kodikologische Zusammenstellung der Gesamthandschrift beziehen. Die einzelnen Faszikel (ausgenommen der erste später hinzugefügte mit dem Plutarchtext), tragen von ein und derselben Hand die Lagenbezeichnungen α – λε, so dass die Handschrift (1321 ?) in einer einheitlichen Redaktionsarbeit zusammengefügt wurde. Sie scheint aber damals schlecht gebunden worden zu sein, weil Anfang des 15. Jh. das Fasz. 13 schon verloren gegangen war und an dessen Stelle ein unbeschriebenes Faszikel mit Wasserzeichen aus dem 1. Jahrzehnt des 15. Jh. eingefügt wurde.

[8] Prosopographisches Lexikon der Paläologenzeit, Fasz. 3, Wien 1978, Nr. 6462.

[9] *G. Fatouros*, Die Briefe des Michael Gabras, Wien 1973, ep. 315 (S. 499), lin 7. Fatouros datiert die Briefe an (Michael) Kaloeidas, wo Zarides erwähnt ist, in die Jahre 1315 bis 1325, ist sich aber der Unsicherheit dieses chronologischen Ansatzes bewusst (Fatouros. loc. cit. , Bd. I, 56).

[10] Ioannis Cantacuzeni imperatoris historiarum libri IV, ed. *L. Schopen*. Bd. I, Bonn 1828, 129–130 (Entsendung nach Thessalonike), 150 (Vertreibung und Gefangennahme).

Briefen und der offiziellen Aufgabe in Thessalonike hinwies, und Alexander Turyn hat phantasievoll auf diese Kombination zurückgegriffen.[11] Es ist aber durch nichts bewiesen, daß der Zarides im Briefcorpus und der Begleiter des Gouverneurs identisch sind, und dieser überhaupt einen Zarides aus Konstantinopel mitgenommen habe, sondern letzterer bereits in Thessalonike ansässig war.[12] Wie aus dem Briefcorpus hervorgeht, lag seine aktive» Zeit zwischen 1290 und 1300, in die auch die einzig sicher datierte Handschrift aus seiner Feder fällt.[13] Da die in der Venezianer Handschrift unter dem Datum 1321 genannte «Subscription» aus paläographischen Gründen nicht mit ihm in Verbindung gebracht werden kann, hat auch der gleichnamige Begleiter des Gouverneurs Konstantin Palaiologos nichts mit ihm zu tun, wie es denn auch schwer vorstellbar ist, daß in dieser bewegten Zeit in Thessalonike ein Vertrauter des Gouverneur Muße und Zeit gehabt hätte, in einem gelehrten Schreiberzirkel zu wirken und Teile dieses Codex zu schreiben. Mithin sprechen alle Argumente dafür, daß diese Handschrift nie in Thessalonike war, sondern noch vor dem Tod des Planudes in Konstantinopel kopiert, vielleicht aber noch nicht gebunden wurde.[14]

II. Die Ethnien in den Versen

Die freie Versoseite des f. 257 wird in der oberen Hälfte von den sechs eingangs edierten Fünfzehnselbern eingenommen (Abb. 1). Die geübte Hand begegnet an keiner weiteren Stelle im Kodex und stammt sicherlich aus einer Zeit, zu der die Handschrift bereits in ihrer jetzigen Form zusammengestellt war, also nach Mai 1321, wie auch immer diese «Subscription» erklärt werden kann. Die Handschrift verließ vermutlich 1321 den Kreis der Planudesschüler, und der neue Besitzer hat, wohl irgendwann innerhalb eines Zeitraums von 10 bis 20 Jahren den hier zu behanddelnden Eintrag gemacht. Die sechs Verse kennzeichnen sechs Völker oder Volksgruppen als negativ (κακοί) und scheinen in dieser Form bisher keine Parallele zu haben. Sie sind eine eigenständige Schöpfung und keine Exzerpte aus einem unbekannten oder verlorenen literarischen Werk. Wir betrachten zunächst die Namen in Zusammenhang mit anderen byzantinischen Quellen.

[11] Maximi monachi Planudis epistulae, ed. *M. Treu*, Breslau 1890, 225. Turyn (wie Anm. 1) vermutet, dass der Kopist Johannes Zarides dem Gouverneur von Thessalonike bei seinen Schreibarbeiten nützlich gewesen war.

[12] Der wichtigste Auftrag, den Konstantin von seinem Vater Andronikos (II.) bekommen hatte, bestand darin, die Frau des (1320) verstorbenen Michaels IX. nach Konstantinopel zu bringen. Bei dieser gewaltsamen Aktion waren, nach dem Bericht des Kantakuzenos (I, 130, wie oben Anm. 10) dem Gouverneur (Konstantin) der megas papias Konstantin Palaiologos, der protallagator Manuel Senacherim und Johannes Zarides behilflich. Kantakuzenos behauptet aber nicht, dass diese drei Personen *gemeinsam* mit dem Gouverneur aus Konstantinopel nach Thessalonike gekommen sind. Für Manuel Senacherim ist es sogar ziemlich sicher auszuschließen, weil er als Großgrundbesitzer auf der Chalkidike wohl eher in Thessalonike lebte (vgl. Prosopographie der Palaiologenzeit, Fasz. 10, Wien 1990, Nr. 25152). Auch wenn den drei Beschuldigten bald verziehen wurde, erhielt Johannes Zarides nicht 1323 (woher das Datum im PLP ?) das wichtige Amt des megas adnumiastes, wie PLP, Fasz. 3, Nr. 6462 zu lesen ist. Die Nachricht geht vielmehr auf eine falsche Interpretation des Gabras-Briefes 315 (s. oben Anm. 9) zurück, wo ein anonymer megas adnumiastes der Überbringer der Briefe war (ἐκόμιζε). Der Kopist Zarides war also nie Inhaber des hohen Militäramtes.

[13] Zarides war Mitkopist des Ambrosianus C 126 inf., den Turyn (wie oben Anm. 1), 81–87, indirekt in die Jahre 1294–1295 datiert.

[14] Diese Festlegung trägt natürlich auch zu einer Lücke in der Konstruktion eines „thessalonizensischen Schreibstiles" (oben Anm. 5) bei.

1. Die κατζίβελοι (κατσίβελοι)

Κατζίβελοι, neben Ἀθίγγανοι (τίγγανοι) und Αἰγύπτιοι ist eine der drei Bezeichnungen für die Zigeuner im byzantinischen Reich, und war besonders in postbyzantinischer Zeit verbreitet.[15] Die bisher frühesten Belege von Zigeunern (als Αἰγύπτιοι bezeichnet) im Umland von Konstantinopel aus der Zeit um 1200 hat Mazzucchi beigebracht.[16] An der Ableitung des Wortes κατζίβηλος aus ital. cativello zu cattivo (schlecht) besteht kein Zweifel mehr,[17] doch wird dieses Wort in schriftlichen italienischen Quellen nicht für Zigeuner gebraucht. Die Verwendung des Lehnwortes im Griechischen läßt vermuten, daß italienische Händler und Kaufleute vielleicht schon im 12. Jh. an Handelsorten mit Zigeunern (auf deren Westwanderung ins byzantinische Reich) bekannt wurden, und der Name dann auch später von italienischen und anderen westlichen Händlern nach 1204 in der Romania benutzt wurde, zumal er verständlicher als die genuin griechischen Bezeichnungen war. Da der Eintrag des Poems bald nach 1321 erfolgte, gehört er zu den zeitlich frühesten Belegen dieser Namensform. Er kann in der Nachwirkung eines eindrucksvollen Erlebnisses in Konstantinopel aus den Jahren 1321 oder 1322 stehen: den Zirkusdarstellungen einer Zigeunertruppe, die der Historiker Nikephoros Gregoras selbst gesehen hatte und in seinem Geschichtswerk beschreibt.[18] Gregoras, der an dieser Stelle – ohne den Namen «Zigeuner» direkt zu erwähnen – den gesamten Wanderweg dieses Volkes («aus Ägypten über Arabien, Medien, Persien …») beschreibt, berichtet über sie ohne Kritik und sogar mit Bewunderung. Unsere Verse haben dagegen einen anderen sozialen Hintergrund, der aus Vers 5 noch deutlicher wird, wenn sie (wegen ihrer Vielzahl und Gebährfähigkeit) mit den Mäusen verglichen werden.[19]

2. Die Albaner (Ἀλβανίται)

Die Nennung der Albaner in einem in Konstantinopel im dritten oder vierten Jahrzehnt des 14. Jh. entstandenen Text steht in Zusammenhang mit ihrer Migration

[15] Den Zigeunern in Byzanz sind verschiedene gründliche Darstellungen gewidmet, in erster Linie *I. Rochow – K.-P.Matschke*, Neues zu den Zigeunern im byzantinischen Reich um die Wende vom 13. zum 14. Jahrhundert, Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik 41 (1991) 241–254. Speziell der Bezeichnung κατσίβελος gilt der Aufsatz von *R. Volk*, Beiträge zum Ethnikon κατσίβελος, BZ 79 (1986) 1–16, in dem auch die gesamte frühere Forschung (besonders sprachlich und sprachwissenschaftlich) zusammengefasst ist. Rochow und Matschke haben darüber hinaus noch weitere Beispiele aus der Onomastik am Ende des 13. Jh. gefunden.

[16] *C. M. Mazzucchi*, Leggere i classici durante la catastrofe (Costantinopoli, Maggio-Agosto 1203). Le note marginali al Diodoro Siculo Vaticano gr. 130, Aevum 68 (1994) 165–218, bes. 182. In hochsprachlicher Weise ist hier von den Αἰγύπτιοι κλέπται die Rede.

[17] Volk (wie Anm. 14), 8–10.

[18] Nicephori Gregorae Byzantina Historia, ed. *L. Schopen*, Bd. I, Bonn 1829/30, 358–350. Vgl. auch Nikephoros Gregoras, Historia Rhomaike, übers. u. erl. von *J. L. van Dieten*, Bd. 2,1, Stuttgart 1979, 58–60.

[19] Es soll an dieser Stelle erwähnt werden, dass Mäuse auch bei den Tricks zigeunerischer Gaukler eine Rolle spielen, wie ein wenig bekanntes Poem des Maximos Planudes zeigt, das zugleich ein weiteres Zeugnis für die Verbreitung der Zigeuner in der 2. H. des 13. Jh. darstellt: Ein Bauer erwirbt von einem Zigeuner (Αἰγύπτιος μετανάστιος) einen Pfugochsen, der sich aber nach der Rückkehr des Bauern vom Markt in eine Maus verwandelt (*C. von Holzinger*, Ein Idyll des Maximos Planudes, Zeitschrift für die Österreichischen Gymnasien 44 (1883) 385–419, Vers 85 und Vers 213).

aus Epiros zu Wasser und zu Lande am Ende des 13. Jh.[20] Ihr Weg in die thrakischen Teile des byzantinischen Reiches bis Konstantinopel ist von der Quellenlage her nicht nachzuweisen und war wohl auch in diesen Jahrzehnten noch nicht erfolgt. Der Familienname Ἀλβανίτης ist für Paröken auf der Chalkidike schon um 1300 belegt.[21] Für Konstantinopel fehlen dagegen urkundliche Dokumente wie die Athosurkunden, die gewisse Aussagen zum Umland von Thessalonike erlauben. In literarischen Quellen begegnen Albaner in negativer Konnotation im Spottgedicht des Johannes Katrares, in der ersten Hälfte des 14. Jh. in Thessalonike verfaßt. Er beschimpft dort seinen Gegner Momtzilas/Neophytos als Albaner und als Vlachen und insgesamt als «Βουλγαροαλβανιτοβλάχος».[22] Die Nennung in unserem Poem bezieht sich sicher nicht auf ein massenhaftes Auftreten in Konstantinopel oder Thrakien, sondern am ehesten auf Zentralgriechenland. Die negative Einschätzung der Albaner an dieser Stelle kann aber auch mit dem Albanienfeldzug des Jahres 1337 (Mitte-Ende) unter Andronikos III. zu tun haben, ein Datum, das mit dem Eintrag unseres Poems noch in Einklang steht.[23] Diesem Feldzug folgte die Eroberung von Epiros, die den Kaiser zwang, fast drei Jahre Konstantinopel fern zu bleiben und die Stadt ohne kaiserlichen Schutz zu lassen. Die Vernachlässigung Konstantinopels zugunsten der epirotischen Peripherie kann mit zu einer albanerfeindlichen Haltung in der Stadt beigetragen haben.[24]

Flöhe im Vergleich zu Ethnika wie in unserem Vers 5 finden in der bisherigen durch Indices erschlossenen Literatur nicht. Während es sogar Lobgedichte auf Flöhe gibt,[25] kommt dem Sinn unserer Stelle eher eine Traumdeutung des Pseudo-Nikephoros nahe: « Schaust du Flöhe, wirst du üble Kerle zu Gesicht bekommen».[26]

---

[20] *A. Ducellier*, Les Albanais du XIe au XIIIe siècle: nomades ou sédentaires, in: *Idem*, L'Albanie entre Byzance et Venise, X^{e}–XV^{e} siècle, London 1987, Beitrag VI. Hier zitiert der Verfasser (S. 32) einen bei *A. Rubió i Lluch*, Diplomatari de l'Orient Català (1301–1309), Barcelona 1957, 160, abgedruckten Passus aus einem Schreiben des Marin Sanudo (datiert 1325), in dem es heißt: deus missit hanc pestem patriae Blachiae supradictae, quia ipsa miserat quoddam genus, Albanensium gentis nomine, in tanta quantitate numerosa, quae gens omnia quae erant extra castra penitus destruxerunt ... et ad praesens consumunt et destruunt taliter, quod quasi nihil remansit penitus extra castra. Siehe auch *Idem*, Οἱ Ἀλβανοὶ στὴν Ἑλλάδα, Athen 1995, und *T. Jochalas*, Über die Einwanderung der Albaner in Griechenland (Eine zusammenfassende Betrachtung), in: Dissertationes Albanicae, München 1971, 89–106.

[21] Prosopographisches Lexikon der Paläologenzeit. Addenda und Corrigenda zu Faszikel 1–8, Wien 1988, Nr. 91116–91119 (Zeitraum: vor 1300 bis 1321).

[22] *P. Matranga*, Anecdota Graeca, Bd. 2, Roma 1850, 675–682, und *I. Dujčev*, Proučvanija vŭrhu bŭlgarskoto srednovekovie, Sofia 1945, 141–156 = Beitrag XVIII: Bŭlgarski dumi vŭv vizantijski stihove ot XIV vek. Der Text, mit ital. Übersetzung ist auch in den unten Anm. 61 zitierten Sammelband „La satira bizantina" aufgenommen. Zu Katrares siehe *Bianconi*, Tessalonica (wie oben Anm. 6), 141–156, und *N. Gaul*, Thomas Magistros und die spätbyzantinische Sophistik. Studien zum Humanismus urbaner Eliten in der frühen Paläologenzeit, Wiesbaden 2011, 307–309.

[23] Johannis Cantacuzeni imp. hist., Bd. 1, 495–504.

[24] Auf dieses Faktum ist nachdrücklich und mit wenigstens indirekt kritischen Quellenstimmen hingewiesen bei *K.-P. Matschke*, Die Osmanen vor Konstantinopel 1337. Ein wenig beachteter lateinischer Bericht über die ersten türkischen Vorstöße in das Vorfeld der Byzantinischen Hauptstadt, in: edd. *Α. Αβραμέα*, *Α. Λαΐου*, *Ε. Χρυσός*, Βυζάντιο. Κράτος καὶ κοινωνία. Μνήμη Νίκου Οἰκονομίδου, Athen 2003, 369–381, bes. 379.

[25] *G. de Andrés*, Demetrio Crisoloras el Palaciego, Encomio de la pulga, Helmantico 35 (1984) 51–69, und *P. M. L. Leone*, Ioannis Tzetzae historiae, Neapel 1968, Chil. 11, 712–825.

[26] *G. Guidorizzi*, Libri dei sogni, Neapel 1981, v. 80.

3. Die Kreter

Die Einschätzung der Kreter überrascht nicht und ist aus vielen anderen Quellen, antiken wie byzantinischen, bekannt. Den meisten patristischen und byzantinischen Zitaten liegt eine Stelle aus dem Paulusbrief zugrunde, die ihrerseits auf einem Dictum des Kreters Epimenides fußt: «Κρῆτες ἀεὶ ψεῦσται, κακὰ θηρία, γαστέρες ἀργαί» (Titus, 1, 2). Der Apostel bestätigt diese Aussage : «ἡ μαρτυρία αὕτη ἐστὶν ἀληθής». Johannes Tzetzes weitet den Kreis der πολυκλέπτοι ἄνδρες über die Kreter auf Türken, Alanen, Rhodier und Chioten aus, die allesamt κλεπτύστεροι καὶ κεκιβδηλευμένοι sind.[27] Neben diese alten Vorurteile trat aber nach der Übernahme der Insel durch die Venezianer 1204 ein neues. Die griechischen Händler auf Kreta waren nun als venezianische Untertanen auch wirtschaftspolitische Konkurrenten der byzantinischen Händler, da sie über eine Reihe von Zoll- und Handelsvorteilen verfügten, die in den verschiedenen byzantinischen Handelsverträgen mit Venedig vereinbart worden waren.[28] Im Jahre 1319, also kurz vor Abfassung unseres Textes, war es zu erheblichen Spannungen wegen kaiserlicher Untertanen auf Kreta (und anderen Streitfragen in venezianischen Besitzungen) gekommen, die einen umfangreichen Briefwechsel ausgelöst hatten und bestimmt länger nicht in Vergessenheit gerieten.[29] Sie können einen Niederschlag in diesen Versen gefunden haben.

Ein wie es scheint ganz eigenständiges Urteil, für das keine Parallelen ausgemacht werden konnten, fällt der anonyme Verfasser über die kretischen Mädchen, nämlich ihre Bereitschaft, alle Männer zu verführen.[30] Dies ist wohl eine «Erfahrung», die er auf Kreta selbst gewonnen hat oder die gewissermaßen sprichwörtlich, etwa in Händlerkreisen der Hauptstadt, bekannt war.

4. Die Deutschen (Τουδέσκοι)

Diese Bezeichnung für die Deutschen tritt in griechischen Texten gegenüber Γερμανοί, Ἀλ(α)μάνοι und Σάσοι stark zurück.[31] Die Form begegnet, ohne Gewähr einer Vollständigkeit, bei folgenden Autoren: der bisher früheste Beleg findet sich in der Turiner Version der Chronik von Morea, gefolgt von der Kopenhagener aus dem 2. Viertel des 14. Jh.[32], im etwa gleichzeitigen Poem des Stephanos Sachlikes (1331 –

[27] Ioannis Tzetzae Historiae (wie Anm. 25) Chil. 13, Historia 483, lin. 358–359 (S. 528).

[28] Zu den Interessenkonflikten in diesem Zeitraum s. *D. M. Nicol*, Byzantium and Venice. A Study of Diplomatic and Cultural Relations, Cambridge 1988, 231–247.

[29] *F. Dölger*, Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches. 4. Teil, München 1960, Nr. 2423 und 2427; Orginaltext im Diplomatarium Veneto-Levantinum. Bd. 1, hrsg. *G. M. Thomas*, Venedig 1880, 124–168 (Nr. 72–79).

[30] Zu βλάπτω = ἐνοχλῶ, πειράζω sie *E. Kriaras*, Λεξικὸ τῆς μεσαιωνικῆς ἑλληνικῆς δημώδους γραμματίας, Bd. 4, Thessalonike 1975, s.v., A. 4

[31] Hinweise zur Bezeichnung der Deutschen in griechischen Texten bei *H. Ditten*, Der Russlandexkurs des Laonikos Chalkokondyles, Berlin 1968, 154–159, und *Idem*, Germanen und Alamannen in antiken und byzantinischen Quellen, *J. Hermann* u. a., Griechenland – Byzanz – Europa. Ein Studienband, Berlin 1985, 20–31.

[32] The Chronicle of Morea, ed. *J. Schmitt*, London 1904, v. 7063 Ντουδέσκων = Τουδέσκων in der späteren Pariser Handschrift). In der immer noch weithin unbekannten Turiner Version, die (vom Text her) in die zweite Hälfte des 13. Jh. fällt, wird an dieser Stelle von Τουδέσκοι gesprochen (was im Rahmen des Fünfzehnselbers auch metrische Gründe gegenüber dem viersilbigen Ἀλαμάνοι hat). Ich danke an dieser Stelle Georgios Makris, Münster, für verschiedene Hinweise, vgl. auch *G. Makris*, Χρονικόν του

nach 1391),[33] und Anfang des 15. im *Dialogus cum Ismaelita* des Joseph Bryennios.[34] Die beiden letztgenannten Stellen sind durch ihre Autoren mit Kreta verbunden, die erstgenannte mit der lateinischen Umgebung in Morea. Als Eigenname von Personen ist es nicht belegt. Griech. τουδέσκος entstand aus der italienischen Bezeichnung *todesco* (neben *tedesco*), das schon im 10. Jh. belegt ist[35], während der Wechsel von o zu ou eine innnergriechische Sprachentwicklung darstellt.[36] Auf jeden Fall ist die Verwendung dieser Bezeichnung in unserem Poem ein Hinweis auf die konkrete Umwelt des Verfassers und einen Personenkreis, in dem im Alltag der italienische Einfluß sichtbar ist.

Es geht aber im vorliegenden Fall weniger um deutsche Händler, sondern um deutsche Söldner. Sie halfen im Jahre 1337, wie eine lange unbekannte deutsche Quelle zeigt, einen osmanischen Angriff auf Konstantinopel abzuwehren. Das grausame Vorgehen dieser Gruppe (*stipendiarii de Alemania oriundi*) gegen die Türken war aber aus diplomatischen Gründen nicht ganz im Sinne der byzantinischen Politik, die eher für Inhaftierung und Lösegeld plädierte und insgesamt das Verhältnis zu den türkischen Nachbarn nicht über Gebühr verschlechtern wollte. So hat also trotz des Erfolges das Verhalten der deutschen Söldner keinen guten Eindruck in der Stadt hinterlassen.[37]

5. Die Goten

Der Verfasser präzisiert, daß nicht die Goten der Vergangenheit gemeint sind, sondern ihre Nachkommen in den einstigen Wohnsitzen auf der Chersones, die als Krimgoten bezeichnet werden und in der Forschung eine ausführliche Behandlung erfahren haben.[38] Auch sie, nicht nur ihre Stammesgenossen aus der Spätantike, sind in der byzantinischen Literatur präsent. Vor allem spätbyzantinische Quellen nennen sie in Zusammenhang mit Vorgängen im nördlichen Schwarzmeerraum und im Kaukasus, jener Region, die, überwiegend in Quellen der kirchlichen Verwaltungsgeschichte, als «Gotthia» bezeichnet wird.[39] Kaiser Manuel I. bezeichnet sich in einem Edikt

---

Μορέως: Έρευνα και εκδοτικές δραστηριότητες μέχρι της έκδοσι Schmitt (1904), edd. *E.* und *M. Jeffreys*, Approaches to Texts in Early Modern Greek, Oxford 2005, 85–100.

[33] *W. Wagner*, Carmina Graeca Medii Aevi, Leipzig 1884, v. 355 (S. 91).

[34] *A. Argyriou*, Ἰωσὴφ τοῦ Βρυεννίου μετά τινος Ἰσμαηλίτου διάληξις, ἘΕΒΣ 35 (1966) 141–195, lin. 447, vgl. auch *I. Ševčenko*, The Decline of Byzantium seen through the Eyes of ist Intellectuals, DOP 15 (1961) 169–186, bes. 179 und Anm. 52.

[35] Zusammenfassend siehe *M. Cortelazzo – P. Zolli*, Dizionario etimologico della lingua italiana. Bd. 5, Bologna 1991, s.v. tedesco. Ausführlicher *A. Prati*, Nomi e sopranomi di genti indicanti qualità e mestiere, Archivum Romanicum 20 (1936) 201–256, bes. 244–246 (nr. 114), und *A. Trauzzi*, Attraverso l'onomastica del Medio Evo in Italia. Bd. 1. Rocca San Casciano 1911, 25–27.

[36] *St. B. Psaltes*, Grammatik der byzantinischen Chroniken, Leipzig 1913, 38–43.

[37] Ausführlich zu diesem Angriff und den deutschen Söldnern siehe den oben Anm. 24 genannten Aufsatz von *Klaus-Peter Matschke*. Zu deutschen Söldnern im spätbyzantinischen Heer siehe auch *M. C. Bartusis*, The Late Byzantine Army. Arms and Society 1204–1453, Philadelphia 1992, index.

[38] An erster Stelle zu zitieren ist *A. A. Vasiliev*, The Goths in the Crimea, Cambridge 1936. Wichtige Ergänzungen dazu besonders für den Zeitraum vom 13. bis 15. Jh. bei *H.-V. Beyer*, Istorija krymskih Gotov kak interpretacija Skazanija Matfeja o gorode Feodoro, Ekaterinburg 2001. Leichter erreichbar *Idem*, Die Erzählung des Matthaios von der Stadt Theodoro, BZ 96 (2003) 25–57.

[39] Der Name begegnet erstmals für einen Johannes von Gotthia, gest. c. 800 (vgl. Bibliotheca Hagiographica Graeca, Bd. I, Bruxelles 1957, Nr. 891), und für eine kirchliche Provinz in der Notiz des Patriarchen Nikolaos Mystikos (901–907), ed. *J. Darrouzès,* Notitiae episcopatuum ecclesiae

als γοτθικός (Herrscher über die Goten) in Zusammenhang mit der Souveränität über andere Völker dieser Region (Lazen, Iberer, Zikchen), auch wenn vielleicht gleichzeitig eine ferne Reminiszenz an denselben Titel des Kaisers Justinian mitschwingt.[40] Die Goten (der Chersones) begegnen auch in «Völkerlisten», die als Quellen zur byzantinischen Geschichte noch kaum Beachtung gefunden haben. So schreibt Nikephoros Gregoras von den Völkerschaften, die von Mongolen auf deren Westfeldzug (1240) unterworfen wurden: «… nämlich die Zikchen und Abasgen, die *Goten* und Hamaxobioi, die Tauroskythen und Borystheniten, und außerdem die, welche an der Donaumündung in Mösien ansässig waren. Diese hießen Hunnen und Komanen, von einigen werden sie auch Skythen genannt».[41] Eine ähnliche Liste findet sich bei Georgios Pachymeres, wenn er vom Feldzug des Noghai-Khan (nach 1260) spricht: «Im Laufe der Zeit schlossen sich diesen (sc. den Scharen des Khan) die im Inneren des Landes wohnenden Völker an, nämlich die Alanen, die Zikchen, *Goten* und Russen, und die verschiedenen, diesen benachbarten Völker».[42] In dem schon genannten Dialog des Joseph Bryennios mit einem Ismaeliten sind alle christlichen Völker (ohne Unterschiede ihrer Zugehörigkeit zur Ost-oder Westkirche) aufgeführt: «Rhomaier, Malkiten, Chaldäer, Syrer, ein Teil der Perser, Armener, Iberer, Kolcher, Alanen, Abasgen, *Goten,* Bulgaren, Triballer [Serben], Vlachen, Illyrer [Bosnier, Dalmatiner], Albaner, Russen, Sachsen [Deutsche], Hunnen [Ungarn], Germanen, Langobarden [Lombarden/Italiener], Tudeskoi (Deutsche), Spanier, Galater [Franzosen], alle, die auf den Britischen Inseln leben, die Italer und andere».[43] Auf einen solchen Katalog von Angehörigen des christlichen Glaubens geht auch eine Stelle im Konzilsbericht des Silvester Syropoulos zurück, wo es heißt:» die Stämme der Trapezuntiner, der Iberer, der Tzerkasier (Čerkessen), der Mingrelier, der *Goten,* der Russen, der Vlachen, der Serben und jener auf den Inseln».[44] Die Goten in den byzantinischen Quellen waren kein Volk der Vergangenheit, dessen Name sich als totes Relikt erhalten hätte. Dafür zeugt auch eine Stelle im bekannten Reisebericht des Giosaphat Barbaro aus den Jahren 1436/37, der auf die reale Existenz der «deutschen» Sprache in Tana hinweist:»Gothi parlano in todesco. So questo, perchè (havendo un familiare todesco con me) parlavano insieme et intendevansi assai rasonevolmente

Constantinopolitanae, Paris 1981, Notiz 7, lin. 97, und zuletzt in der Notiz 21 (lin. 70) nach dem Untergang Konstantinopels.

[40] *C. Mango*, The Conciliar Edict of 1166, DOP 17 (1963) 315–330, bes. 324 (vgl. *F. Dölger*, Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches, Bd. I, 2. 2. Auflage, München 1995, reg.1469). Der Zusammenhang zeigt, dass es sich nicht um den bis in das 7. Jh. gebrauchten Titel für den Sieg über die Gotenherrschaft handelt (vgl. *G. Rösch*, Ὄνομα βασιλείας, Wien 1978, 58–59).

[41] Nicephori Gregorae Byzantina Historia (wie Anm. 188), 36, lin. 12–16.

[42] *A. Failler – V. Laurent*, Georges Pachymérès. Relations historiques, Bd. 2, Paris 1984, 445, 15. Siehe auch *Vasiliev*, Goths (wie oben Anm. 38), 172.

[43] Dialogus cum Ismaelita (wie oben Anm. 34, lin. 444–448 (S. 176). Ein ganz ähnlicher Katalog christlicher Völker findet sich auch in einer Rede des Kardinals Isidor von Kiev auf dem Florentiner Konzil (*Sp. Lampros*, Παλαιολόγεια καὶ Πελοποννησιακά, Bd. 1, Athen 1912–1923, 9–10, noch ohne Zuweisung an einen Verfasser).

[44] *V. Laurent*, Les «Mémoires» du grand ecclésiarque de l'Église de Constantinople Sylvestre Syropoulos sur le concile de Florence (1438–1439), Rom 1971, 150, lin. 14. Auf diesen Katalog nimmt auch Johannes Eugenikos Bezug, vgl. *E. Rossidou-Koutsou*, John Eugenikos Antirrhetic of the Decree of Ferrara-Florenz, Nicosia 2006, 59, lin. 18) : Ἰλλυριοὺς καὶ Τριβαλλούς, καὶ τὰ ἄμετρα τῶν Ῥώσων πλήθη καὶ τῶν Ἰβήρων ἔτι, τοὺς Γότθους, καὶ Ζήκχους, καὶ Ἀλανούς, καὶ Λαζούς, καὶ Σύρους, καὶ τοὺς ἐν ταῖς γνωριμωτάταις τῶν νήσων ἅπαντας.

…».[45] Die negative Einschätzung eines «Goten aus der Gothia» in den Chiliaden des Johannes Tzetzes bezieht sich dagegen auf einen Zeitgenossen des Autors, nicht die Goten auf der Chersones insgesamt.[46] Allerdings fehlen uns Belege für diese Goten in Konstantinopel und Gründe ihrer negativen Einschätzung. Sie könnten in ihrer engen Verbindung zu den Trapezuntinern und deren Rolle in der Hauptstadt begründet sein, wie im folgenden Kapitel zu zeigen ist.

6. Die Trapezuntiner

Die Bewohner von Trapezunt, wiewohl staatsrechtlich Rhomaioi, werden an zahlreichen Stellen in byzantinischen Quellen, als eine selbständige Einheit innerhalb des byzantinischen Reiches behandelt.[47] In unserem Verstext sind sie in der Einschätzung mit den Goten verbunden (συναριθμοῦντοι τούτοις).[48] Im Eparchenbuch werden sie zusammen mit den Chaldaiern (den Bewohnern des Trapezunt umgebenden Themas Chaldaia) als Lieferanten der Myrepsoi genannt.[49] Selbständige Erwähnungen fallen mehrheitlich in die Zeit des Kaiserreiches von Trapezunt (1204–1461), und sind neben anderem ein Zeichen, dass auch die Quellen der Hauptstadt dieses Reich anerkennen. Nikephoros Gregoras spricht (1340) von der ἡγεμονία τῶν Τραπεζουντίων.[50] Silvester Syropoulos erwähnt πρέσβεις τῶν Τραπεζουντίων καὶ Μολδοβλάχων.[51] Derselbe Syropoulos nennt in dem schon oben erwähnten Katalog orthodoxer Völker die γένη τῶν Ταπεζουντίων zusammen mit den Iberern, Čerkessen und andern.[52] Die Trapezuntiner werden hier fremden Völkern gleichgestellt. Im Jahr 1452 spricht Dukas von Schiffskontingenten der Genuesen, der Venezianer, der Konstantinopolitaner, der Bewohner von Kaffa (Καφαντινοί), der *Trapezuntiner,* der Bewohner von Amisos (Ἀμινσηνοί) und von Sinope (Σινωπαῖοι).[53]

[45] I viaggi in Persia degli ambasciatori veneti Barbaro e Contarino, edd. *L. Lockhart, R. Marozzo della Rocca*, *M. F. Tiepolo*, Rom 1973, 96

[46] Tzetzes, Historiae (wie oben Anm. 27), Chil. 3, Historia 70, lin. 220–223: " ... für diese wirkte als Vermittler der Gote aus der Gotthia, der stinkende Triakontaphyllos, der einäugige Kyklope oder besser der augenlose, der, obwohl blind wie der (H)aman, alles blind macht". Der Herausgeber hat den Eigennamen nicht erkannt (Herr Rose, nicht: die Rose). Der Eigenname ist in spätbyzantinischer Zeit häufig belegt (vgl. Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit, Fasz. 12, Wien 1994, s.v. Er begegnet aber auch schon im 11. Jh. (Prosopographie der Mittelbyzantinischen Zeit. Zweite Abteilung. Bd. 5, Berlin 2013, Nr. 2641. Da der Name „Rose" bedeutet, ist der satirisch-invektive Charakter des Verses offenbar, auch wenn wir nicht wissen, auf wen ihn Tzetzes gemünzt hat. Vollends irreführend ist die Übersetzung der Stelle bei *Liddell-Scott*, s.v. als „one who has never read more than thirty pages". Der gesamte Passus bei Tzetzes enthält aber auch weitere Verständnisprobleme, auf die hier nicht einzugehen ist.

[47] Auch die grundlegende Darstellung zum Trapezuntinischen Reich von *S. P. Karpov*, Istorija Trapezundskoj Imperii, St. Petersburg 2007, geht auf den Begriff der Trapezuntiner als einer Bevölkerungsgruppe nicht ein.

[48] Sie versorgten im Handel die Trapezuntiner mit Produkten des nördlichen Schwarzmeeres, wie indirekt aus dem unten Anm. 55 genannten Kontobuch hervorgeht. Allgemein siehe *Karpov* in der in der vorausg. Anm. genannten Studie, Kap. 14 (Svjazi Trapezundskoj Imperii s Krymom, 412–417)

[49] Das Eparchenbuch Leons des Weisen. Einführung, Edition, Übersetzung und Indices von *J. Koder*, Wien 1991, cap. 10, 2 (S. 111): διὰ Χαλδαίων καὶ Τραπεζουντίων.

[50] Nicephori Gregorae Historia (wie oben Anm. 18), 550.

[51] *Laurent*, Mémoires (wie oben Anm. 44), 150, 14.

[52] Siehe Anm. 44.

[53] Ducas, Istoria Turco-Byzantină, ed. *V. Grecu*, Bucarest 1958, 307, lin. 11–12 .

Man kann mehrere Gründe anführen, warum gerade in spätbyzantinischer Zeit die Trapezuntiner in Konstantinopel nicht beliebt waren. Es war zunächst die Tatsache, dass sie nach 1204 Bürger eines selbständigen griechischsprachigen Reiches waren, auch wenn sich die staatsrechtlich-diplomatischen Beziehungen bald normalisierten.[54] Wenn sich ein (freilich erst um 1360 datiertes) Kontobuch auf den Schwarzmeerhandel in Konstantinopel selbst bezieht[55], so existierte dort auch eine trapezuntinische Händlerschicht, die wegen der Nennung der Schwarzmeer-Region (Krim) neben den Tataren auch mit den dort lebenden Goten verbunden war. Zudem hat Trapezunt als selbständiges Reich auch eigene Handelsverträge abgeschlossen und stellte somit eine Konkurrenz für byzantinische Händler dar. Nach Genua, das auch wegen der Niederlassungen auf der Krim wichtig war,[56] schloß es 1319 (also in zeitlicher Nähe zu unserem Poem) einen ersten Vertrag mit Venedig, der den Venezianern gleiche Rechte mit den Genuesen gab und byzantinische Händler weiter in den Hintergrund drängte.[57] Auch dies trug sicher in manchen Kreisen der Hauptstadt zu einem negativen Bild der Trapezuntiner bei. Hinzu treten aber auch die Folgen der sozialen Spannungen in Trapezunt, die sich in bürgerkriegsähnlichen Unruhen äußerten. Sie blieben häufig nicht ohne Auswirkungen auf Konstantinopel, da ganze Familien mit ihren Anhängern dorthin auswanderten und von dort aus auch Politik gegen Trapezunt betrieben (etwa 1280, 1330, 1332).[58]

III. Versuch einer literarischen und historischen Einordnung des Poems[59]

Der Entdecker des Textes und erste Editor, Alexander Turyn, brachte die Verse in inhaltliche Verbindung mit den satirischen Spottversen des Johannes Katrares in Thessalonike, ohne sie aber diesem Autor direkt zuzuweisen.[60] Auch wenn seine Beurteilung der Attribute als „ chauvenistic“ allenfalls einem modernen politischen Kanon entspricht, der im Rahmen der byzantinischen Literatur keinen Platz hat, ist eine Einordnung in den Bereich der Satire und der ihr nahe stehenden Invektive sicher zutreffend.[61]

Während bisher bekannte satirische Texte oder Invektiven aus Byzanz an einzelnen Personen oft beleidigende Kritik übten, etwa in den schon genannten Versen

[54] *Karpov* (wie Anm. 47), 181–212.

[55] *P. Schreiner*, Texte zur spätbyzantinischen Finanz- und Wirtschaftsgeschichte in Handschriften der Biblioteca Vaticana, Vatikan 1991, 35–65. Ich habe den Handelsplatz in das pontische Herakleia plaziert, *Karpov* (Rezension in VV 56, 1995, 361–363) plädiert für einen Konstantinopel nahen Ort in Thrakien. *D. Jacoby*, Mediterranean Food and Wine for Constantinople: The long-distance Trade, Eleventh to Mid-Fifteenth Century, in: E. Kislinger u. a. (Hrsg.), Handelsgüter und Verkehrswege. Aspekte der Warenversorgung im östlichen Mittelmeer (4. bis 15. Jhd.), Wien 2010, 127–147 bringt in einem Appendix (145–147) gewichtige und eigentlich überzeugende Gründe für Konstantinopel selbst.

[56] *Karpov* (wie oben Anm. 47), 276–315.

[57] Diplomatarium Veneto-Byzantinum (wie Anm. 29), 122–124 (Nr. 71), und *Karpov* (wie Anm. 47), 227–275, bes. 227–236.

[58] *Karpov* (wie Anm. 47), 166–185.

[59] Ich danke an dieser Stelle Klaus-Peter Matschke, Leipzig, für eine ausführliche Diskussion.

[60] Oben Anm. 1

[61] Zusammenfassender kurzer Überblick im Lexikon des Mittelalters, Bd. 7 (1995), Sp. 1393–1394 (*H. Eideneier*). Nicht vollständige Sammlung byzantinischer Satiren und invektiver Texte (leider ohne literarische Einführung) in „La satira bizantina dei secoli XI–XV a cura di *R. Romano*, Turin 1999 (es fehlt der Katablattes und der Diplovatatzes)

des Katrares auf den Mönch Neophytos oder im Mazaris, der die Gesellschaft in Konstantinopel und auf der Peloponnes im frühen 15. Jh. mit Spott bedenkt,[62] widmen sich unsere Verse ganz unterschiedlichen Volksgruppen oder auch Völkern innerhalb des byzantinischen Reiches oder an dessen Grenzen, die in einer gereihten Abfolge als κακοί bezeichnet werden. Es überrascht zunächst der geographisch weit gefasste Rahmen: die Zigeuner, die damals schon im gesamten byzantinischen Reich anzutreffen waren, die Albaner, die in diesen Jahren in großen Scharen in Griechenland einwanderten, aber noch kaum in Thrakien und im Hinterland von Konstantinopel anzutreffen waren, die Kreter, die schon seit der Antike, besonders als Händler, nicht in besonders gutem Ruf standen, und völkische Gruppierungen am Schwarzen Meer: die Trapezuntiner und die Goten auf der Chersones (Krim). Die Deutschen (Τουδέσκοι) schließlich hatten überhaupt keine festen Sitze im byzantinischen Reich und treten besonders als Söldner in Erscheinung.. Kreter und Trapezuntiner waren staatsrechtlich gesehen Rhomaier; Albaner, Zigeuner, Goten und Deutsche werden als ἔθνη oder auch γένη bezeichnet.

Warum sind so unterschiedliche und weit verstreute Gruppierungen in diesen Versen unter dem Attribut der „Üblen, Schlechten“[63] vereint ? Es scheint eine Hypothese möglich. Drei Gruppierungen haben sicher mit der Handelstätigkeit im Reich zu tun: Kreter, Trapezuntiner, und Goten, auch wenn von der Handelstätigkeit letzterer unmittelbare Dokumente fehlen. Die Albaner, die Ende des 13. Jhd. sowohl zu Wasser wie zu Lande migrierten, waren sicherlich schon auf Schiffen und in Häfen tätig, wurden aber auch bereits zu einer politischen Bedrohung (1337), und eine Präsenz der Zigeuner auf den Märkten ist ebenfalls wahrscheinlich.

Der Verfasser dieser Verse (und Besitzer der Handschrift) war also möglicherweise ein Händler oder Kaufmann, deren Bildung und Interessen in der byzantinischen Spätzeit auch durch andere Quellen belegt ist.[64] Der Kaufmann, wenn unsere Hypothese akzeptiert werden kann, schreibt nieder, was er auf Straßen, Plätzen und Märkten der Hauptstadt (sicher nicht in Thessalonike) gehört hat. Es sind gewissermaßen Stimmungsbilder aus der Öffentlichkeit[65], die sich innerhalb eines begrenzten Zeitraums (in dem das Poem entstand) an gewisse Vorkommnisse in der Stadt und im Reich binden lassen: die militärische Auseinandersetzung mit den Albanern (1337), die deutschen Söldnertruppen in Konstantinopel (1337), die kretisch-venezianische Handelskonkurrenz (1319) oder die politisch und wirtschaftlich missliebigen Trapezuntiner. So gesehen spiegelt das kleine Poem doch eine andere Welt wieder als die Invektiven des Katrares oder des Mazaris, nämlich eine öffentliche Stimmung, deren Träger und Verbreiter der Händler vor dem Hintergrund der spätbyzantinischen Stadt gewesen ist.

---

[62] *E. Trapp*, Zur Identifizierung der Personen in der Hadesfahrt des Mazaris, JÖB 18 (1969) 95–99.

[63] Die breite Palette der Wortbedeutung in der Umgangssprache, die man hier zugrunde legen kann, zeigt das Lemma κακός bei *Kriaras*, Λεξικό (wie oben Anm. 30), Bd. 7, Thessalonike 1980.

[64] *Schreiner*, Texte (wie Anm. 55), *Idem*, Der Händler schreibt, edd. *S. Kolditz – R. C. Müller*, Geschehenes und Geschriebenes. Studien zu Ehren von Günther S. Henrich und Klaus Peter Matschke, Leipzig 2005, 15–35; *N. Oikonomidès*, Hommes d'affaires grecs et latins à Constantinople (XIIIe-XVe siècles), Montréal-Paris 1979, 114–123.

[65] *K.-P. Matschke*, Die spätbyzantinische Öffentlichkeit, Hrsg. *S. Tanz*, Mentalität und Gesellschaft im Mittelalter. Gedenkschrift für Ernst Werner, Frankfurt 1993, 155–223.

Epilog

Das kurze Poem ohne besonderen literarischen Anspruch, das sechs Volksgruppen im byzantinischen Reich erwähnt, richtet, gewissermaßen nebenbei, unseren Blick auf die Bedeutung nationaler und lokaler, städtischer und provinzieller Gruppierungen im byzantinischen Reich, und ihre Bedeutung im Leben und der Mentalität der Hauptstadt, in der sie fokusiert in Erscheinung treten.

An dieser Stelle soll das Poem in seiner sozial- und wirtschaftsgeschichtlichen Einordnung auch ein bescheidener Nachtrag sein zu einem der herausragendsten Aufsätze des Jubilars und engen persönlichen Freundes über „Charakter der sozial-wirtschaftlichen Struktur der spätbyzantinischen Stadt" auf dem Internationalen Kongreß für byzantinistische Studien 1981 in Wien.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Argyriou A., Ἰωσὴφ τοῦ Βρυεννίου μετά τινος Ἰσμαηλίτου διάληξις, Ἐπετιρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν 35 (1966) 141–195 [*Argyriou A.*, Iōsēph tou Bryenniou meta tinos Ismaēlitou dialēxis, Epetiris Hetaireias Byzantinōn Spoudōn 35 (1966) 141–195].

Beyer H.-V., Istorija krymskih Gotov kak interpretacija Skazanija Matfeja o gorode Feodoro, Ekaterinburg 2001.

C. von Holzinger, Ein Idyll des Maximos Planudes, Zeitschrift für die Österreichischen Gymnasien 44 (1883) 385–419.

Das Eparchenbuch Leons des Weisen. Einführung, Edition, Übersetzung und Indices von *J. Koder*, Wien 1991.

De Andrés G., Demetrio Crisoloras el Palaciego, Encomio de la pulga, Helmantico 35 (1984) 51–69.

Diplomatarium Veneto-Levantinum. Bd. 1, hrsg. *G. M. Thomas*, Venedig 1880.

Dölger F., Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches, Bd. I, 2. 2. Auflage, München 1995.

Dölger F., Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches. 4. Teil, München 1960.

Ducas, Istoria Turco-Byzantină, ed. *V. Grecu*, Bucarest 1958.

Failler A. –Laurent V., Georges Pachymérès. Relations historiques, Bd. 2, Paris 1984.

Fatouros G., Die Briefe des Michael Gabras, Wien 1973.

Guidorizzi G., Libri dei sogni, Neapel 1981.

I viaggi in Persia degli ambasciatori veneti Barbaro e Contarino, edd. *L. Lockhart, R. Marozzo della Rocca*, *M. F. Tiepolo*, Rom 1973.

Ioannis Cantacuzeni imperatoris historiarum libri IV, ed. *L. Schopen*. Bd. I, Bonn 1828.

Lampros Sp., Παλαιολόγεια καὶ Πελοπονησιακά, Bd. 1, Athen 1912–1923 [*Lampros Sp.*, Palaiologeia kai Poloponēsiaka, Bd. 1, Athen 1912–1923].

Laurent V., Les «Mémoires» du grand ecclésiarque de l'Église de Constantinople Sylvestre Syropoulos sur le concile de Florence (1438–1439), Rome 1971.

Leone P. M. L., Ioannis Tzetzae historiae, Neapel 1968.

Makris G., Χρονικόν του Μορέως: Έρευνα και εκδοτικές δραστηριότητες μέχρι της έκδοσι Schmitt (1904), edd. *E.* und *M. Jeffreys*, Approaches to Texts in Early Modern Greek, Oxford 2005, 85–100 [*Makris G.*, Chronikon tou Moreōs: Ereuna kai ekdotikes drastēriotētes machri tēs ekdosi Schmitt (1904), edd. *E.* und *M. Jeffreys*, Approaches to Texts in Early Modern Greek, Oxford 2005, 85–100].

Mango C., The Conciliar Edict of 1166, Dumbarton Oaks Papers 17 (1963) 315–330.

Matranga P., Anecdota Graeca, Bd. 2, Roma 1850.

Maximi monachi Planudis epistulae, ed. *M. Treu*, Breslau 1890.

Nicephori Gregorae Byzantina Historia, ed. *L. Schopen*, Bd. I, Bonn 1829/1830.

Nikephoros Gregoras, Historia Rhomaike, übers. u. erl. von *J. L. van Dieten*, Bd. 2,1, Stuttgart 1979.

Notitiae episcopatuum ecclesiae Constantinopolitanae, ed. *J. Darrouzès*, Paris 1981.

Rubió i Lluch A., Diplomatari de l'Orient Català (1301–1309), Barcelona 1957.

Rossidou-Koutsou E., John Eugenikos Antirrhetic of the Decree of Ferrara-Florenz, Nicosia 2006.

Schreiner P., Texte zur spätbyzantinischen Finanz- und Wirtschaftsgeschichte in Handschriften der Biblioteca Vaticana, Vatikan 1991.

The Chronicle of Morea, ed. *J. Schmitt*, London 1904.

Wagner W., Carmina Graeca Medii Aevi, Leipzig 1884.

Литература – Secondary Works

Bartusis M. C., The Late Byzantine Army. Arms and Society 1204–1453, Philadelphia 1992.

Beyer H.-V., Die Erzählung des Matthaios von der Stadt Theodoro, Byzantinische Zeitschrift 96 (2003) 25–57.

Bianconi D., Eracle e Iolao. Aspetti della collaborazione tra copisti nell'età dei Paleologi, Byzantinische Zeitschrift 96 (2003) 521–558.

Bianconi D., Tessalonica nell'età dei Paleologi. Le pratiche intellettuali nel riflesso della cultura scritta, Paris 2005.

Bibliotheca Hagiographica Graeca, Bd. I, Bruxelles 1957.

Cortelazzo M. –Zolli P., Dizionario etimologico della lingua italiana. Bd. 5, Bologna 1991.

Ducellier A., Les Albanais du XIe au XIIIe siècle: nomades ou sédentaires, ed. *A. Ducellier*, L'Albanie entre Byzance et Venise. X^e^-XV^e^ siècle, London 1987, Beitrag VI.

Dujčev I., Proučvanija vŭrhu bŭlgarskoto srednovekovie, Sofia 1945, 141–156 = Beitrag XVIII: Bŭlgarski dumi vŭv vizantijski stihove ot XIV vek.

E. Kriaras, Λεξικὸ τῆς μεσαιωνικῆς ἑλληνικῆς δημώδους γραμματίας, Bd. 4, Bd. 7, Thessalonike 1975, 1980 [*E. Kriaras*, Lexiko tēs masaiōnikēs hellēnikes dēmōdous grammateias, Bd. 4, Bd. 7, Thessalonike 1975, 1980].

Gaul N., Thomas Magistros und die spätbyzantinische Sophistik. Studien zum Humanismus urbaner Eliten in der frühen Paläologenzeit, Wiesbaden 2011, 307–309.

Ditten H., Der Russlandexkurs des Laonikos Chalkokondyles, Berlin 1968.

Ditten H., Germanen und Alamannen in antiken und byzantinischen Quellen, ed. *J. Hermann* u. a., Griechenland – Byzanz – Europa. Ein Studienband, Berlin 1985, 20–31.

Jacoby D., Mediterranean Food and Wine for Constantinople: The long-distance Trade, Eleventh to Mid-Fifteenth Century, Hrsg. *E. Kislinger* u. a., Handelsgüter und Verkehrswege. Aspekte der Warenversorgung im östlichen Mittelmeer (4. bis 15. Jhd.), Wien 2010, 127–147.

Jochalas T., Über die Einwanderung der Albaner in Griechenland (Eine zusammenfassende Betrachtung), Dissertationes Albanicae, München 1971, 89–106.

Karpov S. P., Istorija Trapezundskoj Imperii, St. Petersburg 2007.

La satira bizantina dei secoli XI-XV a cura di *R. Romano*, Turin 1999.

Lexikon des Mittelalters, Bd. 7 (1995).

Magnani M., La tradizione manoscritta degli Eraclidi di Euripide, Bologna 2000.

Matschke K.-P., Die Osmanen vor Konstantinopel 1337. Ein wenig beachteter lateinischer Bericht über die ersten türkischen Vorstöße in das Vorfeld der Byzantinischen Hauptstadt, edd. *Α. Αβραμέα*, *Α. Λαϊου*, *Ε. Χρυσός*, Βυζάντιο. Κράτος καὶ κοινωνία. Μνήμη Νίκου Οἰκονομίδου, [*A. Abramea*, *A. Laiou*, *E. Chrysos*, Byzantio. Kratos kai koinōnia. Mnēmē Nikou Oikonomidou] Athen 2003, 369–381.

Matschke K.-P., Die spätbyzantinische Öffentlichkeit, Hrsg. *S. Tanz*, Mentalität und Gesellschaft im Mittelalter. Gedenkschrift für Ernst Werner, Frankfurt 1993, 155–223.

Mazzucchi C. M., Leggere i classici durante la catastrofe (Costantinopoli, Maggio-Agosto 1203). Le note marginali al Diodoro Siculo Vaticano gr. 130, Aevum 68 (1994) 165–218.

Mioni E., Bibliothecae Divi Marci Venetiarum codices graeci manuscripti. Vol. III codices in classem nonam, decimam, undecimam inclusos et supplementa duo continens, Roma 1972.

Nicol D. M., Byzantium and Venice. A Study of Diplomatic and Cultural Relations, Cambridge 1988.

Oikonomidès N., Hommes d'affaires grecs et latins à Constantinople (XIIIe-XVe siècles), Montréal-Paris 1979.

Pérez Martín I., El ʽestilo salonicenseʼ: un modo de escribir en la Salónica del siglo XIV, ed. *G. Prato*, I manoscritti greci tra riflessione e dibattito. Atti del V Colloquio Intern. di Paleografia Greca. I, Florenz 2000.

Pérez Martín I., El patriarca Gregorio de Chypre (ca. 1240–1290) y la transmission de los textos classicos en Bisanzio, Madrid 1996,

Prati A., Nomi e sopranomi di genti indicanti qualità e mestiere, Archivum Romanicum 20 (1936) 201–256.

Prosopographie der Mittelbyzantinischen Zeit. Zweite Abteilung. Bd. 5, Berlin 2013.

Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit, Fasz. 3, 12, Wien 1978, 1994; Addenda und Corrigenda zu Faszikel 1–8, Wien 1988.

Psaltes St. B., Grammatik der byzantinischen Chroniken, Leipzig 1913.

Repertorium der griechischen Kopisten 800–1600. 1. Teil: Handschriften aus Bibliotheken Großbritanniens. B. Paläographische Charakteristika, erstellt von *H. Hunger,* Wien 1981.

Rochow I. –Matschke K.-P., Neues zu den Zigeunern im byzantinischen Reich um die Wende vom 13. zum 14. Jahrhundert, Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik 41 (1991) 241–254.

Rösch G., Ὄνομα βασιλείας, Wien 1978. [*Rösch G.*, Onoma basileias, Wien 1978].

Rubió i Lluch A., Οἱ Ἀλβανοὶ στὴν Ἑλλάδα, Athen 1995. [*Rubió i Lluch A*., Hoi Albanoi stēn Hellada, Athen 1995].

Schreiner P., Der Händler schreibt, edd. *S. Kolditz – R. C. Müller*, Geschehenes und Geschriebenes. Studien zu Ehren von Günther S. Henrich und Klaus Peter Matschke, Leipzig 2005, 15–35.

Ševčenko I., The Decline of Byzantium seen through the Eyes of ist Intellectuals, Dumbarton Oaks Papers 15 (1961) 169–186.

Trapp E., Zur Identifizierung der Personen in der Hadesfahrt des Mazaris, Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik 18 (1969) 95–99.

Trauzzi A., Attraverso l'onomastica del Medio Evo in Italia. Bd. 1. Rocca San Casciano 1911, 25–27.

Turyn A., Dated Greek Manuscripts of the Thirteenth and Fourteenth Centuries in the Libraries of Italy. Vol I–II Text, Urbana 1972.

Vasiliev A. A., The Goths in the Crimea, Cambridge 1936.

Volk R., Beiträge zum Ethnikon κατσίβελος [katsibelos], Byzantinische Zeitschrift 79 (1986) 1–16.

Петер Шрајнер
(Универзитет у Келну)

НЕГАТИВНО ПРИКАЗИВАЊЕ ЕТНИЧКИХ ГРУПА У КАСНОВИЗАНТИЈСКОМ ТРГОВАЧКОМ СВЕТУ. О АНОНИМОВОЈ ПЕСМИ У MARCIANUS GR. XI, 6 ИЗ 3. ИЛИ 4. ДЕЦЕНИЈЕ XIV ВЕКА

Године 1972. приредио је Александар Турин у свом делу *Dated Greek Manuscripts of the Thirteenth and Fourteenth Centuries in the Libraries of Italy*, из Marcianus gr. XI, 6 једну малу песму. Она се састоји из 6 политичких стихова и процењују неке етничке скупине, које живе у Византијском царству: Цигане, Албанце, Крићане, Немце, Готе са Крима и Трапезунћане.

Овај рукопис није настао у Солуну, како су претпостављали Турин и већина истраживача, већ је настао пре 1321. године у Цариграду, тако да и сама песма обрађује односе у престоници. *Цигани* се срећу први пут у Цариграду 1204. и већ су се почетком 14. века раширили по читавом Византијском царству. Године 1321, дакле временски блиско песми, Нићифор Григора описује њихове акробатске вештине у Цариграду. *Албанци* до тог момента још нису били продрли у саму престоницу, али су већ 1337. године били познати становницима Цариграда, због војне кампање Андроника III у Акарнанији и Епиру. *Крићани* су још од античких времена имали лошу репутацију. Од 1204. су били трговачки конкуренти Византинцима, а 1319. се у венецијанско-византијским споразумима налазе и јаке жалбе против њих. *Немци* (који су овде означени италијанском речју *toudeskoi*) били су познати Византинцима пре као војници него као трговци. Они су учествовали са Орхановим турским трупама у једној бици недалеко од Цариграда 1337, али, упркос успеху, нису стекли никакве симпатије код становника Града због свог окрутног начина ратовања. Мало се до сада зна о улози *Гота*, које, како показује песма, треба посматрати заједно са *Трапезунћанима*. Они су били, политички гледано, отпадници од Византијског царства и престављали су, због свог географског положаја и својих веза са Ђеновом и Венецијом, економску конкуренцију. Многобројни немири у унутрашњој политици Трапезунта ипак нису били без последица по одређене друштвене класе у Цариграду.

Мала, књижевно скромна песма могла је настати у периоду између 1321. и 1340. године и осликава јавно мишљење на улицама и трговима престонице, који су највише били доступни занатлијама и трговцима.

Зборник радова Византолошког института L, 2013
Recueil des travaux de l’Institut d’études byzantines L, 2013

УДК: 2-771:271.2-726.1(560)"13/14"
DOI: 10.2298/ZRVI1350779T

АНАТОЛИЙ А. ТУРИЛОВ
(Институт славяноведения РАН, Москва)

К ИСТОРИИ ПОЗДНЕВИЗАНТИЙСКОЙ ЦЕРКОВНОЙ ИЕРАРХИИ (ПО ДАННЫМ СЛАВЯНСКИХ ИСТОЧНИКОВ КОНЦА XIV – СЕРЕДИНЫ XV ВВ.)

Статья посвящена восполнению пробелов в истории византийской церковной иерархии конца XIV – середины XV вв. Она состоит из двух частей. В первой автору удается с помощью малоизвестных либо забытых славянских письменных источников установить имя охридского архиепископа конца XIV – начала XV вв. и высказать предположение о имени еще одного главы этой кафедры первой половины XV в. Вторая часть работы посвящена неизвестному до сих пор митрополиту Гераклеи Фракийской, недолгое время занимавшему эту кафедру в 1410-х гг. и исполнявшему, вероятно, важные дипломатические миссии.

Ключевые слова: Византия, XIV–XV вв., церковная иерархия, славянские источники, Охрид, Гераклея Фракийская.

The article is devoted to filling gaps in the history of Byzantine ecclesiastical hierarchy mid – late XIV-XV centuries. It consists of two parts. In the first one the author succeeds in using little known or forgotten Slavic written sources set the name of the Ohrid Archbishop of late XIV – early XV centuries, set the name of the Ohrid Archbishop of late XIV – early XV centuries, and a suggestion about the name of another Chapter of this Department first half of the XV century. The second part is devoted to the unknown until now Metropolitan of Heraclea Thracian a short time took this Department in 1410’s and carrying out probably important diplomatic missions.

Keywords: Byzantium, the XIV–XV centuries, the Church hierarchy, the Slavic sources, Ohrid, Heraclea Thracian.

Известно, что славянские источники по истории византийской церковной иерархии, в особенности, не контролируемые греческими, чрезвычайно скудны (если речь не идет, разумеется, о греческих иерархах в славянских странах, например, на Руси). Однако применительно к последним десятилетиям существования Византийской империи, в условиях фрагментарно дошедшего

корпуса источников, их свидетельства оказываются порой единственными[1]. Нескольким таким примерам и посвящено данное сообщение.

А) Полтора дополнения к каталогу Охридских архиепископов конца XIV – середины XV вв.

В списках охридских архиереев в рассматриваемый период заметны две несомненные лакуны. Первая – в промежутке между архиепископами Григорием, который упоминается в последний раз в надписи 1378 г. над южными дверями церкви св. Климента в больничном квартале[2] и Матфеем, впервые упомянутым в греческой надписи 1407/8 гг. в Ильинской церкви села Елешани на Охридском озере[3]. Разумеется, за тридцатилетие, прошедшее между этими упоминаниями двоих архиереев, на охридской кафедре могла произойти не одна смена духовных владык, но во всяком случае об одном из них сохранилось достаточно надежное точно датированное свидетельство. Речь идет о датируемой 1400/01 (6909) г. записи писца Минеи служебной на май сербского извода (Москва, ОР ГИМ, собрание А.И. Хлудова, № 158, л. 251 об.), хорошо известной исследователям и многократно опубликованной[4]. Запись, сделанная киноварью, сообщает, что книга написана «благоволением преосвященным архиепископом Призреньскым кир Арсением… в поминовение ему и вечную память. Лето же бе тогда 6909»[5]. Слово «Призреньскым» в записи (последняя буква выносная) написано позднее другим почерком по выскобленному тексту, и не киноварью, а чернилами[6]; вторичность существующего варианта не вызывает сомнений,

[1] В связи с этим нельзя не пожалеть, например, что сохранившиеся лишь в древнерусском переводе (причем в весьма позднем, 1680–х гг., списке – Москва, Государственный Исторический музей (ГИМ), Отдел рукописей (ОР), Музейское собрание, № 1209, л. 222) послания константинопольского патриарха Антония великому князю Московскому Василию II Дмитриевичу (зима – весна 1416 г.) по поводу поставления Григория Цамблака на «литовскую» часть Киевской митрополии (*А. А. Турилов*, К истории ранних проектов ликвидации Брестской унии (неизвестное послание князя К. К. Острожского патриаху Иову), Славяне и их соседи III, Москва 1991, 130–132.) содержат только перечень архиереев, участвовавших в заседании патриаршего синода, не приводя их имен (митрополиты «Ираклийский», «Ангирский», «Никомидийский», «Сидинийский», «Волоский», «Патрьский», «Перефеоритьский», «Амастридский», «Сурожский», «Дритский», «Силиврийский», «Гайский»(!), «Софийский», «Тарский», епископы «Афирский» (т.е. Тиатирский), «Родостовский», «Дритский»).

[2] *И. Снегаров*, История на Охридската архиепископия I (од основането и до завладеването на Балканския полуостров от турците), София 1924, 342.

[3] *И. Снегаров*, История на Охридската архиепископия-патриаршия от падането и под турците до нейното унищожение (1394–1767 г.), София 1932, 181–183; *Г. Суботиќ*, Охридската сликарска школа од XV век, Охрид 1980, 24–25; *G. Fedalto*, Hierarchia Ecclesiastica Orientalis. Series episcoporum ecclesianorum christianorum orientalium I (Patriarchatus Constantinopolitanus), Padova 1988, 548.

[4] *А. Н. Попов*, Описание рукописей и каталог книг церковной печати библиотеки А. И. Хлудова, Москва 1872, 312; *Љ. Стојановић*, Стари српски записи и натписи I, Београд 1902, 64, № 201; *М. Н. Тихомиров*, Исторические связи России со славянскими странами и Византией, Москва 1969, 294; *С. Николова – М. Йовчева – Т. Попова – Л. Тасева,* Българското средновековно културно наследство в сбирката на Алексей Хлудов в Държавния исторически музей в Москва, София 1999, 42 (№ 35).

[5] *Стојановић*, Стари српски записи и натписи I, 64, № 201.

[6] На эту бросающуюся в глаза правку записи еще в 1642 г. обратил внимание сербский патриарх Паисий (Яневец), который на той же странице рукописи высказал мнение, что она написана по желанию второго сербского архиепископа св. Арсения (1234 – между 1263 и 1266 гг.), а слово «Призреньскыи» написано для того, чтобы Минею не забрали для патриаршей библиотеки в Пече (*Љ. Стојановић*, Стари српски записи и натписи..., 64, № 202; *Т. Јовановић*, Књижевно дело патријарха Пајсеја, Београд 2001, 343–344, № 69).

поскольку кафедра в Призрене никогда не была архиепископской. Написанное первоначально слово не просматривается даже фрагментарно, и никто, насколько известно (если оставить в стороне догадку патриарха Паисия), не пытался его реконструировать[7].

Реконструкция, безусловно, должна строиться с учетом размеров первоначально написанного слова (возможного количества букв в нем) и истории бытования кодекса. Минея ГИМ, Хлуд. 158 происходит из коллекции, собранной А.Ф. Гильфердингом во время путешествия в Македонию и Болгарию в 1868 г.[8] Точное место приобретения кодекса неизвестно, но, судя по записям XVII –XVIII вв., рукопись находилась в монастыре св. Андрея на Треске[9]. В пользу того, что она находилась там и значительно раньше, свидетельствуют листы в ее начале (1–30), добавленные на рубеже XV–XVI столетий и содержащие службу небесному покровителю обители (память 30 ноября) с необыкновенно пространным (4 жития!) агиографическим циклом после 6-й песни канона. С учетом местоположения монастыря вероятность того, что в записи первоначально вместо «Призреньскы(м)» стояло «Охридскы(м)» / «Охрідскы(м)» или же «Охридскымь»/ «Охрідскымь» (во всех случаях через «омегу»), чрезвычайно высока. Собственно говоря, другого варианта предложить и нельзя, поскольку глава сербской церкви устойчиво именовался с рубежа 1345–1346 гг. патриархом.[10] Исходно написанное слово (даже с учетом того, что ширина начальной «омеги» равняется обычно ширине двух других букв) короче исправления примерно на два знака и это заставило позднего писца писать буквы более плотно и вынести над строкой конечное М.

Судя по дате смерти (не позднее августа 1401 г.), Арсений был, скорее всего, непосредственным предшественником Матфея на Охридской кафедре. Не столь определенной выглядит ситуация с архиепископом Григорием, поскольку разрыв между упоминаниями в источниках его и Арсения достигает 22–23 лет.

Вторая, еще большая лакуна, составляющая почти 40 лет, разделяет время архипастырства Матфея, умершего к 1410/1411 г.[11], и Николы, упомянутого в двух надписях зографов о росписях храма Успения Богородицы в селе Велестово

[7] См. предыдущее примечание. Вероятно, по этой причине кодекс никогда не рассматривался в исследованиях и справочниках, посвященных славянскому книгописанию в Охридской архиепископии (см., к примеру: *В. Десподова – Л. Славева*, Македонски средневековни ракописи I, Прилеп 1988; *Г. Поп-Атанасов – И. Велев – М. Јакимовска-Тошиќ*, Скрипторски центри во средневековната Македонија, Скопје 1997; *И. Велев – Л. Макаријоска – Е. Црвенковска*, Македонски споменици со глаголско и со кирилско писмо, Скопје 2008).

[8] *К. Куев*, Съдбата на старобългарската ръкописна книга през вековете, София 1986, 84–86; *Николова –Йовчева – Попова – Тасева,* Българското средновековно културно наследство, 10–12; *А. А. Турилов*, К истории второй (македонской) рукописной коллекции А. Ф. Гильфердинга, Славянский альманах 2002, Москва 2003, 130–143.

[9] *Николова – Йовчева – Попова – Тасева,* Българското средновековно културно наследство, 42–43.

[10] Не говоря уже о том, что слово «Срьбскымь» занимает еще меньше места, чем «Охридскымь».

[11] *Снегаров*, История на Охридската архиепископия-патриаршия, 182–183; *Fedalto*, Hierarchia Ecclesiastica Orientalis, 548.

(1450/1451 г.) и монастырской церкви Всех святых в Лешанах (1451/1452)[12]. В существующий временной промежуток укладывается пребывание на охридской кафедре явно не менее двух архиепископов, но, к сожалению, данные, причем весьма неполноценные, наличествуют только об одном. Они обнаруживаются среди многочисленных проб пера, выполненных разными почерками XIV – XV вв. сербским канцелярским письмом («скорописью») на полях сербской пергаменной Минеи служебной на март-август (ГИМ, собр. А.И. Хлудова, № 156, конец XIII – начало XIV в.), ставшей особенно известной в науке за последние полтора десятилетия в связи с обнаружением в ее составе трех канонов Климента Охридского с его именным акростихом (два из которых до этого не были известны), и, прежде всего, его канона славянскому первоучителю архиепископу Мефодию[13]. Пробы пера и другие древние записи на полях кодекса наиболее полно были учтены и воспроизведены при его описании для Сводного каталога славянских рукописей XIV в. в хранилищах бывшего СССР[14], являющимся на данный момент самым подробным. Поля рукописи представляют, без преувеличения целую антологию инципитов посланий официального и частного характера за 70–80 лет – от эпохи короля Марка и по крайней мере до времени Скандербега. Охридскому архиепископу адресованы два из них – одно (на листе 202 об. – 203) не содержит имени, во втором (оборот листа 181) написаны лишь две начальные буквы – «Ди…». К сожалению, на эти буквы начинается по крайней мере 20 имен в православном ономастиконе: Диадох, Дидим, Дий, Дим, Димас, Димий, Димитриан, Димитрий, Диоген, Диодор, Диодот, Диоклитиан, Диомид, Дион, Дионисий, Диоскор, Диоскорид, Дисидерий, Дифил, Дицей[15]. И этот длинный перечень, к сожалению, практические невозможно сократить, поскольку в сербском канцелярском письме (которым выполнены эти пробы пера) практически не употребляется буква I, которая в книжных почерках пишется перед гласными. Поэтому остается лишь надеяться на находку в будущем дополнительного источника (к примеру, сфрагистического, причем даже с дефектной надписью, но сохранившей окончание имени), где имя будет написано представлено если не целиком, то хотя бы в объеме, пригодном для реконструкции. Наличие славянского формуляра послания к архиепископу «Ди…» не означает, разумеется, автоматически славянского происхождения адресата. Он с неменьшей вероятностью мог быть и греком.

---

[12] *Суботиќ*, Охридската сликарска школа, 63, 71; *Г. Суботић*, Пећки патријарх и охридски архиепископ Никодим, ЗРВИ 21 (1982), 213–236. Уместно здесь напомнить, что до названных работ проф. Г. Суботича, исследователи тиражировали (см., к примеру: *Снегаров*, История на Охридската архиепископия-патриаршия, 183) заблуждение в отношении имени этого архиепископа (Никодим вместо Никола), возникшее из-за ошибки прочтения и воспроизведения все той же надписи В.И. Григоровичем в 1845 г. (*В. И. Григорович*, Очерк путешествия по Европейской Турции, Москва 1877, 107; *Н. М. Петровский* (изд.), Донесения В. И. Григоровича об его путешествии по славянским землям, Казань 1916, 150.

[13] *Л. В. Мошкова – А. А. Турилов*, "Моравьскые земле велеи гражданин" (Неизвестная древняя служба первоучителю Мефодию), Славяноведение, 4 (1998), 3–23; *Л. В. Мошкова – А. А. Турилов*, Неизвестный памятник древнейшей славянской гимнографии (Канон Климента Охридского на Успение Богородицы) Славяноведение 2 (1999), 24–36.

[14] *А. А. Турилов* (отв. ред.), Сводный каталог славяно-русских рукописных книг хранящихся в России, странах СНГ и Балтии. XIV в., I, Москва 2002, 629–630 (д41).

[15] *Архиепископ Сергий (Спасский)*, Полный месяцеслов Востока III, Москва 1997, 591–592, 653.

Б) Кто был митрополитом Гераклеи Фракийской в середине 1410–х гг.?

Ситуация, прямо противоположная охридской, наблюдается в первой половине XV в. для митрополии Гераклеи Фракийской. В справочной литературе здесь указан исключительный долгожитель митрополит Антоний, занимавший кафедру с 1409 по 1450 г.[16] Существует, однако, обстоятельство, заставляющее усомниться в этой непрерывности (не выходящей, впрочем за допустимые пределы продолжительности человеческой жизни даже применительно к Средневековью) и предположить, что речь идет о двух соименных иерархах, между которыми кафедру занимал митрополит с другим именем. В Музеях Московского Кремля (инв. № ДК-16) хранится серебряный позолоченный складень-реликварий XV в., принадлежавший некоему князю Константину[17]. На обороте одной из крышек складня читается пространная надпись с перечнем заключенных в нем реликвий, выполненная декоративным письмом первой четверти XV столетия с обилием лигатур:

mo[i dryvo /ivotvora
[eda riza stQ] boroci mo[i
vasilq] kisaryiskovo mo[i wn
d9ry] pervozvannago eoustafla
semiona stogo stxA vararQ evginqi m
arina evdokima gewrgi marinQ spir
idonq] pantelemona grigorq] vel
ikogo cr] kost]ntina arefQ potapq
A merkurq] 0 mo[i ofonasq] veli
kogo a mo[i nikitQ velikogo a blvilx ty
mimi galagtiw(n) mitropolitx araklyis
kq si stosti knzA kost]ntina

«Сухой остаток» информации, содержащейся в записи, состоит в том, что мощи («святости»), заключенные в реликварий, Константин получил в дар от гераклейского («араклейского») митрополита по имени Галактион, неизвестного по другим источникам. Учитывая, что митрополит Гераклеи Фракийской традиционно был вторым лицом в Константинопольском патриархате, круг поисков владельца складня заметно сужается – им мог быть либо крупный владетельный князь, либо его ближайший родственник. Дополнительными косвенными свидетельствами служат два обстоятельства. Складень-мощевик происходит из Благовещенского собора Московского Кремля – храма, на протяжении столетий служившего придворной церковью великих князей Московских, а впоследствии – царей[18]. Приведенная выше надпись, судя по орфографическим особенностям (отвердение Щ (ШЧ) – **mo[i** (5 примеров), **/ivotvora[e**+ твердое Р в последнем примере, мена «ять» / И, хотя и не слишком выразительная – один

[16] *Fedalto*, Hierarchia Ecclesiastica Orientali, 275 (27.1.2).

[17] Подробнее о нем: *А. М. Лидов* (редактор-составитель), Христианские реликвии в Московском Кремле, Москва 2000, 56–57.

[18] *И. Я. Качалова*, Царский храм, Царский храм: Святыни Благовещенского собора в Кремле, Москва 2003, 8–23.

пример в имени собственном: **kisaryiskovo**) выполнена мастером новгородского (или, что менее вероятно, псковского) происхождения[19]. Обоим указанным параметрам идеально соответствует князь Константин Дмитриевич (16 мая 1389 – начало 1434 г.?), младший сын великого князя Владимирского и Московского Дмитрия Ивановича Донского и брат великого князя Василия Дмитриевича[20]. Употребленная в надписи формула («а благословил темими (!) Галагтион (!), митрополит Араклеиськ (!) си (!) святости») свидетельствует, что речь идет о личном даре митрополита, а не о передаче святынь через посредников. Это еще более ограничивает датировку получения мощей временем совершеннолетия Константина (хотя бы по средневековым каноническим нормам – 13 лет), т.е. не ранее 1402 г. С учетом же новгородско-псковских особенностей надписи создание мощевика следует датировать между 1407 г. (когда он был послан великокняжеским наместником во Псков)[21] и началом 1421 г. (когда он окончательно покинул новгородско-псковские пределы)[22].

В то же время надпись на мощевике служит свидетельством приезда митрополита Галактиона на Русь (по всей вероятности в Москву, менее вероятно – в Новгород). На протяжении указанных полутора десятилетий можно указать три возможных (хотя и с разной степенью вероятности) повода для его миссии. Вероятно, из их числа следует исключить брак между наследником византийского престола, будущим Иоанном VIII Палеологом и дочерью великого князя Московского Василия Дмитриевича[23] (и – что не менее важно – внучкой могущественнейшего государя Восточной Европы, великого князя Литовского Витовта[24]) Анной, заключенный в 1411 г. Гераклейский митрополит мог бы участвовать в посольстве в Москву, если бы речь шла о браке византийской принцессы с русским князем, но не наоборот.

Столь же маловероятным выглядит и наиболее поздний вариант поездки. После смерти зимой 1419–1420 г. Григория Цамблака на повестку дня вставал вопрос о его преемнике на западной части Киевской митрополии. Как известно, он был решен в пользу митрополита Фотия, возглавлявшего кафедру целиком до поставления Цамблака. Это, разумеется, не могло обойтись без активного вмешательства Константинополя, однако для посольства в Москву, где

---

[19] *А. А. Зализняк*, Древненовгородский диалект, Москва 1995, 57, 64, 74–75. Пользуюсь случаем сердечно поблагодарить А.Л. Лифшица за квалифицированную лингвистическую консультацию по данному вопросу. В новейшем своде средневековых новгородских произведений церковно-прикладного искусства памятник не учтен: *И. А. Стерлигова* (редактор-составитель), Декоративно-прикладное искусство Великого Новгорода: Художественный металл XI – XV вв., Москва 1996.

[20] Подробнее о князе Константине Дмитриевиче см.: *В. Л. Янин*, К вопросу о происхождении Михаила Клопского, Археографический ежегодник за 1978 г., Москва 1979, 54–57; *А. А. Зимин*, Витязь на распутье: Феодальная война в России XV века, Москва 1991, 7–10, 30, 33–34, 37, 40, 42–43, 50, 56, 66, 71–72, 95, 152, 185–186, 224, 233, 258; *С. В. Богданов*, Конфликт Василия I с князем Константином Дмитриевичем, Древняя Русь. Вопросы медиевистики, 3/53 (2013), 20–21.

[21] *Янин*, К вопросу о происхождении Михаила Клопского, 54.

[22] *Янин*, К вопросу о происхождении Михаила Клопского, 54.

[23] *И. П. Медведев*, Внучка Дмитрия Донского на византийском престоле?, Труды Отдела древнерусской литературы, 30, Ленинград 1976, 255–262.

[24] Последнее обстоятельство не принято во внимание в указанной в предыдущем примечании статье И. П. Медведева.

Фотий пользовался безоговорочной поддержкой, в данном случае не было необходимости – вполне достаточно было получить согласие великого князя Витовта.

Поэтому наиболее вероятным поводом для поездки митрополита Галактиона в Москву представляется упоминавшееся в начале статьи самовольное и неканоническое поставление все того же Цамблака по инициативе Витовта 15 ноября 1415 г. на «литовскую» часть Киевской митрополии, первоначально осуждавшееся (во всяком случае на словах) и церковными и светскими властями властями в Константинополе (при чем вся вина возлагалась исключительно на Цамблака). Можно полагать, что Гераклейский митрополит доставил в столицу Великого княжества Владимирского и Московского патриаршие и императорские послания митрополиту Фотию и князю Василию Дмитриевичу. Это, с учетом даты поставления Цамблака (15 ноября 1415 г.) могло произойти не ранее конца весны – лета 1416 г. Нет сомнений, что Витовт поспешил поставить византийские власти в известность об учреждении особой Западнорусской митрополии, но его гонцы могли достичь столицы империи не ранее рубежа 1415–1416 гг. Какое-то время должно было уйти на согласование позиции в отношении Витовта и на созыв патриаршего синода (и здесь впридачу не стоит забывать о рождественско-богоявленском праздничном цикле). Посольство, которое должно было двигаться в Москву в обход литовских владений морским путем, не могло отправиться в путь раньше марта 1416 г. Князь Константин Дмитриевич находился в это время в Москве[25]. Таким образом, изготовление мощевика в Новгороде для князя Константина можно датировать сравнительно коротким отрезком времени между летом 1416 и концом зимы 1421 г.[26] (разумеется, нельзя исключать полностью возможность того, что он мог вывезти с собой ювелира из Новгорода сначала в Москву, а затем в свой удел в Угличе, но вероятность этого весьма невелика).

Можно предполагать, что, судя по молчанию греческих источников, время пребывания Галактиона на Гераклейской кафедре было недолгим – возможно, не более двух – трех лет, и даже меньше. Вполне вероятно, что он скончался во время эпидемии чумы в 1417 г. (когда 17 августа умерла и юная русская супруга наследника византийского престола[27]), а его место занял соименник его предшественника.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Архиепископ Сергий (Спасский), Полный месяцеслов Востока III, Москва 1997 [*Arhiepiskop Sergij (Spaskij)*, Polnyj mesjacoslov Vostoka III, Moskva 1997].

[25] *Янин*, К вопросу о происхождении Михаила Клопского, 54.
[26] *Янин*, К вопросу о происхождении Михаила Клопского, 54.
[27] *Медведев*, Внучка Дмитрия Донского, 258

Велев И. – Макаријоска Л. – Црвенковска Е., Македонски споменици со глаголско и со кирилско писмо, Скопје 2008 [*Velev I. – Makarijoska L. Crvenkovska E.*, Makedonski spomenici so glagolsko i so kirilsko pismo, Skopje 2008].

Григорович В. И., Очерк путешествия по Европейской Турции, Москва 1877 [*Grigorovič V. I.*, Očerk putešestvija po Evropejskoj Turcii, Moskva 1877].

Мошкова Л. В. – Турилов А. А., «Моравьскые земле велеи гражданин» (Неизвестная древняя служба первоучителю Мефодию), Славяноведение 4 (1998) 3–23 [*Moškova L. B. – Turilov A. A.*, ''Morav'skye zemli velej gražanin'' (Neizvestnaja drevnaja služba pervoučitelju Mefodiju), Slavjanovedenie 4 (1998) 3–23].

Мошкова Л. В. – Турилов А. А., Неизвестный памятник древнейшей славянской гимнографии (Канон Климента Охридского на Успение Богородицы) Славяноведение 2 (1999) 24–36 [*Moškova L. B. – Turilov A. A.*, Neizvestnyj pamjatnik drevnejšej slavjanskoj gimnografii (Kanon Klimenta Ohridskogo na Uspenie Bogorodicy) Slavjanovedenie 2 (1999) 24–36].

Стојановић Љ., Стари српски записи и натписи I, Београд 1902 [*Stojanović Lj.*, Stari srpski zapisi i natpisi I, Beograd 1902].

Литература – Secondary Works

Fedalto G., Hierarchia Ecclesiastica Orientalis. Series episcoporum ecclesianorum christianorum orientalium I (Patriarchatus Constantinopolitanus), Padova 1988.

Јовановић Т., Књижевно дело патријарха Пајсеја, Београд 2001 [*Jovanović T.*, Književno delo patrijarha Pajseja, Beograd 2001].

Богданов С. В., Конфликт Василия I с князем Константином Дмитриевичем, Древняя Русь. Вопросы медиевистики 3/53 (2013) 20–22 [*Bogdanov C. V.*, Konflikt Vailija I s lnjazem Konstantinom Dmitrievičem, Drevnjaja Rus'. Voprosy medievistiki 3/53 (2013) 20–22].

Десподова В. – Славева Л., Македонски средневековн ракописи I, Прилеп 1988 [*Despodova V. – Slaveva L.*, Makedonski srednovekovni rakopisi I, Prilep 1988].

Зализняк А. А., Древненовгородский диалект, Москва 1995 [*Zaliznjak A. A.*, Drevnenovgorodskij dialekt, Moskva 1995].

Зимин А. А., Витязь на распутье: Феодальная война в России XV века, Москва 1991 [*Zimin A. A.*, Vitjaz' na rasput'e: Feodalna vojna v Rossii XV veka, Moskva 1991].

Качалова И. Я., Царский храм, Царский храм: Святыни Благовещенского собора в Кремле, Москва 2003 [*Kačalova I. Ja.*, Carskij hram, Carskij hram: Svjatyni Blagoveščenskogo sobora v Kremle, Moskva 2003].

Куев К., Съдбата на старобългарската ръкописна книга през вековете, София 1986 [*Kuev K.*, Sŭdbata na starobŭlgarskata rŭkopisna kniga prez vekovete, Sofija 1986]

Лидов А. М. (редактор-составитель), Христианские реликвии в Московском Кремле, Москва 2000 [*Lidov A. M.* (redaktor-sostavitel'), Hristianske relikvii v Moskovskom Kremle, Moskva 2000].

Медведев И. П., Внучка Дмитрия Донского на византийском престоле?, Труды Отдела древнерусской литературы 30, Ленинград 1976, 255–262 [*Medvedev I. P.*, Vnučka Dmitrija Donskogo na vizantijskom prestole?, Trudy Otdela drevnerusskoj literatury 30, Leningrad 1976, 255–262].

Николова С. – Йовчева М. – Попова Т. – Тасева Л., Българското средновековно културно наследство в сбирката на Алексей Хлудов в Държавния исторически музей в Москва, София 1999 [*Nikolova S. – Jovčeva M. – Popova T. – Taseva L.*, Bŭlgarskoto srednovekovno kulturno nasledstvo v sbirkata na Aleksej Hludov v Dŭržavnija istoričeski muzej v Moskva, Sofija 1999].

Петровский Н. М. (изд.), Донесения В. И. Григоровича об его путешествии по славянским землям, Казань 1916 [*Petrovskij N. M.* (izd.), Donesenija V. I. Grigoroviča ob ego putešestvii po slavjanskim zemljam, Kazan' 1916].

Поп-Атанасов Г. – Велев И. – Јакимовска-Тошиќ М., Скрипторски центри во средновековната Македонија, Скопје 1997 [*Pop-Atanasov G. – Velev I. – Jakimovska-Tošik' M.*, Skriptorski centri vo srednovekovna Makedonija, Skopje 1997].

Попов А. Н., Описание рукописей и каталог книг церковной печати библиотеки А. И. Хлудова, Москва 1872 [*Popov A. N.*, Opisanie rukopisej i katalog knig cerkovnoj pečati biblioteki A. I. Hludova, Moskva 1872].

Снегаров И., История на Охридската архиепископия I (од основането и до завладеването на Балканския полуостров от турците), София 1924 [*Snegarov I.*, Istorija na Ohridskata arhiepiskopija I (od osnovaneto i do zavladavaneto na Balkanskija poluostrov ot turcite), Sofija 1924].

Снегаров И., История на Охридската архиепископия-патриаршия от падането и под турците до нейното унищожение (1394–1767 г.), София 1932 [*Snegarov I.*, Istorija na Ohridskata arhiepiskopija-patriaršija ot padaneto pod turcite do nejnoto iništoženie (1394–1767 g.), Sofija 1932].

Стерлигова И. А. (редактор-составитель), Декоративно-прикладное искусство Великого Новгорода: Художественный металл XI – XV вв., Москва 1996 [*Sterligova I. A.* (redaktor-sostavitel'), Dekorativno-prikladnoe iskusstvo Velikogo Novgoroda: Hudožestvennyj metall XI – XV vv., Moskva 1996].

Суботиќ Г., Охридската сликарска школа од XV век, Охрид 1980 [*Subotik' G.*, Ohridskata slikarska škola od XV veka, Ohrid 1980].

Суботић Г., Пећки патријарх и охридски архиепископ Никодим, Зборник радова Византолошког института 21 (1982) 213–236 [*Subotić G.*, Pećki patrijarh i ohridski arhiepiskop Nikodim, Zbornik radova Vizantološkog instituta 21 (1982) 213–236].

Тихомиров М. Н., Исторические связи России со славянскими странами и Византией, Москва 1969 [*Tihomirov M. N.*, Istoričeskie svjazi Rossii so slavjanskim stranami i Vizantiej, Moskva 1969].

Турилов А. А. (отв. ред.), Сводный каталог славяно-русских рукописных книг хранящихся в России, странах СНГ и Балтии. XIV в., I, Москва 2002 [*Turilov A. A.* (otv. red.), Svodnyj katalog slavjano-russkih rukopisnyh knig hranjaščihsja v Rossii, stranah SNG i Baltii. XIV v., I, Moskva 2002].

Турилов А. А., К истории второй (македонской) рукописной коллекции А. Ф. Гильфердинга, Славянский альманах 2002, Москва 2003, 130–143 [*Turilov A. A.*, K istorii vtoroj (makedonskoj) rukopisnoj kollekcii A. A. Gil'ferdinga, Slavjanskij al'manah 2002, Moskva 2003, 130–143].

Турилов А. А., К истории ранних проектов ликвидации Брестской унии (неизвестное послание князя К. К. Острожского патриаху Иову), Славяне и их соседи, III, Москва 1991, 72–74 [*Turilov A. A.*, K istorii rannih proektov likvidacii Brestskoj unii (neizvestnoe poslanie knjazja K. K. Ostrožskogo patriarhu Iovu), Slavjane i ih sosedi, III, Moskva 1991, 72–74].

Янин В. Л., К вопросу о происхождении Михаила Клопского, Археографический ежегодник за 1978 г., Москва 1979, 52–61 [*Janin V. L.*, K voprosu o proishoždenii Mihaila Klopskogo, Arheografičeskij ežegodnik za 1978 g., Moskva 1979, 52–61].

Анатолиј А. Турилов
(Институт за словенске студије РАН, Москва)

ПРИЛОГ ИСТОРИЈИ ПОЗНОВИЗАНТИЈСКЕ ЦРКВЕНЕ ХИЈЕРАРХИЈЕ (ПРЕМА ПОДАЦИМА СЛОВЕНСКИХ ИЗВОРА ОД КРАЈА XIV ДО СРЕДИНЕ XV ВЕКА)

Чланак представља покушај попуњавања, колико је у нашој моћи, великих празнина у историји византијске црквене јерархије од краја XIV до средине XV века насталих услед недостатка грчих извора, а на основу малобројних словенских. Рад се састоји из два дела. Први је посвећен јерарсима Охридске архиепископије. Аутор доказује да је преминули архиепископ Арсеније, који се помиње у чувеном запису на крају Минеја служебног за мај 1401. године (Москва, ГИМ, Збирка Хлудова, бр. 158), охридски архиепископ. У вези са другим епископом, који је на Охридској катедри био између 1410. и 1450. године, успели смо да разјаснимо само почетна слова имена.

Други део посвећен је митрополиту Ираклије тракијске Галактиону, који по грчким изворима такође није познат. Његово помињање као randодавца честица моштију сачувало се у натпису на новгородском сребрном реликвијару из прве четвртине XV века, који је припадао кнезу Константину Дмитријевичу (1389 – почетак 1434. године), најмлађем брату великог кнеза московског Василија I. Галактион је, највероватније, у Москву дошао у лето 1416, куда су га цар и патријарх послали ради дипломатске мисије у вези са незаконитим избором Григорија Цамблака за западноруског митрополита.

Зборник радова Византолошког института L, 2013
Recueil des travaux de l’Institut d’études byzantines L, 2013

УДК: 342.519(495.02)"14"(044):929
DOI: 10.2298/ZRVI1350789N

МАЈА НИКОЛИЋ
(Универзитет у Београду – Филозофски факултет)

ЧУЈЕМ ДА ИМАШ ПЛЕМЕНИТОГ КОЊА – ПИСМО МАНОЈЛА II ПАЛЕОЛОГА ДИМИТРИЈУ ХРИСОЛОРАСУ БР. 43*

Писмо цара Манојла II Палеолога бр. 43 упућено Димитрију Хрисолорасу, као уосталом њихова целокупна преписка, живо је сведочанство не само о блиском пријатељству ове двојице великих интелектуалаца већ и о неким друштвеним правилима и обичајима двора последњих Палеолога, те навикама византијске друштвене и интелектуалне елите прве половине XV века. Кроз парадигму племенитог коња, која је употребљена као симбол јавне функције, у овом случају месазона у служби Јована VII, цар, иако шаљивим тоном, свом пријатељу ставља до знања да му због тога није свеједно, сугеришући му д да се држи онога чему је вичнији – интелектуалног рада, јер му јавна функција не приличи..

Кључне речи: Димитрије Хрисолорас, Манојло II Палеолог, месазон, архонт, коњи, ippikh maqhsij, образовање

The letter of Manuel II Palaiologos no. 43 addressed to Demetrios Chrysoloras, as their correspondence in whole, is a vivid testimony, not only on the friendship between these two great intellectuals, but also on some social rules and customs of the court of the last Palaiologan emperors and habits of the Byzantine social and intellectual elite in the first half of the XV century. Through the paradigm of noble horse, used as a symbol of public office, in this case the one of *mesazon* in the service of John VII, the emperor showed that he was not indifferent and suggested to his friend to give up something which doesn’t suit him and continue to occupy himself with intellectual work.

Keywords: Demetrios Chrysoloras, Manuel II Palaiologos, mesazon, archon, horses, ippikh maqhsij, education

* Рад је настао као резултат истраживања на пројектима *Традиција, иновација и идентитет у византијском свету* бр. 177032 и *Хришћанска култура на Балкану у средњем веку: Византијско царство, Срби и Бугари од 9. до 15. века* бр. 177015, које подржава Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

Димитрије Хрисолорас,[1] књижевник,[2] теолог и филозоф,[3] астроном и астролог,[4] месазон,[5] сенатор и oikeioj,[6] те посланик у служби последњих царева Палеолога,[7] био је један од најистакнутијих византијских интелектуалаца прве половине XV века, а његова ерудиција, као и дела, последњи су плодови византијске учености у сумрак њене хиљадугодишње цивилизације.[8]

Не зна се много о његовом животу. Рођен је вероватно пре 1360, а извори га више не помињу после 1417. године.[9] Цар Манојло II Палеолог му у једном писму, написаном између 1403. и 1408. године, саветује да не троши своју старост (geghrakwj) на клевете.[10] Три писма Манојла II, међутим, настала у истом периоду, можда сугеришу да је био монах. У првом, о којем ће бити више речи касније, реагујући на Димитријево именовање за месазона Јована VII, цар му саветује да би пријатељи требало да га снабдеју свиме што је потребно једном младожењи, јер он сада, пошто је почео да се бави јавним послом, засигурно планира и да се ожени, ако то већ није и учинио. У истом писму цар бележи да он радо поклања своју имовину (ta sa radiwj pareceij), очекујући да ће му

[1] Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit, Wien 1976 sq., no. 31156 (у даљем тексту PLP); The Oxford Dictionary of Byzantium, vol. I–III, New York, London 1991, 454 (*A. M. Talbot*) (у даљем тексту: ODB).

[2] Већина списа Димитрија Хрисолораса већ је објављена. Иако непотпун, списак његових дела најпре је саставио *S. Lambros*, Die Werke des Demetrios Chrysoloras, BZ 3 (1894) 599–601. Списак његових необјављених дела објавили су *I. Roca Meliá*, Demetrio Crisoloras y su homilía inédita sobre la dormición de María, Helmantica 11 (1960) 233–248 и *G. D. Panagopoulos*, The Demetrios Chrysoloras' Project, Proceedings of the 22nd International Congress of the Byzantine Studies, Sofia 22–27 August 2011, vol. III (Abstracts of free Communications), Sofia 2011, 293–294.

[3] Филозофске афинитете у делима Димитрија Хрисолораса препознао је *V. Pasiourtides*, An annotated critical edition of Demetrios Chrysoloras' *Dialogue on Demetrios Kydones' Antirrhetic against Neilos Kabasilas*, University of London, Royal Holloway and Bedford New College 2013, 23, 24, 25 (необјављена докторска дисертација).

[4] Les „Mémoires" du Grand Ecclésiarque de l'Eglise de Constantinople Sylvestre Syropoulos sur le concile de Florence (1438–1439), éd. *V. Laurent*, Paris 1971, 172–174, 606 (у даљем тексту: Syropoulos).

[5] Johannes Chortasmenos (ca. 1370–ca. 1436/37). Briefe, Gedichte und Kleine Schriften. Einleitung, Regesten, Prosopographie, Text, ed. *H. Hunger*, Wien 1969, 171 (у даљем тексту: Chortasmenos).

[6] *V. Laurent*, Le trisépiscopat du Patriarche Matthieu Ier (1397–1410). Un grand procès canonique à Byzance au début du XVe siècle, REB 30 (1972), 134, 136, 58; *J. Darrouzès*, Les regestes des actes du patriarcat de Constantinople, vol. I, Les actes des patriarches, fasc. VI, Les regestes de 1377 à 1410, Paris 1979, no. 3284.

[7] У једном писму Теодора Потамија забележено је да су Хрисолорас, верује се Димитрије, и извесни Вријеније негде 1384–5. године diapresbeuein ta tou basilewj mellontoj proj ton barbaron, очигледно по налогу Манојла Палеолога, а по свој прилици Мурату I (*G. T. Dennis*, The Letters of Theodore Potamios, Byzantium and the Franks: 1350–1420, London 1982 (Variorum Reprints), XII, 12). У једном писму које му је упутио док је још боравио у Паризу, током пролећа и лета 1401. године, цар Манојло II бележи да Димитрије ou pantapasin apeiroj toutwni twn esperiwn merwn, мислећи, верује се, на Француску, па постоји могућност, иако до сада непотврђена поуздано у изворима, да је тамо боравио као посланик (The Letters of Manuel II Palaeologus, ed. *G. T. Dennis*, Washington 1977, 109, xxxiv (у даљем тексту: *Dennis*, Letters)). Касније је и у служби цара Јована VII обављао посланичке задатке (Syropoulos, 102, 172–174; *F. Dölger*, Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches von 565–1453, 5. Teil – Regesten von 1341–1453, München, Berlin 1965, no. 3207).

[8] Литератима као друштвеној групи у позној Византији бавили су се *K.– P. Matschke*, *F. Tinnefeld*, Die Gesellschaft im späten Byzanz: Gruppen, Strukturen und Lebensformen, Cologne, Weimar, Vienna 2001, 221–371 (у даљем тексту: *Matschke*, *Tinnefeld*, Gesellschaft).

[9] *Dennis*, Letters, 170.

[10] *Dennis*, Letters, 139.

то донети славу.[11] У друга два писма цар хвали Хрисолорасове списе и каже да су они његово потомство (tokon son einai tauta; ece para soi touj toioutouj paidaj).[12] Евентуална родбинска веза са Манојлом Хрисолорасом неизвесна је[13] – обојица учењака били су пријатељи цара Манојла II, али су имали опречне ставове о најважнијем политичком питању њиховог доба – Димитрије је био велики противник уније Цркава, а Манојло њен ватрени присталица и човек који је примио римокатоличку веру.[14] Упркос томе, Манојло Хрисолорас му се у једном писму из 1411. године обратио као andrwn aristw kai perifanestatw.[15]

Димитрије Хрисолорас био је близак пријатељ цара-филозофа Манојла II Палеолога. Двојица пријатеља одржавала су и редовну преписку, која нам је делимично сачувана. Она, и то пре свега царева писма, на један непосредан начин открива карактере ове двојице великих интелектуалаца, али и природу њиховог односа, и не само да дочарава слику круте и формалне дворске етикеције, социјалних правила те односа поданика према василевсу, па били они и цареви блиски пријатељи, већ пружа и увид у свакодневни живот византијске друштвене и интелектуалне елите прве половине XV века, њихове односе, личне особине, емоције, тежње и погледе на реалност која је прожимала и дефинисала њихове животе. Тако, у једном од укупно осам сачуваних писама која му је упутио између 1397. и 1417. године, цар Манојло II за Димитрија каже да је човек виспрен, да цара познаје (hmaj eidwj), да разуме времена у којима обојица живе, те да је, коначно, његова природа бољa од његове вештине (o kaloj hmin Dhmhtrioj fusin tecnhj deiknusi kreittw).[16] У једном другом писму, судији Константину Иванку,[17] цар га је окарактерисао као човека који уме да говори, да ћути, да дела, да се опусти, помало и да се игра, и све то у право време и са разлогом.[18] Сачувана су, наравно, и Димитријева писма, али и други списи посвећени василевсу. Енкомион, који је хвалио Манојла II као идеалног владара, поредећи га са његовим претходницима на византијском трону,[19] био је извор другог Хрисолорасовог дела, познатог под називом *Сто писама*,[20] датованог у време око 1417. године, а заправо једног дугачког писма састављеног из тзв. лаконских писама, од којих је свако садржало 60–70 речи.[21] Објашњавајући мотив који га је навео да састави овај текст, Димитрије Хрисолорас бележи да га је добри

[11] *Dennis*, Letters, 113.

[12] *Dennis*, Letters, 121, 137.

[13] Cf. *G. Cammelli*, I dotti bizantini e le origini dell'umanesimo. Vol. I: Manuele Crisolora, Florence, 1941, 198‑201.

[14] О Манојлу Хрисолорасу cf. PLP no. 31165 и ODB 454 (*A. M. Talbot*).

[15] Patrologiae cursus completus, series graecolatina, ed. *J. P. Migne*, Paris 1857–1866, 156, 57.

[16] *Dennis*, Letters, 108.

[17] О Константину Иванку cf. PLP no. 7973.

[18] *Dennis*, Letters, no. 45.

[19] Dhmhtriou Crusolwra Sugkrisij palaiwn arcontwn kai neou tou nun autokratoroj, Palaiologeia kai Peloponnhsiaka, III, ed. *Sp. Lampros*, Athena 1926, 222–245.

[20] Eij ton autokratora kurin Manouhl ton Palaiologon Dhmhtriou tou Crusolwra epistolai r ef eni pragmati. О односу ова два списа cf. *M. Treu*, Demetrius Chrysoloras und seine hundert Briefe, BZ 20 (1911) 106–129.

[21] Demetrio Crisolora, Cento epistole a Manuele II Paleologo, ed. *F. C. Bizzarro*, Napoli 1984, са италијанским преводом (у даљем тексту: Cento epistole).

Леонтарис, по свој прилици Димитрије Ласкарис Леонтарис,[22] у писмима која му је послао (tou kalou ta grammata Leontarh) критиковао како се Хрисолорас недолично понео према цару, што је изазвало његову срџбу.[23] Изгледа да ствар и није била тако наивна, јер Димитрије бележи да је примио цареву оризму коју му је Леонтарис послао, а која је била пуна ограничења и грубости, али која је са друге стране обећавала добронамерност. Димитрије ју је разумео као поруку да, стога, треба да поднесе терет онога што предстоји и да очекује добро од лошег.[24] Хрисолораса је то веома запрепастило, па је поменутим текстом покушао да исправи ствар. Ово његово дугачко писмо било је прочитано пред царевим дворским литерарним кругом и изазвало је одушевљење, како то сам Манојло II бележи у одговору свом пријатељу, у ком, можда и са извесном дозом ироније,[25] каже да оно не може да се хвали само у једној ствари – у чињеници да је Хрисолорас послао само стотину писама, иако је могао послати десет хиљада, због чега би га неко могао сматрати и лењим.[26]

Има мишљења да је већ током 90-их година XIV века Димитрије Хрисолорас био у служби Јована VII Палеолога, док је столовао у Селимврији. Тако се, бар, тумачи писмо које му је цар Манојло II упутио 1397. године.[27] Исто тако, док је Јован VII управљао Цариградом током Манојловог путовања по Западној Европи (1399–1403), Димитрије је вероватно и тада обављао неку службу, иако није јасно коју.[28]

Упркос личном пријатељству са Манојлом II, Димитрије је, у периоду између 1403. и 1408. године, био месазон Јована VII Палеолога у Солуну. Обраћајући му се као tw Crusolwra kurw Dhmhtriw mesazonti tou basilewj kurou Vlwannou tou en Qessalonikh, Јован Хортазмен назива га изванредним архонтом (arconta te agaqon onta).[29] Тако је, изгледа, себе доживљавао и сам Хрисолорас. Правдајући се цару, о чему је већ било речи,[30] због недоличног поступања, у већ помињаном спису *Сто писама*, Димитрије бележи следеће: „Најплеменитији царе, други од архоната који се баве неком политичком службом, уживају у

---

[22] О Димитрију Ласкарису Леонтарису cf. PLP no. 14676 и *М. Николић*, Η ΤΟΥ ΘΕΟΥ ΔΙΑ ΤΩΝ ΑΡΧΟΝΤΩΝ ΠΡΟΜΗΘΕΙΑ – византијски архонти XV века и религиозне задужбине. Два примера, ЗРВИ 49 (2012) 370–372 (у даљем тексту: *Николић*, Архонти и религиозне задужбине).

[23] Cento epistole, 39, 40, 41, 44.

[24] "edexamhn sou ton orismon on hmin o kaloj epemye Leontarhj stuptikou gemonta kai drimuthtoj, toij d alloij bebaion wj parecomenon euergesian hmin· crh toinun kai ta twn deinwn epionta ferein kai ta kala prosdokan ek twn enantiwn", Cento epistole, 39.

[25] Тако су царев коментар протумачили *Matschke*, *Tinnefeld*, Gesellschaft, 248.

[26] *Dennis*, Letters, 171.

[27] *Dennis*, Letters, 91–93, xxxiv.

[28] *P. Gautier*, Action de grâces de Démétrius Chrysoloras à la Théotokos pour l'anniversaire de la bataille d'Ankara (28 Juillet 1403), REB 19 (1961) 340–356; *Dennis*, Letters, 109, xxxiv; уп. претходно излагање.

[29] Chortasmenos, 173. Димитрије је у два сачувана рукописа свог списа *Енкомион буви* (yullhj egkwmion) такође потписан као месазон (*J. Iriarte*, Regiae Bibliothecae Matritensis codices graeci mss, I, Madrid 1769, 158; *E. Miller*, Catalogue des manuscrits grecs de la Bibliothèque de l'Escurial, Paris 1848, 133; *P. A. Revilla*, Católgo de los códices griegos de la Biblioteca de el Escorial, I, Madrid 1936, 510). Овај енкомион је, иначе, објавио *G. Andres*, Demetrio Crisoloras el Palaciego, Encomio de la pulga, Helmantica 35 (1984) 51–69.

[30] Уп. претходно излагање и нап. 22 и 23.

разметању, таштини и шепурењу, ти њихову службу примаш смирено и тихо. Показао си се великим не само у малим већ и у великим стварима према онима који надзиру јавне послове. Стога и нама укажи такву милост”.[31]

Иако овај Хрисолорасов политички ангажман није окончао њихово пријатељство,[32] рекло би се да је цар Димитријево месазонство у служби Јована VII доживео емотивно. То је, заправо, био повод да му, показујући да му због тога нимало није било свеједно, напише једно изузетно подругљиво и духовито писмо.[33]

Цар, наиме, пише Хрисолорасу како је чуо да поседује племенитог коња достојног војника (ippon eugenh stratiwth preponta) и пита се, иронично, да ли се то догодило случајно или захваљујући доброј срећи. Јер, не може замислити да је Димитрије сам изабрао да постане вичан у другој вештини, вештини јахања, коју је увек сматрао губљењем времена. Није, притом, обезбедио имовину која би одговарала таквом животном стилу, а ни не приличи му раскош. Напротив, он радо поклања оно што поседује, у нади да ће му то донети славу. Али ако је уистину одлучио да, услед ове добре среће (thj ameinonoj tuchj), живот филозофа замени животом оружја, плена, ратова, гоњења дивљих звери, гајења паса, речју, свим оним стварима које је некада сматрао будалаштином, треба да се држи тог коња и цара обавести о својој одлуци, како би му и он обезбедио копље или шта друго потребно искусном стрелцу и ловцу, и још једног, бољег, коња (deuteroj ippoj parenegkein dunhsomenoj thn arethn tou proterou). Али ако, ипак, остане у свом чину (ei de dh threij thn taxin) и његова брига остану књиге и тек после тога јавни послови (ta koina pragmata), послови у име пријатеља (ponoi de uper filwn), борбе у име правде (agwnej de uper tou dikaiou), као и настојања да истина у свему превлада, у том случају му тај коњ није ни потребан. Јер, све што му је потребно за бављење књигама унутар је градских бедема и у непосредној градској околини, а за кретање градом није био потребан коњ. Стога, нека или пошаље њему тог коња, који Хрисолорасу није од користи, како би се искористио, а како не би нанео неправду подједнако цару и коњу (ei mh melleij adikhsein eme kakeinon), или да призна да је обичан, да би на тај начин оправдао то што га користи и нико га стога неће кривити што користи коња који му је прикладан (dhlwson onta faulon kai tote crw dikaiwj autw, kai oudeij se memyetai crwmenon katallhlw pragmati). Ипак, цар ово писмо завршава поручујући Димитрију да му не замери што се са њим шали.[34]

[31] “:Ariste basileu, oi twn arcontwn alloi politikhn tina metaceirizomenoi thn hgemonian ogkw tufw kai flegmonh cairousin, autoj de fileij eirhnikhn thn diakonian ontwj kai thn ataracon· ou monon en toij mikroij alla kan toij megaloij edeixaj eauton megan epistaj toij koinoij· oqen kai hmin didou carin”, Cento epistole, 42–43.

[32] У једном писму (бр. 44), насталом у истом периоду, цар пише Хрисолорасу како му, будући да је био притиснут разним бригама и пословима, што је резултирало многим непреспаваним ноћима, страшно сметају сви они који се ујутро, баш кад заспи, мотају по двору, али и друге ствари које не мора да помиње, јер би говорио ономе који јако добро зна како је то. У истом писму цар га позива да му и даље пише, јер ʻпријатељски савет није од мале помоћи’ (*Dennis*, Letters, no. 44, 117, 121).

[33] *Dennis*, Letters, no. 43, 113–115.

[34] *Dennis*, Letters, 113–115.

Читав проблем је, дакле, са једне стране, био у чињеници да Хрисолорасу, будући научнику и човеку без материјалне базе да га подржи, положај месазона, искључиво резултат добре среће (thj ameinonoj tuchj), није приличио. Како, међутим, појава да један интелектуалац, тј. човек без аристократско–сенаторско–чиновничког педигреа, обавља најважнију политичку службу током XIV и прве половине XV века, није била преседан,[35] стиче се утисак да је, са друге стране, проблем био у томе што је Хрисолорас овај положај обављао у служби Јована VII, а што је у светлости породично–династичког сукоба између стрица и синовца око наслеђивања престола у овом контексту имало посебну димензију.[36] Користећи коња који му, будући научнику, а с обзиром на његов чин (thn taxin), није приличио, већ је приличио некоме са јавном функцијом, Хрисолорас је чинио двоструку неправду (adikhsein): цару Манојлу II јер је користио коња ког је добио као месазон Јована VII, али истовремено и коњу, који му по рангу није приличио. Решење је било да овог племенитог коња пошаље Манојлу II, не и да врати Јовану VII, или пак призна да је коњ обичан (dhlwson onta faulon), како би било јасно да користи коња који му по рангу одговара.

У царевом писму Хрисолорасу племенити коњ представља симбол јавне функције, у овом случају положаја месазона. Стога би се рекло да је, између осталог, статусни симбол једног архонта био и коњ којег је поседовао или је, на известан начин, на основу друштвеног положаја који је заузимао, могао, односно имао право да јаше. Руј Гонзалес де Клавихо бележи да је пратња, у којој се налазио и Иларион Дорија,[37] зет и посланик цара Манојла II, која је Шпанца и његово посланство водила у обилазак Цариграда, била на коњима.[38] Јован Хортазмен се у једном писму, упућеном сенатору Манојлу Тарханиоту Вулотису,[39] жалио што његов адресат, упркос позиву, није дошао код њега. Узнемиравајуће је било и то што је Вулотис, да је хтео, могао да стигне брзо будући да је имао коња (to mhde aporein ippou, di ou dunait an tij, opoi bouletai, diatacouj elqein).[40] Са друге стране, Византинци су сматрали да свештеницима и женама[41] приличи

[35] Димитрије Кидон (PLP no. 13876) био је најпре месазон Јована VI Кантакузина (1347–1354), а потом Јована V Палеолога (c. 1356–c. 1386). О служби месазона cf. *H.-G. Beck*, Der byzantinische “Ministerpräsident”, BZ 48 (1955) 309–338; *J. Verpeaux*, Contribution à l’étude de l’administration byzantine: O mesazwn, Bsl 16 (1955) 270–296; *N. Oikonomides*, La chancellarie impériale de Byzance du 13e au 15e siècle, REB 43 (1985) 167–195; *F. Kianka*, Demetrios Kydones and Italy, DOP 49 (1995) 100–101.

[36] О породичном и династичком сукобу међу Палеолозима током друге половине XIV века, као и односу Манојла II и Јована VII Палеолога у светлости наслеђивања царског трона уп. *Р. Радић*, Време Јована V Палеолога (1332–1391), Београд 1993, 370–375, 383–388, 392–396, 402–408; *С. Мешановић*, Јован VII Палеолог, Београд 1996, 51–52, 64–82, 83, 85, 91–107.

[37] PLP no. 29091.

[38] Ruy González de Clavijo. Embassy to Tamerlane 1403–1406, trans. *G. Le Strange*, London 1928, 78.

[39] PLP no. 3088.

[40] Chortasmenos, 182.

[41] То се, наравно, није односило на царице и угледне архонтисе, како то сведочи Бертрандон де ла Брокијер, који бележи да је царица Марија, супруга Јована VIII Палеолога, јахала, и то као мушкарац, веома лепог коња, оседланог лепим и богатим седлом. Пошто га је узјахала, исто су учиниле и две госпође које су биле у њеној пратњи, Bertrandon de la Brokijer, Putovanje preko mora, prev. *M. Rajičić*, Beograd 2002 (репринт), 83 (у даљем тексту: Brokijer).

да јашу муле или мазге, не и племените коње.[42] Силвестер Сиропул извештава да је, када је византијска делегација, која се упутила у Италију на унионистички сабор, 1438. године приспела у Ферару, цар од папе затражио да обезбеди коње за јахање њему и његовим архонтима. После многих молби, послато им је 11 мула (parippidia) које уопште нису биле добре нити су имале потребне квалитете коња. Како ниједна није одговарала цару, догодило се да је тада из Русије стигао извесни Гуделис, те је цар од њега купио једног коња на којем је ишао у лов. Остале коње узео је деспот Димитрије.[43] Такође, у једном писму се и Георгије Схоларије захваљује Луки Нотарасу што му је допустио да користи његовог коња, што би значило да га сам није поседовао.[44]

Потпуну представу визуелне манифестације византијског архонта прве половине XV века забележио је сликовито Јован Аргиропул,[45] још један од плејаде великих византијских интелектуалаца овог периода, описујући корумпираног судију Катавлату.[46] Он бележи да је Катавлата сваког дана, на коњу добро негованом и дебелом, којег је лично украсио, са косом и брадом добро очешљанима, пролазио посред агоре и другим улицама града као олимпијски победник који прави свој круг око стадиона, весео и блистав, захтевајући да му се диве и говоре како је судија великог града, често обавијен у величанствену тунику, носећи на глави нешто што би се могло узети као тијара, тј. велику пурпурну капу, уздигнутих обрва, ногу које висе, ослањајући се на узенгије како би се усправио. „Али можда су твој изглед достојанства и твоја уображеност, који ти уопште не стоје, могли да буду мамац за известан свет који је веровао да си племенитог порекла, јер си често држао такав став. Али гле како твор, како се каже, ставља шафран, или ако хоћеш, магарац лављу кожу".[47] Добар коњ и одређена одећа су, дакле, другима, који нису познавали особу која их је користила, сугерисали њен високи друштвени ранг.

Ово је, наравно, како то и сам Манојло II наглашава у писму, било у директној вези и са економском моћи појединца. Јер, само су најбогатији могли

[42] ODB 948 (*A. Kazhdan*, *J. W. Nesbitt*).

[43] Syropoulos, 296.

[44] Palaiologeia kai Peloponnhsiaka, II, ed. *Sp. Lampros*, Athena 1924, 334 (у даљем тексту: ПП, II).

[45] Cf. PLP no. 1267.

[46] О Димитрију Катадокину Катавлати cf. PLP nos. 11410, 11411, 92341.

[47] " {Oqen kai dh kaq hmeran ep ochmati feromenoj eutrafei te kai pioni, liparoj wn kautoj kai euanqhj kai thn te komhn kai to geneion eu diatiqemenoj, outwj hdh dia meshj thj agoraj kai twn allwn thj polewj aguiwn, wsper tij olumpionikhj geghqwj kai mala faidroj perierch, axiwn hdh kautoj apoblepesqai tw ge dikasthj akouein thj megalhj polewj, ampecomenoj men pollakij kai thn perikallh sou xustida, ecwn d epi kefalhj kai thn oion eipein sou tiaran, legw dh ton shrikoij ufasmasin endedumenon megan sou pilon, kai taj men ofruj metewrouj anaspwn, tw de pode kaqieij kapi ∕ toij thj efestridoj klimaxin epereidomenoj kai ton loipon anakoufizwn anqrwpon... \Alla gar hn an iswj ta thj semnothtoj thsde kai tou mhden soi proshkontoj ogkou kai exapath sai tinaj wste kai oihqhnai se twn eu gegonotwn einai, ei ge soi ta toiauta eij teloj epi tou toioude schmatoj ememenhken· nun d o fasi, ton krokwton h galh, ei de boulei ge, thn leonthn o onoj", Jean Argyropoulos, Comédie de Katablattas: invective byzantine du XVe siècle, ed. *P. Canivet*, *N. Oikonomidès*, Diptuca 3 (1982–1983) 53–54.

себи да приуште како племенитог коња, тако и средства да га издржавају.[48] Са друге стране, владари су били ти који су често даривали овакве поклоне.[49] Такав је био случај са Теодором II Дуком Ласкарисом,[50] који је Нићифору Влемиду,[51] на његов захтев, поклонио једну мулу (hmionoj) заједно са 200 мерица јечма. Исти цар је свом блиском сараднику и достојанственику Георгију Музалону[52] поклонио посебну расу коња (\Albanoj ippoj), дарујући тако „изврстан поклон достојан изврсног човека".[53] Стога је Георгије свог старог коња послао Нићифору Хумну,[54] који, међутим, уопште није био задовољан таквим faulh dwrea.[55] Теодор Иртакин[56] примио је, опет, од цара Андроника II Палеолога на дар једног коња, али је и од царевог рођака Андроника Палеолога[57] заискао \Albanon ippon.[58] Коначно, треба поменути једну приповест Георгија Сфранциса. Овај историчар бележи да му је, када су пред њега, како би га дочекали, 1421. године послати Димитрије Ласкарис Леонтарис, Исакије Асан[59] и протостратор Кантакузин,[60] султан Мехмед I Асану поклонио племенитог коња, а он га дао свом зету Георгију Филантропину,[61] који га је проследио, потом, свом рођаку Комнину, зету протостратора Кантакузина. Кад је Комнин на том коњу бежао у Галату, Сфранцисов брат га је ухватио и цар му је као награду дао тог истог коња. Он је, коначно, завршио код Сфранциса, када је овај кретао за Мореју.[62]

Осим што је била везана за вршење јавних служби, ippikh maqhsij је била у тесној вези и са ратничком вештином. Јер, још од доба првих Палеолога, једна од особености аристократије, и то нарочито тзв. високе аристократије, била је војни позив групе. Њени припадници били су превасходно окренути према високо рангираним службама војног карактера. Најистакнутији представници византијске аристократије обављали су превасходно службе које у биле у вези са војним командовањем (велики дукс, велики доместик, протостратор, велики стратопедарх, велики примикирије, велики коноставло, пинкерн). Мушки потомци најистакнутијих аристократских породица требало је да науче вештину командовања у рату, вероватно праћени очевима или другим мушким

[48] *A. Karpozilos*, Realia in Byzantine Epistolography XIII–XV c., BZ 88 (1995) 69 (у даљем тексту: *Karpozilos*, Realia).

[49] О царским коњима детаљно извештава Pseudo-Kodinos. Traité des offices, ed. *J. Verpeaux*, Paris 1966, 168–171 (у даљем тексту: Pseudo-Kodinos).

[50] О овом такође цару-филозофу cf. ODB 2040–2041 (*M. J. Angold*).

[51] О Нићифору Влемиду, учитељу и писцу, cf. ODB 296 (*R. J. Macrides*).

[52] О Георгију Музалону cf. ODB 1421 (*R. J. Macrides*).

[53] Theodori Ducae Lascaris Epistulae CCXVII, ed. *N. Festa*, Florence 1898, Ep. 8, 28–32; 9, 1–2; 15, 305, 7, 10; 203, 250, 5, 9 (цитирано према *Karpozilos*, Realia, 69).

[54] Cf. PLP no. 30961.

[55] *P. L. M. Leone*, Le Epistole di Niceforo Chumno nel cod. Ambros. gr. C 71 sup, EEBS 39–40 (1972–1973) 91–92.

[56] Теодор Иртакин, такође писац и учитељ из прве половине XIV века, cf. ODB 967 (*A. M. Talbot*); PLP no. 29507.

[57] Cf. PLP no. 21439.

[58] *F. J. G. La Porte-du Theil*, Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale 5 (1798) 723, 736, 743–744; 6 (1800) 47 (цитирано према *Karpozilos*, Realia, 69).

[59] PLP no. 1493; уп. *Николић*, Архонти и религиозне задужбине, 378–380.

[60] Cf. PLP no. 10979.

[61] PLP no. 29760; уп. *Николић*, Архонти и религиозне задужбине, 376, 377, 380.

[62] Giorgio Sfranze, Cronaca, a cura di *R. Maisano*, Roma 1990, 46.

сродницима у војним кампањама.[63] Псеудо-Кодин је, рецимо, половином XIV века,[64] забележио да када би неко од војника плаћеника, који нема синова, погинуо, његов коњ би припао великом доместику, тј. врховном заповеднику целокупне војске.[65] Многи епитафи и други панегирички текстови XIV и XV века хвалили су јунаштво у ратовању, физичку снагу и војну вештину знаменитих појединаца.[66]

Коначно, поседовање и коришћење племенитих коња било је саставни део како образовања, тако и животног стила аристократије. Пошто су популарност и значај трка двоколицама опали после VII века, јахачки спортови попут пола и различити турнири постају веома популарни међу највишим круговима аристократије.[67] Обраћајући се, у име сина Николе, Теодору Каристину,[68] у време док се он 1439. године налазио у Италији, заједно са царем, prattontoj tote ta sunodika, месазон Лука Нотарас започео је писмо које му упућује констатацијом да су код њих, Византинаца, коњи често потребни. Они су, тако, били незамењиви у лову, када би се ловац затекао на неком непроходном простору, али су се, такође, користили и ради такмичења на Хиподрому, у којима су учествовали млади аристократи, попут Николе Нотараса, о чему се и говори у писму. Његовог, наиме, жутог (upoxanqoj) коња претекла су три купљена коња (newnhtoi) и он је био осрамоћен. Стога је Никола замолио оца да од Каристина,

[63] *D. Kyritses*, The Byzantine Aristocracy in the Thirteenth and Early Fourteenth Centuries, необјављена докторска дисертација, Harvard 1997, 45, 275.

[64] Најновију студију посвећену извору и његовом аутору, у сусрет новом издању текста који приређује, објавила је *R. Macrides*, „The reason is unknown". Remembering and recording the past. Pseudo-Kodinos as historian, L'écriture de la mémoire. La littérarité de l'historiographie, ed. *P. Odorico*, *P. Agapitos*, *M. Hinterberger*, Paris 2006, 317–330; *R. Macrides*, Ceremonies and the City: The Court in Fourteenth–century Constantinople, Royal Courts in Dynastic States and Empires: A Global Perspective, ed. *J. Duindam*, *T. Artan*, *M. Kunt*, Leiden 2011, 217–235.

[65] Pseudo-Kodinos, 251.

[66] У првој половини XIV века у томе предњачи Манојло Фил, један од најпознатијих византијских песника (Manuelis Philae Carmina I, ed. *E. Miller*, Paris 1855, 104–105, 143–184, 244–246; II, Paris 1857, 413–414, 415–420), у молитвама које је саставио по Сиргијановом налогу, у енкомиону посвећеном Јовану Кантакузину или у похвали коју је за цара Андроника II Палеолога од њега поручио царев нећак, по свој прилици Андроник Палеолог Анђео, доводећи у везу ловачке са војничким вештинама. Карактеристичан је у том смислу и епиграм на гробу Михаила Торника у Хори (*P. Underwood*, The Kariye Djami, I, Princeton 1975, 276–277). Међутим, таквих примера има и у панегиричким текстовима прве половине XV века. Тако Јован Евгеник велича војничке квалитете Димитрија Ласкариса Леонтариса (Palaiologeia kai Peloponnhsiaka, I, ed. *Sp. Lampros*, Athena 1912, 213); *Николић*, Архонти и религиозне задужбине, 370–371. Исти је случај и са анонимном монодијом састављеном поводом смрти царевог oikeioj Георгија Кантакузина (*K. Chryssochoides*, \Anekdoth monwdia ston "oikeion" tou autokratora Gewrgio Kantakouzhno, Symmeikta 5 (1983) 368). Цар Манојло II Палеолог, у Посмртном слову које је саставио поводом смрти брата Теодора I, деспота на Пелопонезу, хвали његову ревност у учењу, наглашавајући како је превазишао своје учитеље реторике, али и физичке инструкторе и остале који су га подучавали корисним стварима (twn sofistwn kai twn paidotribwn kai twn otioun crhston epithdeuma didaskontwn). Теодор је, тако, надмашивао све у гимнастици и такмичењима и свим активностима ове врсте (upernikwn hn kan toij gumnasioij kan taij amillaij kan apasin), тако да је било узалудно изазивати га (Manuel II Palaeologus Funeral Oration on his brother Theodore, introduction, text, translation and notes by *J. Chrysostomides*, Thessalonike 1985, 85, 87).

[67] ODB 948 (*A. Kazhdan*, *J. W. Nesbitt*).

[68] О Теодору Каристину, царском посланику, ловцу и поседнику коња cf. PLP no. 11297.

очигледно њиховог власника, затражи да му завешта једног од њих, најбржег.[69] У другом писму Никола од Каристина тражи да му буде учитељ лова и свих ствари које су се тицале стицања ратничких вештина.[70] И Бертрандон де ла Брокијер је забележио да је, док је боравио у Цариграду 1433. године, посматрао царевог брата, деспота Мореје и тридесетак других коњаника у његовој пратњи како су, наоружани луковима, учествовали у тркама на Хиподрому и надметали се у различитим вештинама. Једном другом приликом, он је поново посматрао младе аристократе како су разигравали своје коње на Хиподрому, учествујући у свадбеним свечаностима које је приредио један младожења, иначе царев рођак.[71]

Пријатељства и контакти које је, осим са Димитријем Хрисолорасом, византијски цар Манојло II Палеолог неговао и са другим истакнутим учењацима свог доба имали су, поред тога што су гасили василевсову непрестану интелектуалну жеђ, верује се, и један шири контекст и узвишенији циљ – да обнове византијско друштво, угрожено напредовањем Османлија, чији су идентитет већ вековима представљали грчко–римска култура и образовање.[72] Управо позиви да негује образовање (paideia), те да се грчка литература (spoudazein peri touj hmeterouj logouj) изучава и у Грчкој, али и Цариграду (epi de thj ~Elladoj kai thj mhtropolewj ameleisqai), не само у Италији или другде, налазе се у писму које је цару, као одговор на његов захтев пријатељу да прегледа и, ако сматра за потребно, исправи текст *Посмртног слова* састављеног поводом смрти деспота Теодора I,[73] упутио Манојло Хрисолорас.[74] Зато је, чини се, Манојло II и позивао свог пријатеља Димитрија Хрисолорас да се, уместо да се бави јавним послом, држи оног чему је био вичнији – књига и живота филозофа.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary sources

Andres G., Demetrio Crisoloras el Palaciego, Encomio de la pulga, Helmantica 35 (1984) 51–69.

Bertrandon de la Brokijer, Putovanje preko mora, prev. *M. Rajičić*, Beograd 2002 (репринт).

Chryssochoides K., \Anekdoth monwdia ston "oikeion" tou autokratora Gewrgio Kantakouzhno, Symmeikta 5 (1983) 361–372. [*Chryssochoides K.*, Anekdotē monōdia ston "oikeion" tou autokratora Geōrgio Kantakouzēno, Symmeikta 5 (1983) 361–372].

Darrouzès J., Les regestes des actes du patriarcat de Constantinople, vol. I, Les actes des patriarches, fasc. VI, Les regestes de 1377 à 1410, Paris 1979.

Demetrio Crisolora, Cento epistole a Manuele II Paleologo, ed. *F. C. Bizzarro*, Napoli 1984.

[69] ПП II, 182–184.

[70] ПП II, 184–185.

[71] Brokijer, 83, 84.

[72] *Ch. Dendrinos*, Co-operation and friendship among scholars in the circle of Emperor Manuel II Palaeologus (1390–1425) as reflected in their autograph manuscripts, Proceedings of the International colloquium 'Unlocking the potential of texts: interdisciplinary perspectives on Medieval Greek', Cambridge, 18–19 July 2006, објављено на http://www.mml.cam.ac.uk/greek/grammarofmedievalgreek/ unlocking/pdf/Dendrinos.pdf, 15.

[73] *Dennis*, Letters, no. 56, 159.

[74] Manouhl Crusolwra Logoj proj ton autokratora Manouhl B Palaiologo, ed. *Ch. G. Patrineles*, *D. Z. Sofianos*, Athena 2001, 117, 119, 120, 121.

Dhmhtriou Crusolwra Sugkrisij palaiwn arcontwn kai neou tou nun autokratoroj, Palaiologeia kai Peloponnhsiaka, III, ed. *Sp. Lampros*, Athena 1926, 222–245.

Dennis G. T., The Letters of Theodore Potamios, Byzantium and the Franks: 1350–1420, London 1982 (Variorum Reprints) XII.

Dölger F., Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches von 565–1453, 5. Teil – Regesten von 1341–1453, München, Berlin 1965.

Gautier P., Action de grâces de Démétrius Chrysoloras à la Théotokos pour l'anniversaire de la bataille d'Ankara (28 Juillet 1403), REB 19 (1961) 340–356.

Giorgio Sfranze, Cronaca, a cura di *R. Maisano*, Roma 1990.

Iriarte J., Regiae Bibliothecae Matritensis codices graeci mss, I, Madrid 1769.

Jean Argyropoulos, Comédie de Katablattas: invective byzantine du XVe siècle, ed. *P. Canivet*, *N. Oikonomidès*, Diptuca 3 (1982–1983) 5–97. [Diptycha 3 (1982–1983) 5–97].

Johannes Chortasmenos (ca. 1370–ca. 1436/37). Briefe, Gedichte und Kleine Schriften. Einleitung, Regesten, Prosopographie, Text, ed. *H. Hunger*, Wien 1969.

Laurent V., Le trisépiscopat du Patriarche Matthieu Ier (1397–1410). Un grand procès canonique à Byzance au début du XVe siècle, REB 30 (1972) 5–166.

Leone P. L. M., Le Epistole di Niceforo Chumno nel cod. Ambros. gr. C 71 sup, EEBS 39–40 (1972–1973) 75–95.

Les „Mémoires" du Grand Ecclésiarque de l'Eglise de Constantinople Sylvestre Syropoulos sur le concile de Florence (1438–1439), éd. *V. Laurent*, Paris 1971.

Manuel II Palaeologus Funeral Oration on his brother Theodore, introduction, text, translation and notes by *J. Chrysostomides*, Thessalonike 1985.

Manuelis Philae Carmina I–II, ed. *E. Miller*, Paris 1855–1857.

Manouhl Crusolwra Logoj proj ton autokratora Manouhl B Palaiologo, ed. *Ch. G. Patrinelēs*, *D. Z. Sofianos*, Athena 2001. [Manouēl Chrysolōra Logos pros ton autokratora Manouēl II Palaiologo, ed. *Ch. G. Patrinelēs*, *D. Z. Sofianos*, Athena 2001].

Miller E., Catalogue des manuscrits grecs de la Bibliothèque de l'Escurial, Paris 1848.

Palaiologeia kai Peloponnhsiaka, I–III, ed. *Sp. Lampros*, Athena 1912–1926. [Palaiologeia kai Peloponēsiaka, I–III, ed. *Sp. Lampros*, Athena 1912–1926].

Pasiourtides V., An annotated critical edition of Demetrios Chrysoloras' *Dialogue on Demetrios Kydones' Antirrhetic against Neilos Kabasilas*, University of London, Royal Holloway and Bedford New College 2013 (необјављена докторска дисертација).

Patrologiae cursus completus, series graecolatina, ed. *J. P. Migne*, Paris 1857–1866.

Pseudo–Kodinos. Traité des offices, ed. *J. Verpeaux*, Paris 1966.

Revilla P. A., Catálógo de los códices griegos de la Biblioteca de el Escorial, I, Madrid 1936.

Roca Meliá I., Demetrio Crisoloras y su homilía inédita sobre la dormición de María, Helmantica 11 (1960) 233–248.

Ruy González de Clavijo. Embassy to Tamerlane 1403–1406, trans. *G. Le Strange*, London 1928.

The Letters of Manuel II Palaeologus, ed. *G. T. Dennis*, Washington 1977.

Литература – Secondary works

Beck H.-G., Der byzantinische "Ministerpräsident", BZ 48 (1955) 309–338.

Cammelli G., I dotti bizantini e le origini dell'umanesimo. Vol. I: Manuele Crisolora, Florence, 1941, 198–201.

Dendrinos Ch., Co-operation and friendship among scholars in the circle of Emperor Manuel II Palaeologus (1390–1425) as reflected in their autograph manuscripts, Proceedings of the International colloquium 'Unlocking the potential of texts: interdisciplinary perspectives on Medieval Greek',

Cambridge, 18–19 July 2006, http://www.mml.cam.ac.uk/greek/grammarofmedievalgreek/unlocking/pdf/Dendrinos.pdf, 15.

Karpozilos A., Realia in Byzantine Epistolography XIII–XV c., BZ 88 (1995) 68–84.

Kianka F., Demetrios Kydones and Italy, DOP 49 (1995) 99–110.

Kyritses D., The Byzantine Aristocracy in the Thirteenth and Early Fourteenth Centuries, необјављена докторска дисертација, Harvard 1997.

Lambros S., Die Werke des Demetrios Chrysoloras, BZ 3 (1894) 599–601.

Matschke K.– P., *Tinnefeld F.*, Die Gesellschaft im späten Byzanz: Gruppen, Strukturen und Lebensformen, Cologne, Weimar, Vienna 2001.

Macrides R., „The reason is unknown". Remembering and recording the past. Pseudo-Kodinos as historian, L'écriture de la mémoire. La littérarité de l'historiographie, ed. *P. Odorico*, *P. Agapitos*, *M. Hinterberger*, Paris 2006, 317–330.

Macrides R., Ceremonies and the City: The Court in Fourteenth–century Constantinople, Royal Courts in Dynastic States and Empires: A Global Perspective, ed. *J. Duindam*, *T. Artan*, *M. Kunt*, Leiden 2011, 217–235.

Мешановић С., Јован VII Палеолог, Београд 1996.

Николић М., Η ΤΟΥ ΘΕΟΥ ΔΙΑ ΤΩΝ ΑΡΧΟΝΤΩΝ ΠΡΟΜΗΘΕΙΑ – византијски архонти XV века и религиозне задужбине. Два примера, ЗРВИ 49 (2012) 365–385.

Oikonomides N., La chancellarie impériale de Byzance du 13e au 15e siècle, REB 43 (1985) 167–195.

Panagopoulos G. D., The Demetrios Chrysoloras' Project, Proceedings of the 22nd International Congress of the Byzantine Studies, Sofia 22–27 August 2011, vol. III (Abstracts of free Communications), Sofia 2011, 293–294.

Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit, Wien 1976 sq.

Радић Р., Време Јована V Палеолога (1332–1391), Београд 1993.

The Oxford Dictionary of Byzantium, vol. I–III, New York, London 1991.

Treu M., Demetrius Chrysoloras und seine hundert Briefe, Byzantinische Zeitschrift 20 (1911) 106–129.

Underwood P. A., The Kariye Djami, Princeton 1975.

Verpeaux J., Contribution à l'étude de l'administration byzantine: O mesazwn, Byzantinoslavica 16 (1955) 270–296.

Maja Nikolić
(University of Belgrade - Faculty of Philosophy)

I HEAR YOU HAVE A NOBLE HORSE – MANUEL II PALAIOLOGOS' LETTER NO. 43 ADDRESSED TO DEMETRIOS CHRYSOLORAS

Demetrios Chrysoloras, scholar, theologist and philosopher, astronomer and astrologist, mesazon, senator and oikeois, as well as emissary in the service of John VII and Manuel II Palaiologos, was one of the most eminent Byzantine intellectuals of the first half of the XV century. We do not know much about his life. He was born probably before 1360, while the sources don't mention him after 1417. Three letters

of Manuel II Palaiologos, however, written between 1403 and 1408, perhaps suggest that he might have been a monk. Reacting on his appointment as *mesazon* of John VII, Manuel II ironically notices in the letter no. 43 that Demetrios, since he is engaged with the public service, should therefore merry as well, if he hasn't already done so. In two other letters (nos. 44 and 46) *basileus* praises Demetrios' writings as his offspring (tokon son einai tauta; ece para soi touj toioutouj paidaj).

Chrysoloras was a close friend of Manuel II Palaiologos. Their correspondence, especially the emperor's letters addressed to Demetrios, reveals in an immediate manner the characters of these two great intellectuals, but the nature of their relationship as well, and not only evokes the image of stiff and formal court protocol, social rules and the attitude of subjects toward emperor, even if they were his friends, but gives an insight in the everyday's life of Byzantine social and intellectual elite of the period, their relations, personal characteristics, emotions, aspirations and views on reality which permeated and defined their lives.

The emperor's letter to Chrysoloras no. 43 shows that Manuel II received very emotionally his *mesastikion* in the service of John VII. At the beginning the emperor notifies that he had heard that Demetrios has a noble horse fitted to a soldier. Noble horse is used as a symbol of public service, in this case the one of *mesazon*. This position, the emperor believes, doesn't suit him either according to his economical status or according to his rank (thn taxin) and sensibility, meaning that this noble horse doesn't fit him neither. Manuel II offers, therefore, to send him a better horse, if Demetrios finally chooses to keep the position which has come to him as a result of good fortune (thj ameinonoj tuchj). If he, nevertheless, chooses to stay in his rank (ei de dh threij thn taxin) and keeps on in dealing with the books, then the horse is of no use to him. Demetrios should, hence, either send that noble horse to the emperor, in order not to do wrong both to the emperor and to the horse (ei mh melleij adikhsein eme kakeinon) or he should confess that the horse is rather ordinary and thus, that he uses it justifiably.

One gets the impression, therefore, that, among other things, a status symbol of an archon was a horse which he possessed or could and was permitted, according to his social position, to ride. On the other hand, the Byzantines believed that the priests and women were only allowed to ride mules, not noble horses. The complete visual appearance of a Byzantine archon of the first half of the XV century was given by John Argyropoulos through the portrayal of corrupted Constantinopolitan judge Katablattas. Argyropoulos narrates that Katablattas used to ride everyday through the streets of Constantinople on his nurtured, fat and embellished horse, wearing a toga and big purple hat resembling a tiara, in order to show to the world his noble provenience, although he had one, by his look of dignity. Noble horse and specific clothing, thus, were showing to the others, who didn't know the person, its high social rank.

Except for being linked to the performance of public services, ippikh maqhsij was closely connected with warfare and fighting skills. Namely, from the early Palaiologan period one of the main features of the aristocracy, especially so-called high aristocracy, was military vocation of stratum. Finally, possessing and exercising of noble horses was a component not only of education, but of life style of the aristocracy as well.

Зборник радова Византолошког института L, 2013
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines L, 2013

УДК: 34(497.11):94(497.11:495.02)"14"
DOI: 10.2298/ZRVI1350803S

МАРКО ШУИЦА
(Универзитет у Београду – Филозофски факултет)

О ГОДИНИ ОДЛАСКА КНЕЗА СТЕФАНА ЛАЗАРЕВИЋА У СЕВАСТИЈУ*

У раду се разматра историјски контекст и хронолошки елементи у садржају увода у Новобрдски законик деспота Стефана Лазаревића из 1412. године. Посебна пажња је посвећена утврђивању датума одласка кнеза Стефана Лазаревића султану Бајазиту у Севастију, где се поново потчинио султану и обновио и утврдио вазални положај. Овај догађај је до сада смештан у различите временске оквире.

Кључне речи: деспот Стефан Лазаревић, Новобрдски законик, Севастија, Константин Филозоф, Бајазит I

This article discusses the issue of historical context and chronological elements related to the content of Introduction to the Novo Brdo Code issued by despot Stefan Lazarevic in the year 1412. Special attention has been paid to determining the date of journey of Stefan Lazarevic, at the time when he was still prince, to Sivas where he had to subjugate and renew vassalage to sultan Bayezid I. Until now this event, mentioned in the Introduction to the Novo Brdo Code, has been placed in different time frames.

Keywords: despot Stefan Lazarevic, Novo Brdo Code, Sivas, Konstantin the Philosopher, Bayezid I

Због ограничене изворне подлоге, кнежевски период владавине Стефана Лазаревића и даље је релевантан предмет разноврсних историјских истраживања. За реконструисање те епохе важно је успостављање одговарајуће хронологије оних историјских догађаја који су остали забележени у изворима, а нису прецизно датовани. Један од таквих датума је податак сачуван у уводу у Новобрдски законик из 1412. године, који се односи на одлазак кнеза Стефана Лазаревића османском владару Бајазиту I у Севастију, град и област у источном делу Мале Азије, дестинацију незабележену у другим историјским изворима везаним за

* Чланак је настао у оквиру истраживања на пројекту Министарства просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије ев. бр. 177025.

Стефанов живот.[1] Анализом наведеног историјског извора, заправо текста који је саставио деспот Стефан Лазаревић, издваја се историјска приповест о раним годинама владавине сина кнеза Лазара.[2] Историјски период који обухвата увод у Законик односи се на догађаје који су омеђени двема биткама, Косовском из 1389. и Ангорском из 1402. године, прекретницама у развоју српске средњовековне државности. Одговор на питање када је Стефан путовао у Севастију можемо пружити само уколико у истраживачки процес уведемо и друге изворе, нарочито податке из животописа деспота Стефана Лазаревића од Константина Филозофа, као и изворе који на посредан начин говоре о релевантном контексту. Поређењем Константиновог текста са кратким освртом на збивања, која је у уводу Законика саопштио сâм српски владар, добија се нешто потпунија слика Стефанове ране владавине и нуде решења за постојеће историографске недоумице.[3]

Утврђивање хронологије и учесталости путовања кнеза Стефана у Малу Азију, где се налази Севастија, не исцрпљује се евентуалним повезивањем званичних посланстава Лазаревића са учешћем Срба у османским војним походима 1390/1. године,[4] о којима је сведочио и Манојло II Палеолог, као ни учешћем у Ангорској бици 1402. године.[5] Сусрети кнеза Стефана Лазаревића и емира Бајазита I, такође спорадично бележени, представљају важан, али недоречен део историје српске средњовековне државности и дипломатских односа ове епохе. Поновном анализом увода у Новобрдски законик намећу се питања природе избора догађаја и личности које је у текст унео деспот Стефан Лазаревић, неспорни аутор овог историјског извора.

Уводни део Законика састављен је из две целине које формално одговарају уобичајеној дипломатичкој форми аренге и експозиције.[6] Део који би условно могао да се назове аренгом има наративни историјски ток, док се експозиција односи на конкретне, непосредне активности деспота везане за организацију кодификације Новобрдског законика.[7] Текст увода Законика, у коме се наводе, за наше истраживање важни подаци, гласи: «... *молитвама светога господина родитеља мојега кнеза Лазара, даде да владам, после смрти његове, мени, изданку* [*његовом*], *деспоту Стефану, у земљи отачаства мојега. Тада бејаше најезда иноплеменика на хришћане. А када сам видео толико побеђене земље*

[1] Закон о рудницима деспота Стефана Лазаревића, изд. *Н.Радојчић*, Београд 1962, 37 (даље: *Радојчић*, Закон о рудницима).

[2] Деспот Стефан Лазаревић, Књижевни радови, изд. *Ђ. Трифуновић*, Београд 1979, 173–175; *С. Ћирковић*, Новобрдски законик деспота Стефана Лазаревића, изд. *В. Јовановић*, Ново Брдо, Београд 2004, 162–181 (даље: *Ћирковић*, Новобрдски законик).

[3] Константин Филозоф и његов живот Стефана Лазаревића деспота српског, пр. *В. Јагић*, Гласник СУД 42, 266–269 (даље: *Јагић*); Константин Филозоф, Живот деспота Стефана Лазаревића, Старе српске биографије XV и XVII века, изд. *Л. Мирковић*, Београд 1936, 65–67 (даље: Константин Филозоф, Живот деспота Стефана); *Радојчић*, Закон о рудницима, 37.

[4] *М. Шуица*, Срби у опсади Филаделфије 1390, изд. *Б. Крсмановић*, *Љ. Максимовић*, *Р. Радић*, Византијски свет на Балкану II, Београд 2012, 385–396 (даље: *Шуица*, Срби у опсади Филаделфије).

[5] The Letters of Manuel II Palaeologus, ed. *G. T. Dennis*, Dumbarton Oaks Washington 1977, 42; *М. Николић*, Византијски писци о Србији (1402–1439), Београд 2010, 31, 60; *Шуица*, исто, 392.

[6] О хронолошким елементима увода у законик расправљао је поред *Ћирковића*, Новобрдски законик, 170–172, и *А. Веселиновић*, Косовске алузије у повељама Стефана Лазаревића, ЗФФБ серија А XVIII, 1994, 180–197 (даље: *Веселиновић*, Косовске алузије).

[7] *Радојчић*, Закон о рудницима, 37–38.

отачаства мојега, примио сам савет од патријарха кир Спиридона, од других архијереја, од мајке ми кнегиње Милице, иночки назване монахиња Јевгенија, и од читавог сабора, те одох на источну страну, у велику Севастију, великом амиру Бајазиту, који је владао источном и западном страном. И помоћу Божјом и пречисте Богоматере, и светога Симеона и Саве и светопочившег ми родитеља кнеза Лазара молитвама, ослободих ову земљу и градове отачаства ми од великога амира Бајазита...»[8]

Сложеност цитираног одломка у погледу избора саопштених историјских реминисценција онемогућава једноставну и прецизну реконструкцију догађаја о којима говори деспот Стефан. Историјски низ у тексту започиње смрћу кнеза Лазара, наставља се поменом патријарха Спиридона (умро августа 1389. године), затим саветовањем Стефана са државним сабором и мајком, која се наводи и под световним и под духовним малосхимничким именом (замонашила се 1393. године)[9]. Потом се говори о одласку „великом амиру Бајазиту" у „велику Севастију". Историјска нарација се заокружује изразом олакшања због ослобођења земље од „амира Бајазита", заправо, Османлија, што се сасвим јасно може везати за последице битке код Ангоре 1402. године.

Детаљан увид у Стефанов живот у последњој деценији 14. века, самим тиме и учесталост његових путовања султану Бајазиту, још више су отежани до краја неистраженим итинерером османског владара. Текст увода у Законик сугерише да је убрзо после 1389. године, а то потврђују и други извори, склопљен мир са Турцима и да је после доласка османских емисара у област Лазаревића, уз сагласност преосталих институција и угледних људи, организовано посланство предвођено Стефаном Лазаревићем, који је у то време могао имати 13 или 14 година.[10] Уколико су српски емисари кренули у Малу Азију 1390. године, онда је Стефан вероватно Бајазита затекао у јеку освајачких планова уперених против Филаделфије, свакако у пределима западне Анадолије.[11] Извесна приповедачка нелогичност у исказу деспота Стефана у уводу Законика избија у први план уколико се одлазак код Бајазита у Севастију, која се налази у источном делу Мале Азије, повеже са слањем посланства непосредно по доношењу одлуке о ступању у вазални положај према Османлијама 1389/1390. године. Тешко се може претпоставити да је разлог навођења Стефановог одредишта путовања

---

[8] *Радојчић*, исто, 37; превод преузет из Деспот Стефан Лазаревић, Књижевни радови, ур. *Ђ. Трифуновић*, Београд 1979, 172.

[9] *М. Пурковић***,** Кад се покалуђерила кнегиња Милица? Јужни преглед XIII (1939) 332–336; *Ђ. Сп. Радојичић*, Избор патријарха Данила III и канонизација кнеза Лазара, Гласник Скопског научног друштва XXI (1940) 38–40; *М. Пурковић*, Српски патријарси средњега века, Диселдорф 1976, 116–121; *М. Пурковић*, Кнез и деспот Стефан Лазаревић, Београд 1979, 18.

[10] *Радојчић*, Закон о рудницима, 37; *Јагић*, 262–264; Константин Филозоф, Живот деспота Стефана, 61–62; *В. Трпковић*, Угарско-турски сукоби до 1402, ИГ 1–2 (1959) 93–121; *Ћирковић*, Новобрдски законик, 172.

[11] *S. Reinert*, The Palaiologoi, Yildirim Bayezid and Constantinople: June 1389 — March 1391, TO ELLHNIKON, The Studies in Honor of Speros Vryonis, Jr. Vol I Hellenic Antiquity and Byzantium, edd. *J. Langdon, S. Reinert, J. Stanojevich, Allen, S. Ioannides*, New York, 320–327; *C. Imber*, The Ottoman Empire 1300–1481, Istanbul 1990, 37–39 (даље: *Imber,* Ottoman Empire); *Н. Ватен*, Бајазит I (1389–1402), ур. *Р. Мантран*, Историја Османског царства, Београд 2002, 50–51 (даље: *Ватен*, Бајазит I); *Шуица*, Срби у опсади Филаделфије, 385–395.

у овом контексту, омашка, односно да је топоним погрешно уметнут на место на коме га налазимо. Вероватно постоји још један недоречен наративни хронолошки слој у читавом деспотовом исказу везан за збивања између 1389/90. и 1402. године. О хронологији и природи текста увода, улазећи у текстолошка питања, својевремено је расправљао Андрија Веселиновић.[12] Потпуно оправдано се дистанцирајући од уобичајеног повезивања одласка првог посланства Лазаревића Бајазиту са путовањем у Севастију, Андрија Веселиновић је био мишљења да се помен малоазијске Севастије односи на одлазак кнеза Стефана у битку код Ангоре 1402. године. Изнесена аргументација се, заправо, односи на хронолошку блискост Стефановог учешћа у бици која се одиграла у централној Малој Азији са делом увода у коме се говори и о ослобађању од Бајазитове власти и повратку у Србију.[13]

Уважавајући досадашње резултате историографије, овом приликом изнећемо нешто другачије становиште. Поуздано се зна да Бајазит I током 1390. и 1391. године није имао војне активности према Кади Бурханедину, господару Сиваса тј. Севастије, области која се налази у источном делу Мале Азије. У то време он је предузимао војне операције у западној Анадолији, што искључује везу првог Стефановог путовања Бајазиту са Севастијом као крајњом дестинацијом.[14] Претпоставка да је Стефан Лазаревић 1402. године путовао у Севастију покреће преиспитивања на два нивоа – историјском и географском. У историјском погледу тежиште се мора ставити на другу годину. Наиме, Бајазитово освајање анадолских емирата није могло бити заокружено док Севастија није коначно потпала под османску власт. Освајање се одиграло тек у другој половини 1398. године, што је представљало један од кључних Бајазитових успеха, с обзиром на важан стратешки положај и дугогодишње опирање османској доминацији.[15] Тај податак говори у прилог чињеници да Бајазит пре јесени 1398. године није могао примати посланства у Севастији.[16]

Османско заузимање Севастије и Бајазитов боравак у тој области одговарају времену Стефановог чувеног покајничког, и по живот ризичног, путовања султану на јесен 1398. године. О том догађају подробно је писао Константин Филозоф правећи историјски конструкт у коме су антиципирани значајни догађаји који су уследили после Бајазитовог страдања код Ангоре.[17] Разлог за долазак Стефана Лазаревића код Бајазита у јесен 1398. било је полагање рачуна сизерену за разоткривање тајних преговора које је српски кнез водио са Угрима, као и његово одлучно, али брутално сузбијање покушаја завере протурске струје међу оснаженим српским велможама у пролеће исте године.[18] Стефановом путовању у Малу Азију претходило је посланство Бајазиту, које

---

[12] *Веселиновић*, Косовске алузије, 194.

[13] Исто.

[14] *Ватен*, Бајазит I, 52–53.

[15] *H. Inalcik*, Emergence of the Ottomans, ed. *P. M. Holt, A. K. S. Lambton, B. Lewis*, The Cambridge History of Islam I, Cambridge 1977, 278; *Imber*, Ottoman Empire, 41.

[16] *Ватен*, Бајазит I, 57.

[17] *Јагић*, 266–268; Константин Филозоф, Живот деспота Стефана, 65–66.

[18] Опширно о томе, *М. Шуица*, Завера властеле против кнеза Стефана Лазаревића, ИГ 1–2 (1997), 7–25 (даље: *Шуица*, Завера властеле).

су чиниле монахиње Јевгенија (кнегиња Милица) и Јефимија.[19] Као повод њиховог одласка османском владару наведена је молба да им се уступе мошти Св. Петке, док је прави разлог био политичке природе, тј. добијање гаранција за безбедност Стефановог живота приликом његовог будућег одласка султану.[20] Кнез Стефан Лазаревић је султана посетио на јесен, али Константин Филозоф, који подробно описује сусрет, не спомиње где се он одиграо.[21] Судећи према тадашњем Бајазитовом итинерару, трасираном његовим ратним успесима, он се у јесен 1398. налазио у области Севастије, где се кнез Стефан и упутио. Узимајући наведене чињенице у обзир, спорни податак наведен у уводу законика уклопио би се у реконструисани историјски контекст. Управо би формулација из увода Законика, по којој се Стефан упутио у „велику Севастију великом амиру Бајазиту“, који је владао „источном и западном страном“, ишла у прилог томе да је Севастија, најзначајније упориште Бајазитових противника у Малој Азији, нетом била освојена. Наведени епитети и опсег територија којима влада Бајазит сведочанство су велике моћи султана, као и респекта који је према њему имао Стефан Лазаревић. Освајањем „велике Севастије“ Бајазит је прикључио значајну територију својој држави, заокруживши на тај начин власт и у источном делу Анадолије, поставши неприкосновени господар великог пространства које се протезало од Балканског полуострва до истока Мале Азије.

Да бисмо искључили 1402. годину као време Стефановог одласка „великом амиру“ Бајазиту у Севастију, неопходно је узети у обзир збивања која су непосредно претходила Ангорској бици. До 1400. године Тамерлан је са својом монголском војском већ извршио притисак на источне границе Османског царства, да би у лето исте године опсео, а потом и заузео Севастију.[22] Бајазит, заузет дугогодишњом опсадом Цариграда, није могао да се на одговарајући начин супротстави монголском нападу.[23] Како 1401. године није било окршаја између Бајазита и Тамерлана, извесно је да је Севастија остала у рукама новог господара. У пролеће 1402. године забележено је да је Тамерлан примио Бајазитове посланике у Севастији, што говори у прилог чињеници да османски владар није повратио власт у спорном граду.[24] Користећи се очигледно веома дескриптивним османским изворима, Јозеф фон Хамер у свом делу наводи да је управо конфигурација терена око Севастије била разлог да Тамерлан, планирајући судбоносни окршај са Бајазитом, крене на запад и опседне Ангору.[25] Дакле, извесно је да у пролеће–лето 1402. године, када се кнез Стефан Лазаревић упутио Бајазиту у ратни поход, свог сизерена није могао затећи у Севастији. Уколико се при томе, узме у обзир и географски чинилац, односно да се Севастија налази око 350 километара ваздушном линијом источније од Ангоре, где се битка одиграла, мало је вероватно да се Стефан са својом војском

[19] Г. Цамблак, Слово о преносу моштију Св. Петке из Трнова у Видин и Србију, Књижевни рад у Србији, Стара српска књижевност у 24 књиге, Београд 1989, 118–122.

[20] *Шуица*, Завера властеле, 19.

[21] *Јагић*, 267; Константин Филозоф, Живот деспота Стефана, 65.

[22] *Imber*, Ottoman Empire, 52.

[23] Исто.

[24] *J. von Hammer*, Historija turskog /osmanskog/ carstva I, Zagreb 1979, 93.

[25] Исто, 94.

запутио преко 400 километара на исток, по летњој жеги, да би се, потом, враћао на ратно поприште.

На основу свега наведеног може се закључити да је увод Новобрдског законика хронолошки и фактографски некохерентна наративна целина, у којој се на посредан начин говори о политичкој одлуци државног сабора из 1389. и заснивању вазалног односа, а потом о ослобађању од османске власти, без навођења других значајних епизода из Стефановог живота, осим његовог пута у Севастију.[26] Уколико се заузме становиште да се Стефанов пут у Севастију на поклоњење Бајазиту одиграо 1398. године, остаје питање због чега је тај догађај из Стефанове биографије, временски удаљен готово петнаест година од датума проглашења Новобрдског законика, заслужио да се нађе у његовом уводном делу. Разлог би могао лежати у изузетно трауматичној природи Стефановог искуства, будући да је од тог преломног сусрета зависила кнежева даља не само политичка судбина већ и голи живот. Иако је присуство на састанку Бајазитових хришћанских вазала у Серу 1393. године био први драматичан догађај у коме је Стефан узео учешћа као веома млад вазал османског владара, одлазак у Севастију има већу тежину. Бајазитову хировитост искусио је у Серу не само Стефан, већ и сви најважнији Бајазитови хришћански поданици, који су били присутни на састанку.[27] На ток и расплет серског окупљања кнез Стефан није могао утицати. У то доба и под познатим околностима он није имао *a priori* разлога да страхује за свој живот, с обзиром на то да није кршио вазалну заклетву према господару, нити је исказивао било какву врсту нелојалности. Не треба губити из вида да у делу Константина Филозофа ниједна реч није посвећена збивањима у Серу, док је драматичном састанку са Бајазитом из 1398. посвећено једно од централних места у опису Стефановог кнежевског периода владавине.[28]

С друге стране, путовање српског кнеза у Севастију у јесен 1398. заиста је означило велику прекретницу у његовом животу. Овога пута Стефан је, с разлогом, унапред стрепео за свој живот. Одговорност за прикривене преговоре са Угрима и немилосрдно обрачунавање са својим, али и Бајазитовим поданицима, били су показатељи Стефановог самосталног деловања и његове владарске одлучности, што је веома лако могло довести до султанове одмазде.[29] Ипак, после поновног поклоњења Бајазиту и изглађивања односа, Стефан Лазаревић

[26] Овом приликом бисмо указали на проблем који настаје уколико се одлука државног сабора, која је подразумевала и покретање Стефановог путовања, постави у контекстуалну целину са одласком кнеза Стефана у Севастију. Из наведеног одломка увода не види се којим поводом је сазван државни сабор. Помен патријарха Спиридона би упућивао на сабор одржан за његовог живота, на коме је донесена одлука о ступању у вазални однос према Османлијама. С друге стране, уколико се одлука државног сабора веже за Стефанов пут у Севастију 1398. године, онда би сабор био сазван тим поводом, а помен патријарха би припадао старијем наративном слоју и другачијој реконструкцији изворне подлоге увода Новобрдског законика. У делу текста о државном сабору заправо се не говори о томе којом приликом и са каквим циљем је сабор сазван, већ само да је донесена одлука, након чега се Стефан запутио у Севастију.

[27] *М. Шуица*, Вук Бранковић и састанак у Серу, ЗРВИ 45 (2008) 253–265.

[28] Описујући овај сусрет, Константин нарушава хронолошко јединство текста стављајући га испред битака у којима је Стефан учествовао, а које су временски претходиле и по потенцијалној ратној опасности биле далеко ризичније, јер су у њима изгубили животе људи попут краља Марка, или Константина Драгаша. *Јагић*, 269–270; Константин Филозоф, Живот деспота Стефана, 67–68.

[29] *Шуица*, Завера властеле, 19–20.

више није нарушавао вазалну обавезу према сизерену и доследно је извршавао војне обавезе до краја Бајазитове владавине. Узимајући у обзир наведено, јасно је да одлазак у Севастију не може бити близак збивањима из 1389–1390. године, о чему се говори у првом делу увода Законика, као ни ратном походу султана из 1402. године, чиме се завршава историјска нарација у овом извору. И одлазак на поклоњење Бајазиту 1398. године у Севастију веома је удаљен од 1412. године, тј. доношења Новобрдског законика. Разлог за помињање Стефановог одласка у Севастију 1398. године вероватно треба тражити у изузетном значају овог догађаја из времена владавине Бајазита I, који је оставио дубок лични траг на деспота Стефана и његову тадашњу политику.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

The Letters of Manuel II Palaeologus, ed. *G. T. Dennis*, Dumbarton Oaks Washington 1977.

Григорије Цамблак, Слово о преносу моштију Св. Петке из Трнова у Видин и Србију, Књижевни рад у Србији, прир. *Д. Петровић*, Стара српска књижевност у 24.књиге, Београд 1989, 118–122.

Деспот Стефан Лазаревић, Књижевни радови, изд. *Ђ.Трифуновић*, Београд 1979.

Закон о рудницима деспота Стефана Лазаревића, изд. *Н.Радојчић*, Београд 1962.

Константин Филозоф и његов живот Стефана Лазаревића деспота српског, изд. *В. Јагић*, Гласник СУД 42, 223–377.

Константин Филозоф, Живот деспота Стефана Лазаревића, Старе српске биографије XV и XVII века, изд. *Л. Мирковић*, Београд 1936, 41–127.

Литература – Secondary Works

Hammer von J., Historija turskog /osmanskog/ carstva I, Zagreb 1979.

Imber C., The Ottoman Empire 1300–1481, Istanbul 1990.

Inalcik H., Emergence of the Ottomans, ed. *P. M. Holt, A.K.S. Lambton, B. Lewis*, The Cambridge History of Islam I, Cambridge 1977, 278.

Reinert S., The Palaiologoi, Yildirim Bayezid and Constantinople: June 1389 — March 1391, TO ELLHNIKON, The Studies in Honor of Speros Vryonis, Jr. Vol I Hellenic Antiquity and Byzantium, edd. *J. Langdon, S. Reinert, J. Stanojevich, Allen, S. Ioannides*, New York, 289–365.

Ватен Н., Бајазит I (1389–1402), ур. *Р. Мантран*, Историја Османског царства, Београд 2002, 49–62**.**

Веселиновић А., Косовске алузије у повељама Стефана Лазаревића, ЗФФБ серија А XVIII, 1994, 180–197.

Николић М., Византијски писци о Србији (1402–1439), Београд 2010.

*Пурковић М.***,** Кад се покалуђерила кнегиња Милица? Јужни преглед XIII (1939) 332–336.

Пурковић М., Кнез и деспот Стефан Лазаревић, Београд 1979.

Пурковић М., Српски патријарси средњега века, Диселдорф 1976.

Радојичић Ђ. Сп., Избор патријарха Данила III и канонизација кнеза Лазара, Гласник Скопског научног друштва XXI (1940) 33–81.

Трпковић В., Угарско-турски сукоби до 1402, ИГ 1–2 (1959) 93–121.

Ћирковић С., Новобрдски законик деспота Стефана Лазаревића, изд. *В. Јовановић*, Ново Брдо, Београд 2004, 162–181.

Шуица М., Вук Бранковић и састанак у Серу, ЗРВИ 45 (2008) 253–266.

Шуица М., Завера властеле против кнеза Стефана Лазаревића, ИГ 1–2 (1997), 7–25.

Шуица М., Срби у опсади Филаделфије 1390, изд. *Б. Крсмановић*, *Љ. Максимовић*, *Р. Радић*, Византијски свет на Балкану II, Београд 2012, 385–396.

Marko Šuica
(University of Belgrade – Faculty of Philosophy)

ON YEAR OF JOURNEY OF PRINCE STEFAN LAZAREVIĆ TO SIVAS

Early years of Prince Stefan Lazarevic's rule still figure as important subject for valid historical research. Blurred chronology and lack of data determine the approach to selected topics. The main researched issue relates to establishing adequate chronology for Stefan's voyage to the city of Sivas in Asia Minor mentioned in the Introduction to the Novo Brdo Code from the year 1412. This destination was not mentioned in any other historical source related to life of Serbian ruler. The possible solution was created in comparison of Introduction to the Novo Brdo Code with other sources, mostly hagiography of despot Stefan Lazarevic, written by Constantine the Philosopher. Historians couldn't relate this puzzling event with strong chronological term, or determine definite historical context. Speculations that journey to Sivas was undertaken in the year 1390, the same year when Stefan's first mission went to the Ottoman court in order to make vassal oath, or in the year 1402, related to Stefan's involvement in the battle of Ankara, are both discarded. Taking into account the results of contextual analysis of available sources, the most possible year, related to the narrative base of introduction, is 1398. At that time, Prince Stefan took a journey to make a bow to the Ottoman ruler in order to justify himself for the committed betrayal and severe suppression of the conspiracy of Serbian noblemen, who were also Ottoman vassals. At the time when Stefan came to Bayezid I, the sultan has just conquered the city and province of Sivas in Asia Minor. Observed together, the year of conquest of Sivas and Stefan's penitential mission to Ottoman sovereign, support the idea that these two events were actually simultaneous and refer to the episode mentioned in the Introduction. Other previous speculations that journey to Sivas was related to Stefan's engagement in the battle of Ankara in the year 1402 are rejected due to proper historical contextualization and fact that Mongolian ruler Timur conquered Sivas in 1400, and kept it until the end of Bayezids' reign, i.e. battle of Ankara.

УДК: 726.7(497.11)"14"
DOI: 10.2298/ZRVI1350811S

ГОЈКО СУБОТИЋ
(Српска академија наука и уметности, Београд)

ЈЕДНА ГРАДИТЕЉСКА РАДИОНИЦА ИЗ ДРУГЕ ДЕЦЕНИЈЕ XV ВЕКА У ГРАНИЧНИМ ПРЕДЕЛИМА БУГАРСКЕ И СРБИЈЕ*

Манастир Светог Јована Богослова код Пирота (Поганово), познат по икони Чуда у Латому (данас у Софији) и зидном украсу с краја XV века, конзерваторски је добро обрађен, али недовољно проучен као градитељски комплекс. Време његовог настанка и личности ктитора господина Константина и госпође Јелене, чија су имена уклесана на западној фасади цркве, различито су тумачени, при чему је највећи број стручњака мишљења да су то били господин Константин Драгаш (Дејановић) и његова кћи Јелена, супруга византијског цара Манојла II (1391–1425). У питању су, међутим, биле личности из редова властеле деспота Стефана који је ове крајеве добио од султана Мехмеда I, након битке код Чамурлија, 1413. Архитектонски снимци и акварели архитеката Михаила Валтровића и Драгутина Милутиновића, који су пределе око Трна посетили након ослобођења од турске власти 1877–1878. године, омогућили су да се уоче везе са другим споменицима у долини Јерме, манастиром Арханђела Михаила код Трна и Богородичиним манастиром у Мисловштици. Карактеристичне одлике њихових цркава – седмострaност купола и начин зидања каменом, опекама и малтером у особеном декоративном слогу какав се не среће на другим странама – уверавају да су их тада, у другој деценији XV века, извели исти мајстори, припадници једне градитељске радионице.

Кључне речи: Манастир Св. Јована Богослова код Пирота (Поганово), господин Константин, госпођа Јелена, архитектура, XV век

The Monastery of St. John Theologian near Pirot (Poganovo), best known for the icon of *Miracle of Latomos* (now in Sofia) and wall decoration from the end of the 15th century, was well examined and treated by conservators as a building complex, but is

* Чланак је настао у оквиру рада на пројекту *Традиција, иновација и идентитет у византијском свету*, бр. 177032, који подржава Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

still insufficiently studied. The time of the creation of the monument and the identity of its founders, Constantine and Helena, whose names were engraved on the west facade, were variously interpreted, and the largest number of scholars were of the opinion that they were Constantine Dragaš (Dejanović) and his daughter Helena, wife of Emperor Manuel II (1391–1425). However, the persons in questions were members of the nobility of despotes Stefan, who got these areas from Sultan Mehmed I, after the Battle near Sofia in 1413. Architectural drawings and watercolors made by architects Mihailo Valtrović and Dragutin Milutinović, who visited the area around Trn after its liberation from Turkish rule in 1877–1878, made it possible to detect relationships with other monuments in the valley of Jerma, the Monastery of Archangel Michael in Trn and the Monastery of the Virgin in Mislovštica. Characteristic features of these churches – seven-sided dome and a manner of construction with stone, brick and mortar in the distinctive decorative type that cannot be found elsewhere – show that they were built by the same masters, members of an architectural workshop, in the second decade of the 15th century,.

Keywords: The Monastery of St. John Theologian near Pirot (Poganovo), Constantine, Helena, architecture, 15th century

Манастир Светог Јована Богослова у клисури Јерме махом је познат по икони Чуда у Латому из последњег раздобља византијске уметности и зидном украсу који је крајем XV века на најбољи начин представио вишестолетну делатност костурских сликарских радионица.[1] Сложена градитељска целина, међутим, скромно је објављена, иако су поједини њени делови пажљиво истражени и конзерваторски савесно обрађени. Поред осталог, заједно са вредним археолошким налазима нису још на адекватан начин представљени занимљиви остаци више различитих здања. Штавише, недовољно је сагледано и место које манастирска црква имала у архитектури свога времена, премда је у стручној литератури њена сродност са одређеним споменицима рано примећена. За разматрање тог питања од изузетног су нам значаја били подаци и цртежи сарадника Завода за заштиту споменика културе у Нишу, на челу са арх. Александром Радовићем, који нам их је пријатељски ставио на располагање.

Радове на истраживању манастирског комплекса шездесетих–седамдесетих година прошлог столећа пратила су брижљива ископавања у жељи да се што боље сагледа некадашња целина. Није, ипак, било могуће открити све њене површине, ни утврдити карактер свих остатака, нарочито не оних на источној и јужној страни. Северозападно од храма, који је по обичају постављен у средини, изграђена је трпезарија, од које је добро сачуван доњи, полуобличасто пресведени простор за оставу хране и пића, а у њеном наставку, северно од цркве, низ малих келија са својеврсним предворјима. Западно од цркве, у висини припрате добила је место кухиња (мађерница), редак стари пример градитељства ове врсте. Данас, живописности целине доприносе нови конаци и трпезарија на спрату, изведени у духу народног неимарства, којем припада и нови спољни нартекс цркве у виду трема на западној страни.

Манастир Светог Јована Богослова је био непознат до ослобођења ових крајева у српско-турском рату крајем 1877. године. Већ почетком лета следеће

[1] Манастир је раније био познат познат као Влашки, Доброшевски или Добрашевски, а касније Погановски. У изворима се неретко помиње само као *Свети Јован Богослов*.

године, по налогу Српског ученог друштва, посетили су га угледни истраживачи Михаило Валтровић и Драгутин Милутиновић који су неколико година, од 1871, систематски снимали и описивали уметничке споменике у земљи.[2] Прикупљена грађа садржила је драгоцену документацију чија је обрада почивала на техничким знањима и ликовној култури, стеченим на високим школама у Немачкој.

Из извештаја који су Валтровић и Милутиновић по повратку поднели Српском ученом друштву види се да су, поред осталог, *снимили основу и пресеке цркве Светог Јована Богослова „код села Доброшева (Поганова)"*.[3] Судбина је, међутим, хтела да најстарији планови овог храма са техничким подацима од значаја за разумевање карактера грађевине остану необјављени.[4] Део сабране грађе, који се једно време налазио у Народном музеју, негде је затурен (надамо се не и трајно изгубљен). Једино се у збирци Историјског музеја Србије сачувао акварел Драгутина Милутиновића са *изгледом* храма Светог Јована Богослова, који је јавност видела тек сто година касније, 1978, на изложби *Излози Српског ученог друштва* у Галерији Српске академије наука и уметности.

Манастир су на својим путовањима обишли и други научници. Године 1883, истражујући средњовековне путеве Балканског полуострва, у њему се задржао Константин Јиречек чија су занимљива запажања и преписи касније изгубљених записа постали вредан извор. Али, на темељније описе, посебно манастирског храма, његовог карактера и конструктивних одлика морало се још чекати. У међувремену, једино је Теодор Шмит у свом раду о зидном сликарству (1908) донео схематски приказ основе цркве са назначеним димензијама. Тек после Великог рата, манастиру је пажњу поклонио А. Грабар,[5] а затим и К. Мијатев који је 1936. објавио и мању монографију.[6] Временом, и црква је добила одређеније место у прегледима и, нарочито, студијама које су се бавиле здањима

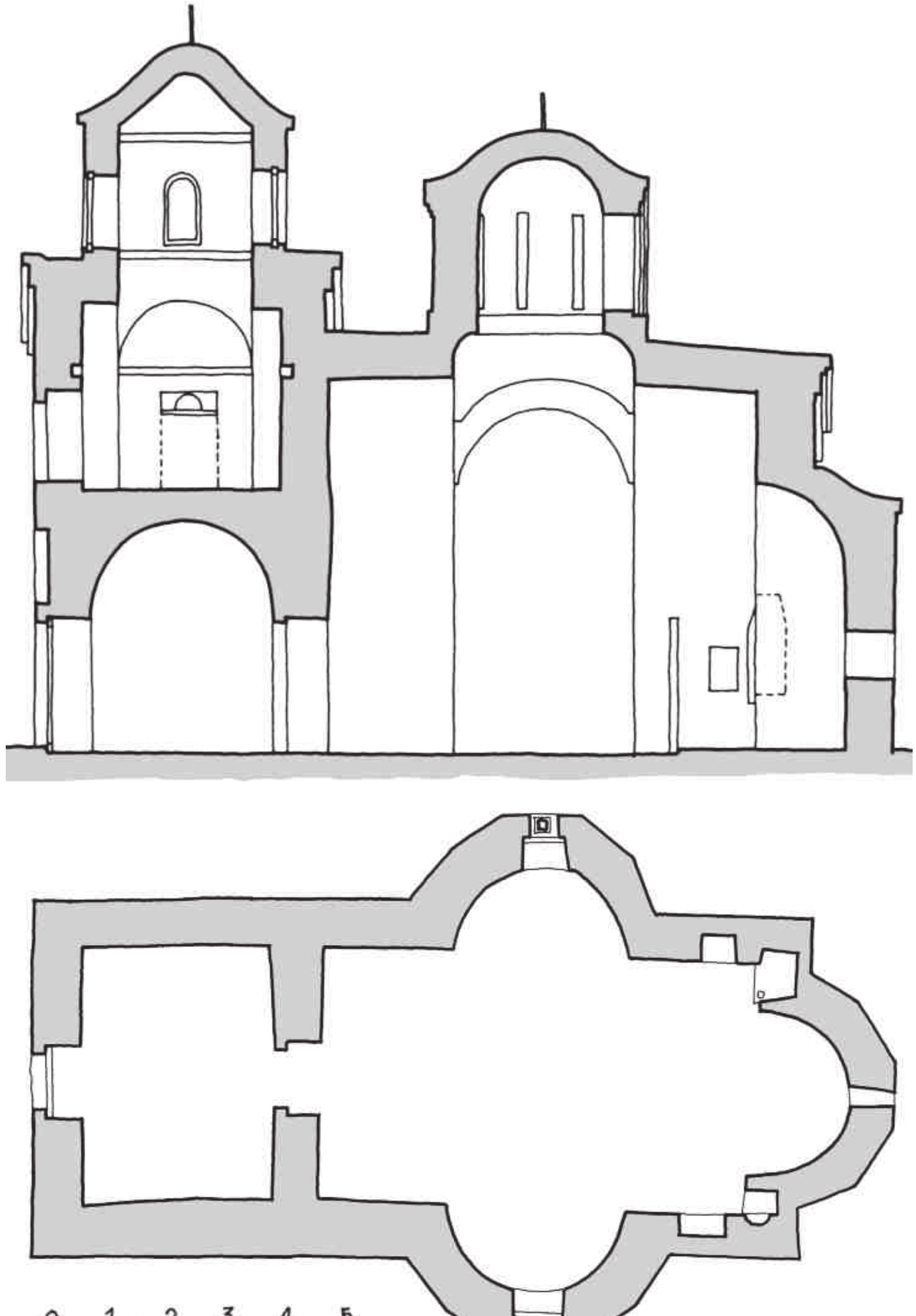
[2] Вредну студију о њиховом раду написала је *Соња Богдановић,* Михаило Валтровић и Драгутин Милутиновић као истраживачи српских старина, Излози Српског ученог друштва. Истраживања српске средњовековне уметности 1871–1884, Каталог изложбе у Галерији Српске академије наука и уметности, број 34, Београд 1978, 5–81. У наставку је објављен и текст *Љ. Мишковић-Прелевић,* Рад Драгутина Милутиновића и Михаила Валтровића на снимању средњовековних споменика у Србији, 91–112, уз који је наведен и преглед њиховог рада на терену, 113–115. Каталог на крају односи се на цртеже из фонда Историјског музеја Србије, који су том приликом изложени. Заоставштину у обиму у којем је данас позната, након више покушаја самих истраживача и њихових потомака, Историјски музеј је објавио под називом *Валтровић и Милутиновић, документи I – теренска грађа 1871–1884*, Београд 2006, и *Валтровић и Милутиновић, документи II – теренска грађа 1872–1907*, Београд 2007.

[3] *Д. Милутиновић и М. Валтровић*, Извештај Уметничком одбору Српског ученог друштва, Гласник СУД XLVIII (1880) 451; *Валтровић и Милутиновић, документи II,* 38.

[4] На Милутиновићевом акварелу нема дрвеног трема на западној страни, који је вероватно дограђен након ослобођења ових крајева и посете првих истраживача (1878). Необично је, при томе, да западна фасада цркве није на адекватан начин приказана.

[5] *А. Грабар,* Материалы по средновековому искусству в Болгарии, Годишник на Народния музей за 1920 год., (София 1921) 150–155; *исти,* Погановския манастир, Известия на Българския археологически институт 4 (1926–1927) 172–210; уп. приказ М. Кашанина у Летопису МС 314 (1927) 308.

[6] *К. Миятев,* Погановският монастир, София 1936.



Манастир Светог Јована Богослова код Пирота, основа и подужни пресек цркве

одговарајућег типа.[7] У свим случајевима, уз приказ споменика, предмет пажње било је питање оснивача, а са њим у непосредној вези и време његовог настанка.

Храм Светог Јована Богослова, складно пропорционисан, тролисне основе, над средњим делом има куполу чији је тамбур необичног облика, *седмостран*,[8] а над припратом, пресведеном попречним полуобличастим сводом, кулу/звоник. Олтарска апсида и бочне конхе споља су петостране, са уским прозорима који врло скромно осветљавају унутрашњост, док нартекс нема никаквог отвора. Простор над њим, међутим, првобитно је, због звона, на свим странама имао отворе од којих су неки касније сасвим или делимично зазидани.[9]

Доста грубо градитељско ткиво фасада од крупних притесаних блокова кречњака и сиге, којом су изведени пре свега лукови и сводови, закључују поткровни венци од опека, а ниже, њихови двоструки редови уоквирују низове камених квадера које у виду „ћелија“ одвајају насатице сложене опеке. У том карактеристичном слогу ове декоративне траке опасују све фасаде цркве. По обичају, разуђеност облика и зидарски поступак најбоље се виде на куполи са наизменично постављеним редовима камена и троструким низовима опека. Појасеве од камена и опека, најзад, има и звоник, па није необично да су њихову декоративну вредност истакли већ Михаило Валтровић и Драгутин Милутиновић, забележивши да су у површине од тесаног камена уграђени «пријатно распоређени редови од танких опека».

На западној фасади, у висини спрата – вредно је посебне пажње – налазе се две слепе нише и један отвор за пролаз, касније зазидан, који са своје стране упућује на могућност да се на западној страни првобитно налазио и дрвени трем.

Настојање да се јасније одреди однос Светог Јована Богослова према другим храмовима везано је за питање ко су били његови ктитори и у којем је времену подигнут. Као што је познато, непосредне податке о оснивачима Светог Јована Богослова, поред имена патрона, садрже натписи уклесани у округле камене плоче на западној фасади: + **G(ospodi)nÚ KostandinÚ** и **G(o)sp(o)ga Elena**. Њихов помен, поновљен и на каменом стубићу бифоре на северној певници цркве, био је основа за расправе о личностима ктитора и извор различитих тумачења која до данас трају.

Натписе у манастиру, до тада непознатом, први је приметио и преписао књижевник М. Ракић који га је посетио 1878, само неколико месеци по ослобођењу ових крајева од турске власти.[10] На основу његовог читања С. Новаковић је изразио мишљење да су у питању Константин Дејановић и његова *супруга* Јелена из друге половине XIV века, који су, сматрао је, манастир из

[7] *Н. Чанева-Дечевска,* Триконхалните църкви от IX–XIV в. по българските земи, Археология XII 4 (1970) 12–13; *иста,* Църковната архитектура в България през XI–XIV век, София 1988, 150.

[8] Већ Милутиновићев акварел са изгледом Светог Јована Богослова показује да је купола била седмострана. Њена необична схема промакла је, иначе, стручњацима који су је описивали.

[9] Снимци основе и двају пресека из необјављене документације Завода за заштиту споменика културе у Нишу овде су само незнатно графички прилагођени приказима других споменика због лакшег међусобног поређења.

[10] *М. Ракић,* Из нове Србије, Отаџбина 6 (Београд 1881) 425 (= Из Нове Србије, Лесковац 1987², 179).

основа подигли или богато обдарили.[11] Д. Милутиновић и М. Валтровић, који су у пиротски крај стигли само неколико недеља доцније, храм су, због триконхалног облика, такође датовали у XIV столеће и сматрали да би оснивач могао бити Константин Драгаш.[12] Ускоро, већ 1883, К. Јиречек је забележио да у господину Константину треба видети „једног од јужнословенских кнезова" који је са госпођом Јеленом био добротвор или оснивач овог манастира.[13] Најзад, почетком следећег столећа, схватање да је оснивач Светог Јована Богослова био Константин Дејановић изразио је и Јордан Иванов, али је сматрао да је *госпођа Јелена* била његова *ћерка,* супруга византијског цара Манојла II (1391–1425).[14]

У низу радова посвећених манастиру Светог Јована Богослова најчешће се, још увек, истиче да га је подигао Константин Драгаш и чак неретко наводи година 1395.

У наставку бављења овом темом познија сазнања су ову атрибуцију довела у питање. Међу првима је Ђ. Радојичић, трагајући за личностима оснивача, скренуо пажњу на занимљиву белешку у једном рукопису српске редакције XV века из манастира Зографа[15] која истиче да је наведену књигу *Светом Јовану Богослову* приложио *господин Константин, син господина Константина и унук великог војводе Десимира.*[16] Појава двеју особа овог имена са високом титулом господина, чији је предак био велики војвода, и њихова веза са Светим Јованом Богословом указале су на могућност да је једна од личности по имену Константин, отац или син, била ктитор Светог Јована Богослова. У вези са именима уклесаним на западном лицу храма, Радојичић је са основом приметио да су господин Константин и госпођа Јелена морали бити супрузи, а не отац и кћи.[17]

У расправу о овој теми[18] уплело се и питање василисе / деспотице Јелене чије је име опажено у грчком запису на двојној икони која се у манастиру Јована Богослова налазила до Првог светског рата.[19] Богата стручна литература тиме је још увећана

[11] *Исто,* 428–429.

[12] *Д. Милутиновић – М. Валтровић,* Извештај Уметничком одбору, 451–452.

[13] *K. Jireček,* Cesty po bulharskomu, Praha 1888, 362; *idem,* Das Fürstenthum Bulgarien, Prag − Wien − Leipzig 1891, 461; *idem,* Княжество България, II, Пътувания по България, Пловдив 1899, 496.

[14] *Й. Иванов,* Български старини из Македония, София 1908, 202; 1931², 256.

[15] Правила Василија Великог, запис полууставним писмом на листу 266 – *Г. А. Ильинский*, Рукописи из Зографского монастыря на Афоне, Известия Русского археологического института в Константинополе XIII (София 1908) 273, број 153.

[16] *Ђ. Радојичић,* Манастир Поганово, Богословље II 4 (Београд–Земун 1927) 301–306.

[17] *Исто,* 304.

[18] Пишући пре готово четири деценије о фрескама које је копирала Зденка Живковић, у предговору каталога њене изложбе, ни сâм нисам посветио дужну пажњу чињеницама које говоре против Константина Дејановића као оснивача Поганова (*Г. Суботић*, Изложба копија фресака из манастира Поганова, Београд 1975).

[19] *T. Gerasimov,* L´icone bilatérale de Poganovo au Musée archéologique de Sofia, Cahiers archéologiques X (1959) 279–288; *A. Grabar,* A propos d'une icone byzantine du XIVe siècle au Musée de Sofia (Notes sur les sources et les procédés des peintres sous les Paléologues), Cahiers archéologiques X (1959) 289–304; *A. Grabar,* Sur les sources des peintres byzantins des XIII^{e} et XIV^{e} siècles, 3. Nouvelles recherches sur l'icône bilatérale de Poganovo, Cahiers archéologiques XII (1962) 363–380; *A. Xyngopoulos,* Sur l´icone bilatérale de Poganovo, Cahiers archéologiques XII (1962) 341–350; *E. Bakalova,* Sur la peinture bulgare de la seconde moitié du XIV siècle, Моравска школа и њено доба. Научни скуп у Ресави 1968, Београд 1972, 61–75; *А. Божков,* За сюжета на билатералната икона от Погановския манастир, Изкуство 9 (1976) 2–7; *Е. Бакалова,* Бачковската Костница, София 1977, 67–72; *G. Babić,* Ikone, Zagreb 1980,

низом недоумица које је ово велико дело позновизантијског сликарства покренуло својом јединственом иконографијом и загонетним пореклом.[20] Расправе су се у првом реду односиле на значење њених представа – Визије пророка Језекиља која је на икони означена као Чудо у Латому (по открићу њене мозаичке представе у Латомском манастиру у Солуну) и, на полеђини, ликова Богородице Катафиги и светог Јована Богослова. Иако је општи есхатолошки карактер садржаја био видан, целина коју су представе чиниле није била јасна. Она се могла разумети само посебним разлозима који су одредили избор тема, при чему је једино историјско упориште у трагању био помен василисе Јелене. Стилске особине дела одредиле су временске границе у којима се могла препознати особа која је икону наручила. Из највиших кругова византијског и српског друштва Гордана Бабић је издвојила василису Јелену, жену деспота Јована Угљеше, која је до његове погибије, 1371, живела у Серу. Подсетила је при томе да је у титулатури Византије тога времена *десйошица* (супруга деспота) називана *василисом (ἡ βασίλισσα)*, а да је *царица* (супруга василевса) била *десӣина (ἡ δέσποινα)*. У највећем броју расправа о манастиру Светог Јована Теолога и икони Чуда у Латому ова занимљива појава у титулама српског и византијског двора није касније узимана у обзир или је чак оспоравана. Промењена је тиме била *сама основа* на којој је почивало трагање за личношћу поменуте василисе, па се „могло" претпоставити да је поменута βασίλισσα византијска *царица* Јелена, кћи господина Константина Драгаша и супруга Манојла II Палеолога.

За разумевање сложене садржине која је на икони обједињила Визију пророка Језекиља и ликове Богородице Катафиги и светог Јована Теолога битни су били, показало се затим, догађаји који су непосредно утицали на избор њених представа: 26. септембра 1371. одиграла се чувена битка на Марици у којој је погинуо супруг василисе Јелене, деспот Јован Угљеша, а то је било *ӯраво на ӯразник свеӯог Јована Богослова чије је име он носио*.[21] Образована и умна деспотица, којој је судбина пре тога однела и сина јединца, на икони је *ликовним језиком* евоцирала трагику своје породице и молила милост на Страшном суду. На предњој страни, Визија пророка Језекиља подсећала је на чудо у Латомском манастиру, када је откривен мозаик са представом есхатолошке садржине,[22] а на задњој фигура

24–25, t. 32 –33; *Г. Бабић-Ђорђевић – В. Ђурић,* Полет уметности, Историја српског народа, II, Доба борби за очување и обнову државе (1371–1537), Београд 1982, 157–159 (= *В. Ђурић – Г. Бабић-Ђорђевић*, Српска уметност у средњем веку, Књига друга, XIV–XVI век, изд. СКЗ, Београд 1997, 113–115, 175); *А. Божков,* Българската икона, София 1984, 158, 343–347; *G. Babić,* Sur l´icone de Poganovo et la vassilissa Hélène, L´art de Thessalonique et des pays balkaniques et les courants spirituels au XIVe siècle. Recueil des rapports du IVe Colloque serbo–grec, Belgrade 1987, 57–73; *E. Tsigaridas,* Latomou Monastery (The Church of Hosios David), Thessaloniki 1988, 35–50; *Е. Бакалова,* Аспекти на съотношението словесен текст – изображение в българското средновековието (песеннопоетична образност – визуални съответствия), Проблеми на изкуството 1 (1991) 14–17.

[20] *G. Babić,* Sur l´icone de Poganovo, 57–65.

[21] *Г. Субоӣић*, Икона василисе Јелене и оснивачи манастира Поганова, Саопштења XXV (1993) 25–40 (са изворима и исцрпном литературом).

[22] Визију пророка Језекиља и њену непосредну везу са Откровењем Јована Богослова и Другим доласком Христовим у Костници Бачковског манастира подробно је објаснила Елка Бакалова. Визија је овде добила место због надгробног карактера здања, као и у манастиру Осиос Давид, где се, према истраживањима А. Грабара, пре тога налазио мартириј светог Захарија (*Е. Бакалова,* Бачковската костница, София 1977, 67–70).

Јована Теолога, приказан у годинама када је писао Откровење, и Богородица са епитетом Катафиги (Прибежиште) чији је манастир у Солуну деспотица Јелена познавала и у који се, можда, склонила након пораза на Марици.

Наведене последње расправе чине излишним да се сва досадашња тумачења и претпоставке о личностима ктитора Светог Јована Богослова поново изложе. Неопходно је, ипак, подсетити да суштину питања представља *место манастира у историјском простору у којем је могао да буде подигнут*. Од посебног је значаја, пре свега, чињеница да *крај у којем је Свети Јован Богослов није припадао области Дејановића.* Старији извори, као и турски документи у којима је она означена као Константинова земља,[23] говоре да су Дејановићи држали жеглиговски предео, Куманово, Кратово, Велес, Овче Поље, Тиквеш, Штип, Кочане, Радовиште, Струмицу, Дупницу, Велбужд, Петрич и Мелник, при чему се део њихових поседа налазио и на десној обали Вардара, док су на северу захватали Рилу, Прешево и подручје око Врања. Већ је Ђ. Радојичић истакао да нема основе тврдња да је Константин Дејановић владао околином Поганова[24] и при томе упозорио да је Ј. Иванов, тек пошто га је поистоветио са оснивачем манастира Јована Богослова, закључио да је власт Дејановића сезала до Трна.[25] Са своје стране, бавећи се пиротским крајем, и Јованка Калић је упозорила да се помен на фасади Светог Јована тешко може односити на Константина Дејановића и његову кћер, јер ништа није познато о његовој власти над овим подручјем.[26] Најзад, то потврђују и документи о надлежности црквене власти на територији која је овде у питању. Упорно заступана теза о Дејановићима као оснивачима Светог Јована Богослова постала је, дакле, *обрнутим поступком закључивања* основа за тврђење да је трнски / пиротски крај био у власти ове моћне породице, тј. да је господин Константин задужбину подигао *на својој земљи*. Манастир са црквом и здањима која су покривала разноврсне потребе монашке заједнице изграђен је, верујемо, у другим, измењеним историјским приликама након бурних збивања која су потресала живот Османског царства после Бајазитове смрти.[27] У те сукобе била је увучена и српска страна, што је за последицу имало и територијалне промене након битке код Чамурлија, 1413, у којој је Муса страдао, завршивши у реци Искар. У знак захвалности што је српска војска коју је водио Ђурађ Бранковић са челником Радичем допринела победи и тиме у корист Мехмеда окончала дугу борбу Бајазитових синова за престо, нови султан је – казује Константин Филозоф – деспоту Стефану упутио поклисаре са богатим даровима, који су му предали град Копријан код Ниша, *предео*

[23] Околина Поганова није припадала ћустендилском већ софијском санџаку: *С. Новаковић,* Хаџи-Калфа или Ћатиб-Челебија, турски географ XVI века о Балканском полуострву, Споменик 18 (1892) 32, 42–46.

[24] *Ђ. Радојичић,* Манастир Поганово, 303.

[25] Исто. Уп. *Й. Иванов,* Северна Македония. Исторически издирванья. София 1896, 129–130. Обим Константинове земље, по Ј. Иванову, био је представљен на карти коју је приложио на крају књиге. Поганово се на њој налазило у самом врху области, непосредно испод северне границе која је ту пажљиво назначена да покаже како се споменик налазио на територији Дејановића.

[26] *Ј. Калић,* Пиротски крај у средњем веку, Пирот 1877–1977, Пиротски зборник 8–9 (1979) 194. *Чанева-Дечевска,* Триконхалните църкви, 11–12.

[27] Опширније *Г. Суботић*, Икона василисе Јелене, 33 и д.

звани Знепоље «и друга пространства».[28] Манастир Светог Јована, у том крају, могао је да буде саграђен у годинама које су Србији донеле релативан спокој, за живота Мехмеда I (+1421), а најкасније до 1425, када је његов наследник Мурат II провалио у Србију и преко Ниша доспео до Крушевца.

Карактером и облицима цркве Јована Богослова, непознате до 1878. године, стручњаци су се рано почели да баве, трагајући за местом које је она могла да има у историји градитељства. Већ су Валтровић и Милутиновић у том смислу, исте године, пажњу поклонили манастирском храму Арханђела Михаила код Трна,[29] подигнутом изнад клисуре кроз коју се у свом горњем току пробија Јерма. Они су га, као и претходни споменик, архитектонски снимили и цртежом у оловци забележили његов изглед,[30] опазивши да је својом триконхалном основом, карактером простора и куполом над средњим делом веома сродан храму Светог Јована.

Дограђени нартекс, међутим, са пиластрима који су у доњем делу закошени и сведени у раван бочних зидова, био је надвишен куполом са кружним тамбуром. Већ пре тога, главно кубе је споља, на угловима, добило извесна ојачања која данас не допуштају да се у њима препознају профили блиски оним на Светом Јовану Богослову. Али, занимљиво је, тамбури оба споменика имали су *по седам страна*, при чему је површина са једним прозором била окренута ка истоку, а угао са стубићем на «слепој» страни ка западу.[31] Разлог је, бар у случају Светог Јована Богослова, могла бити околност што је страна без прозора «гледала» ка звонику. Ову ретку појаву, седмостраност тамбура на трнском храму уочила је једино Нели Чанева-Дечевска, али су у њеним радовима и на подужном и попречном пресеку прозори тамбура, као и раније,[32] назначени на местима која одговарају *осмостраној* куполи.[33]

У описима и на архитектонским снимцима, почевши од најстаријих из 1878, трнски споменик је представљан као тролисно здање чије су апсиде и споља и изнутра полукружне. На то је вероватно утицала чињеница да је црква споља била прекривена малтером, због чега су апсиде унеколико заобљене. Ако се, ипак, олтарска апсида и бочне конхе пажљивије загледају, види се да су оне, као и на Светом Јовану Богослову, биле *петостране,* а не – као на приказу основе[34] – полукружне. Уз то, приликом снимања нису узимане и

[28] … **dasty je !mou i stranou Znepolh glagol!mouü i ina prostranystva** …, *В. Јагић*, Константин Философ и његов Живот Стефана Лазаревића деспота српскога, Гласник СУД XLII (1875) 309; у преводу Л. Мирковића: Константин Филозоф, *Житије деспота Стефана Лазаревића,* изд. Стара српска књижевност у 24 књиге, Београд 1989, 117. За *Знепоље* је С. Новаковић напоменуо да се под њим подразумева област око Трна – *С. Новаковић,* Хаџи-Калфа или Ћатиб-Челебија, 32.

[29] У литератури се, упоредо, манастир назива *Светим арханђелима.*

[30] *Д. Милутиновић – М. Валтровић,* Извештај Уметничком одбору, 451; *Валтровић и Милутиновић,* Документи I, 231.

[31] У описима, као и на архитектонским снимцима Светог Јована Богослова и Светих арханђела забележено је да су тамбури осмострани – *Д. Милутиновић – М. Валтровић,* Извештај Уметничком одбору, 451–452; *Валтровић и Милутиновић,* Документи I, 232–233; исто, II, 38.

[32] *Валтровић и Милутиновић,* Документи I, 232–233.

[33] *Чанева-Дечевска,* Триконхалните църкви, 11; *иста,* Църковната архитектура, 150.

[34] *Чанева- Дечевска,* Триконхалните църкви, 12; *иста,* Църковната архитектура, 149.

неопходне унутрашње мере, па су на схематски приказаном плану основни облици „правилни“.

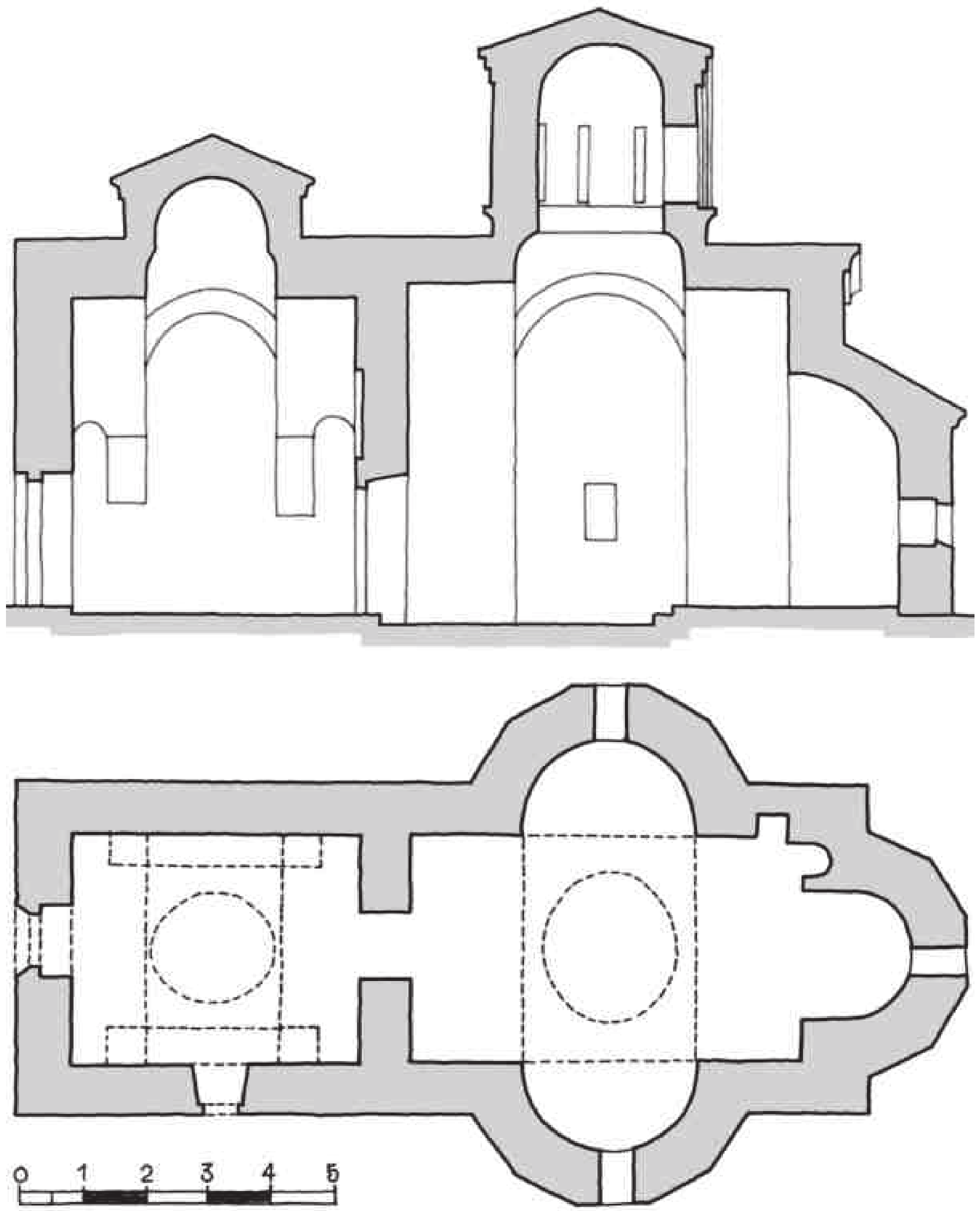
У том смислу учињен је овде напор да се цртежи Арханђела Михаила на одређен начин – и без новог непосредног узимања мера – „прилагоде“ облицима који се данас могу утврдити на споменику. Пре свега, унеколико је измењен приказ основе, с обзиром да су стручњаци службе заштите у међувремену ослободили од малтера делове фасаде, који сада показују да су апсиде петостране. Тамбур, као што је речено, има седам страна са прозорима на свакој од њих, иако на објављеним цртежима отвори имају положаје који би одговарали осмостраној куполи, па су у пресецима назначени на источној и западној страни, где их нема.

Стварни изглед кубета на храму Арханђела Михаила у овом часу се не може предочити, тим пре што је он измењен додавањем вертикалних маса на угловима тамбура, које се виде већ на Милутиновићевом приказу храма са југозападне стране. Ни приликом наше посете, разуме се, није било могуће начинити нове архитектонске снимке. У сваком случају, видна је блискост планова Светог Јована Богослова и Арханђела Михаила, коју су опазили још Милутиновић и Валтровић. Њихово коначно поређење биће могуће тек када се и црква трнског манастира конзерваторски обради и начине тачни снимци основе и пресека попут оних које су на Светом Јовану Богослову начинили сарадници Завода за заштиту споменика културе у Нишу.

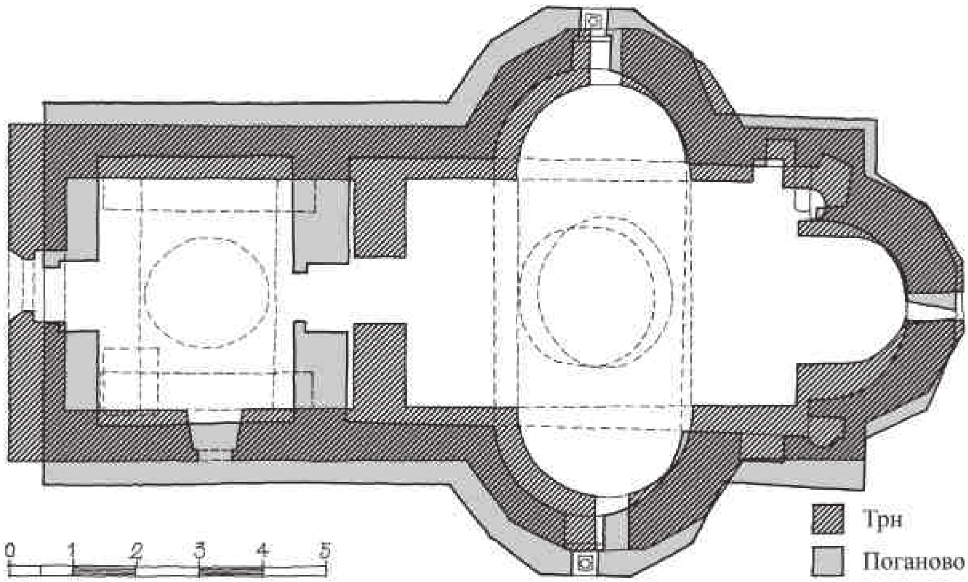
У време када су први стручњаци, 1878, посетили новоослобођене пределе, фасаде Арханђела Михаила су биле, напоменуто је, под малтером, због чега је цртеж у оловци забележио основне облике и дрвени трем са његовим необичним, полукружним завршетком на западној страни, али *не и градитељско ткиво* какво се може видети на акварелу који приказује изглед Светог Јована Богослова.[35] Данас, делимично ослобођене површине на спољном лицу храма Арханђела Михаила откривају исти градитељски поступак који се види на фасади Светог Јована. Довољно је у том смислу упоредити декоративно сложене низове опека које својим ужим странама – насатице уграђеним – уоквирују притесане блокове од сиге, да се на фасадама Јована Богослова и Арханђела Михаила препозна истоветан зидарски поступак и исти програм украшавања рустично обрађених површина. У питању су, без сумње, била дела *једне градитељске радионице*.[36]

[35] По доласку у Бугарску, након завршетка Великог рата, А. Грабар је међу првима, 1921, посетио манастир, описао цркву и уочио њену сродност са храмовима Поганова и манастира Мраке. Говорећи о изгледу здања добро је претпоставио да су на фасадама малтером прекривени „макар и најскромнији декоративни мотиви“. У то време није било лако сагледати све његове одлике, па је написао да је тамбур куполе *осмоугаон*, а апсиде *полукружне* – *А. Грабар*, Няколко средновековни паметници из Западна България, 1. Църквата в монастиря Св. Архангел до Трън, Годишник на Народния музей за 1921 год., (София 1922) 286–289. Фотографију храма из времена док је био у бољем стању, пре него што је постављена дрвена конструкција с циљем да куполу штити од урушавања, објавио је *G. Chavrukov*, Bulgarian monasteries. Monuments of History, Culture and Art, Sofia 1974, 236–237.

[36] Изворни изглед кубета чија су грађа и конструкција, верујемо, одговарале структури и начину зидања на Светом Јовану Богослову, измењен је каснијим интервенцијама. У непознато време промењен је и изглед прозора на олтарској апсиди. Због слабе осветљености цркве, отвор је



Црква манастира Арханђела Михаила код Трна, основа и подужни пресек



Упоредни приказ основа Светог Јована Богослова код Пирота и Арханђела Михаила код Трна

Занимљиви су такође лукови на западним лицима обају здања. За византијску архитектуру они су били карактеристични као пројекција унутрашњих облика простора, који су на фасадама одговарали сводовима. На овим споменицима, међутим, лукови нису образовали пун полукруг. Њихова се линија у доњем делу, пре завршетка, прекидала, при чему су се крајеви ослањали на профилисане или једноставно обрађене конзоле које нису досезале пуну половину круга. Тако изведени, иако нису непознати, они су сведочили о особеном мајсторском поступку.

У истом смислу, вредан прилог познавању описане праксе пружила нам је и друга грађа истраживача црквених старина из 1878. Недалеко од поменутих споменика у долини Јерме, у Мисловштици, на обали исте реке, у оквиру данас напуштеног Богородичиног манастира, храм је имао једноставну просторну схему – издужен, полуобличасто пресведен наос са полукружном апсидом на источној страни.[37] Грађевина је у непознато време изменила првобитни

проширен, па се његов првобитни изглед и димензије не могу упоредити са оним у Светом Јовану Богослову.

[37] *Д. Милуӣиновић и М. Валӣровић*, Извештај Уметничком одбору, 451–452; *Валӣровић и Милуӣиновић*, Документи II, 40; *Соња Богдановић,* Михаило Валтровић и Драгутин Милутиновић као истраживачи српских старина, 48, 137; *К. Миятев,* Приноси към средновековната археология на българските земи, Годишник на Народния музей за 1921 год., (София 1922) 280–281; *А. Грабар,* Няколко средновековни паметници из Западна България, 2. Мисловщицки монастир, Годишник на Народния музей за 1921 год., (София 1922) 286–289; *G. Chavrukov,* Bulgarian monasteries. Monuments of History, Culture and Art, Sofia 1974, 234–235; *Д. Димиӣрова, З. Ганева, Д. Каменова,* Мисловщицки манастир (Принос към изучаването на софийските манастири), Изкуство 6 (1981) 18–23; *Д. Митова-Джонова,* Археологически паметници в Пернишки окръг, София 1983, 34–36; *Л.*

изглед доградњом шире припрате која допире до стене на западном крају на коју се прислања. Том приликом је западни зид наоса порушен, вероватно да би унутрашњост могла да прими већи број монаха и верника који су се овде о празницима окупљали. Прекривене малтером, окречене и обезличене, фасаде Богородичиног храма данас једва допуштају да се виде полукружно завршене нише на јужној фасади – на страни којом се некада, путем уз реку, прилазило манастиру. Као и у другим приликама, изглед цркве у акварелу – овога пута североисточни – забележио је Драгутин Милутиновић, тачно представивши не само фактуру камене грађе на фасадама које још нису биле под малтером него и истоветне траке од блокова камена и опека какве су текле и дуж спољних површина Јована Богослова и Арханђела Михаила. Педантност којом је документован градитељски поступак, у годинама када фотографија још није на одговарајући начин сведочила о изгледу и карактеру здања, упућује да и Богородичину цркву у Мисловштици треба придружити другим наведеним споменицима у долини Јерме. Шире, градитељска пракса и својеврсна ликовна лексика сва три наведена здања уверавају да у њима треба видети не само особен начин зидања и украшавања него и стваралаштво једне мајсторске скупине на одређеном простору и у хронолошки ужим оквирима.

Манастири су, као што је речено, подигнути, верујемо, у годинама обновљене хришћанске власти над овим крајевима. С разлогом се може претпоставити да су они тада додељени властели деспота Стефана, која се пре тога истакла у борби против Мусе и која је, свесна варљивог мира и опасности нових турских упада, своје задужбине градила на живописним али повученим и безбедним местима.[38] Свакако је *њиховом кругу* припадао господин Константин који је са *сūругом* госпођом Јеленом подигао манастир Светог Јована Богослова. У питању је вероватно била једна од двеју личности овог имена, син или унук војводе Десимира, које спомиње запис у поменутом рукопису дарованом манастиру у XV веку.

Темељна истраживања наведених манастирских целина, на која ће се вероватно још морати да чека, показаће да ли и остаци других грађевина у њима својом грађом и техником одговарају начину на који су зидане цркве, тј. да ли су манастири у целости настали у време када су оне грађене. Са поузданошћу се једино може рећи да је трпезарија у манастиру Светог Јована Богослова, добро сачувана у доњем делу, изведена руком истог мајстора и свакако у исто време када је зидан храм.

У прилог кратког временског интервала у којем су сва три споменика настала, рекло би се у једном даху, а затим након поновног пада ових крајева под турску власт наставили да живе у измењеним политичким и друштвеним приликама, говори и чињеница да цркве у догледно време након дизања нису

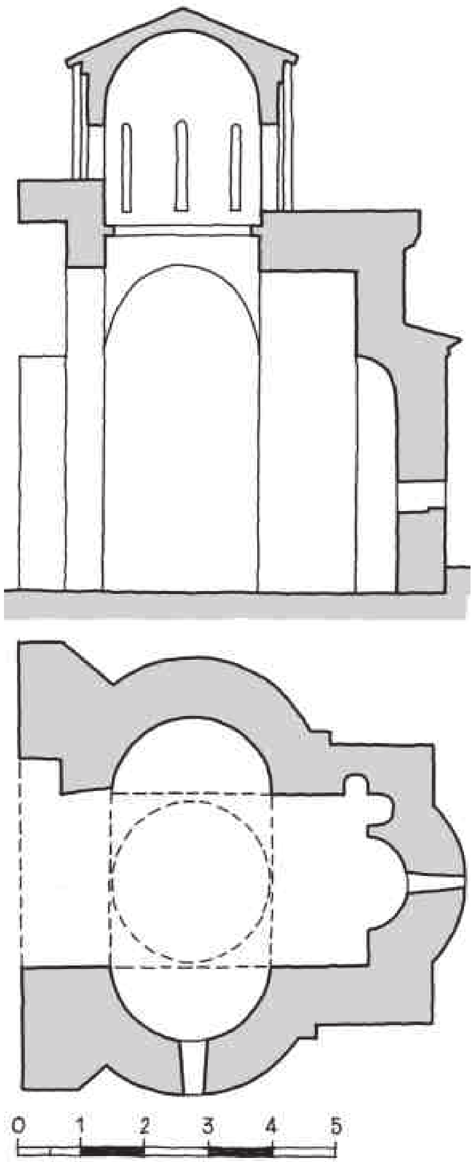
Прашков, Е. Бакалова, С. Бояджиев, Манастирите в България, София 1992, 178–179 *(Е. Бакалова)*; *Майя Захариева,* Към историята на Мисловщичкия манастир „Успение Богородично“ и неговите стенописи, Проблеми на изкуството 1 (2012) 23–31.

[38] Уз речи Костантина Филозофа да је Мехмед после битке код Чамурлија деспоту Стефану даровао «страну Знепоље», Ј. Иванов је додао да се тако и данас назива котлина Јерме западно од Трна – *Й. Иванов,* Северна Македония, 142.

биле исликане. Ни за један од украса не би се могло рећи да припада годинама које су уследиле него тек одмаклом XV столећу или познијем времену.

У овој прилици нису у истој равни представљена сва градитељска дела на која се разматрање односи. У први план је стављена драгоцена грађа првих истраживача старина у трнском крају Михаила Валтровића и Драгутина Милутиновића који су споменике видели и њихов изглед забележили на начин који нам је омогућио да уочимо њихову међусобну сродност.

Најзад, уз наведене грађевине тролисне основе у долини Јерме, у литератури није остала незапажена и њихова типолошка блискост са Светим Николом у Пештерском (Ораховском) манастиру у Мраки.[39] Храм је, додуше, каснијом преградњом изгубио свој западни део, али се карактеристичном тролисном основом неминовно наметнуо и нарочито место добио у прегледима грађевина овог типа. За разумевање његовог облика и порекла вредна је пажње чињеница да је манастир о чијој прошлости говори више повеља био везан за Свету Гору,[40]



Свети Никола у Пештерском манастиру, Мрака, основа и подужни пресек

[39] *Чанева-Дечевска,* Триконхалните църкви, 11; *иста*, Два манастира од Западна България, Векове IX 2 (1980) 32–36; *иста,* Църковната архитектура, 140, 146–148, 150.

[40] *А. Грабар,* Няколко средновековни паметници из Западна България, 5. Пештерския монастир, Годишник на Народния музей за 1921 год., (София 1922) 292–293; *В. Иванова,* Оряховският манастир и неговите грамоти, Известия на Историческото дружество XI–XII (1931–1932) 84–118; *В. Ђурић,* Српски државни сабори у Пећи и црквено градитељство, О кнезу Лазару. Научни скуп у Крушевцу 1971, Београд 1975, 119; *С. Марјановић-Душанић,* Хрисовуља краља Душана манастиру Св. Николе Мрачког у Орехову, Стари српски архив 2 (2003) 55–68; *иста,* О питању аутентичности повеља мрачког комплекса, Стари српски архив 3 (2004) 153–168; *иста,* Комплексът от грамоти за манастира Св. Никола Мрачки в Орехово. Принос към сърбската и българската дипломатика, България и Сърбия в контекста на византийската цивилизация, Сборник статии от българо-сърбски симпозиум 14–16 септември 2003, София 2005, 111–126.

тачније за манастир Хиландар чији је он био метох: триконхални тип здања појавио се овде – с разлогом се претпоставља – под непосредним утицајем атонског градитељства. Својим пропорцијама, ипак, храм мрачког манастира, готово исте висине, али нешто ужи, унеколико се разликовао од међусобно врло блиских цркава Јована Богослова и Арханђела Михаила. Поред осталог, тамбур куполе над њиме је, по обичају, осмостран, а не седмостран.

Којој традицији и широј регионалној целини припадају споменици у трнском крају? И поред опште међусобне сродности, триконхални храмови Светог Јована Богослова и Арханђела Михаила немају, посебно не по одликама градитељског поступка, непосредне аналогије у здањима моравске школе. С друге стране, Свети Никола Мрачки, различит по зидарској пракси и ликовном језику, својим основним просторним склопом и пропорцијама био је близак, и мајсторима који су радили у том крају могао је послужити као узор. Триконхални тип цркава био је распрострањен у Србији у последњим деценијама XIV и почетком XV века када су у северним крајевима уточиште налазили монаси са Свете Горе за чију су средину биле карактеристичне цркве са бочним певницама.

Наведене споменике у долини Јерме могли су изградити локални зидари или мајстори са стране који су након Мусиног пораза у овим крајевима нашли посао, а затим нестали у немирним годинама у којима је све снажнији био притисак Турака. Можда ће дела ове радионице у трнском крају, која одликује особен мајсторски рукопис, бити путоказ и помоћи да се на другим странама наслуте извори овог градитељског језика.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Babić G., Sur l'icone de Poganovo et la vasilissa Hélène, L'art de Thessalonique et des pays balkaniques et les courants spirituels au XIVe siècle, Recueil des rapports du IVe Colloque serbo–grec, Belgrade 1987, 57–65.

Bakalova E., Sur la peinture bulgare de la seconde moitié du XIV siècle, Моравска школа и њено доба. Научни скуп у Ресави 1968, Београд 1972, 61–75 [Bakalova E., Sur la peinture bulgare de la seconde moitié du XIV siècle, Moravska škola i njeno doba. Naučni skup u Resavi 1969, Beograd 1972, 61–75].

Boschkov A., Die bulgarische Malerei, Recklinghausen 1969 (= La peinture bulgare, Recklinghausen 1974).

Chavrukov G., Bulgarian monasteries. Monuments of History, Culture and Art, Sofia 1974, 234–243.

Filow B., Altbulgarische Kunst, Bern 1919, 44.

Gerasimov T., L'icone bilatérale de Poganovo au Musée archéologique de Sofia, Cahiers archéologiques X (1959) 279–288.

Grabar A., A propos d'une icone byzantine du XIVe siècle au Musée de Sofia (Notes sur les sources et les procédés des peintres sous les Paléologues), Cahiers archéologiques X (1959) 289–304.

Grabar A., Sur les sources des peintres byzantins des XIII^{e} et XIV^{e} siècles, 3. Nouvelles recherches sur l'icône bilatérale de Poganovo, Cahiers archéologiques XII (1961) 363–380.

Grumel V., La mosaïque du «Dieu Sauveur» au monastère de «Latome» à Salonique (découverte en août 1927), Echos d' Orient 33 (1930) 157–175.

Jireček K., Cesty po Bulharskomu, Praha 1888, 362.

Jireček K., Das Fürstenthum Bulgarien, Prag − Wien − Leipzig 1891, 461.

Millet G., L'ancien art serbe. Les églises, Paris 1919, 36 (репринт Beograd 2005);

Schmit Th., Die Malereien des bulgarischen Klosters Poganovo. Einige Worte über mittelalterliche bulgarische Kunstdenkmäler, Byzantinische Zeitschrift 17 (1908) 121−128;

Skrobucha H., Meisterwerke der Ikonenmalerei, Recklinghausen 1975², 91–92;

Tsigaridas E., Latomou Monastery (the Churche of Hosios David), Thessaloniki 1988, 35–50;

Weitzmann K. – Chatzidakis M. – Miatev K. – Radojčić S., Icons from South Eastern Europe and Sinai, London 1968, XLVII–XLIII, pl. 102, 103, 105;

Xyngopoulos A., Sur l'icone bilatérale de Poganovo, Cahiers archéologiques XII (1962) 341–350;

Xyngopoulos A., Une copie de la mosaïque de Latomos faite au XIVe siècle, Byzantion X 1 (1935) 390;

Ξυγγόπουλος Α., Καταφυγή – Αχειροποίητος, Μακεδονικά 4 (1955–1960) 441–448 (= Θεσσαλονικεία μελετήματα (1925–1979), Θεσσαλονίκη 1999, 407–416); [*Xyngopoulos A.*, Katafygē – Acheiropoiētos, Makedonika 4 (1955–1960) 441–448. (Thessalonikeia meletēmata (1925–1979), Thessalonikē 1999, 407–416.]

Ξυγγόπουλος Α., Συμβολαί εις την τοπογραφίαν της βυζαντινής Θεσσαλονίκης, Α΄, Καταφυγή , Θεσσαλονίκη 1949, 5–20 (= Θεσσαλονικεία μελετήματα (1925–1979), Θεσσαλονίκη 1999, 197–210); [*Xyngopulos A.,* Symbolai eis tēn topografian tēs byzantinēs Thessalonikēs, I, Katafygē, Thessalonikē 1949, 5–20 (Thessalonikeia meletēmata (1925–1979), Thessalonikē 1999, 197–210.]

Ξυγγόπουλος Α., Το καθολικόν της Μονής του Λατόμου εν Θεσσαλονίκη και το εν αυτώ ψηφιδωτόν, Αρχαιολογικόν δελτίον 12 (1929) 158–180; (= Θεσσαλονικεία μελετήματα (1925–1979), Θεσσαλονίκη 1999, 36–62); [*Xyngopoulos A.,* To katholikon tēs Monēs tou Latomou en Thessakonikē kai to en autō psēfidōton Archaiologikon deltion 12 (1929) 158–180 (Thessalonikeia meletēmata (1925–1979), Thessalonikē 1999, 36–62).]

Бабић-Ђорђевић Г. –Ђурић В., Полет уметности, Историја српског народа, II, Доба борби за очување и обнову државе (1371–1537), Београд 1982, 157–159 (= *В. Ђурић – Г. Бабић-Ђорђевић*, Српска уметност у средњем веку, Књига друга, XIV–XVI век, изд. СКЗ, Београд 1997, 113–115, 175); [*Babić-Đorđević G., Đurić V.*, Polet umetnosti, Istorija srpskog naroda II, Doba borbi za očuvanje i obnovu države (1371–1537), Beograd 1982, 157–159.]

Бакалова Е., Аспекти на сътношението словесен текст – изображение в българското средновековие (песеннопоетична образност – визуални съответствия, Проблеми на изкуството 1 (1991) 3–20; [*Bakalova E.*, Aspekti na sŭtnošenieto slovesen teskt – izobraženie v bŭlgarskoto srednovekovie (pesennopoetična obraznost – vizualni sŭtvetstivija, Problemi na izkustvoto 1 (1991) 3–20.]

Баришић Ф., Повеље византијских царица, ЗРВИ 13 (1971) 143–193; [*Barišić F.*, Povelje vizantijskih carica, ZRVI 13 (1971) 143–193.]

Благојевић М., Господари Срба и Подунавља. Прилог српској дипломатици, Историјски гласник 1–2 (1983) 43–52; [*Blagojević M.,* Gospodari Srba i Podunavlja. Prilog srpskoj diplomatici, Istorijski glasnik 1– 2 (1983) 43–52.]

Богдановић С., Михаило Валтровић и Драгутин Милутиновић као истраживачи српских старина, Излози Српског ученог друштва. Истраживања српске средњовековне уметности 1871–1884, Каталог изложбе у Галерији Српске академије наука и уметности, број 34, Београд 1978, 5–81. [*Bogdanović S.*, Mihailo Valtrović i Dragutin Milutinović kao istraživači srpskih starina, Izlozi Srpskog učenog društva. Istraživanja srpske srednjovekovne umetnosti 1871–1884, Katalog izložbe u galeriji Srpske akademije nauka i umetnosti, broj 34, Beograd 1978, 5–81.]

Божков А., За сюжета на билатералната икона от Погановския манастир, Изкуство 9 (1976) 2–7; [*Božkov A.,* Za sjužeta na bilateralnata ikona ot Poganovskija manastir, Izkustvo 9 (1976) 2–7.]

Божков А., Българската икона, София 1984, 88, 158–160, слике 88–90, датује икону око 1395;[*Božkov A.,* Bŭlgarskata ikona, Sofija 1984, 88, 158–160, slike 88–90, datuje ikonu oko 1395.]

Валшровић и Милушиновић, Документи I – теренска грађа 1871–1884, Београд 2006; [*Valtrović i Milutinović*, dokumenti I – terenska građa 1871–1884, Beograd 2006.]

Валшровић и Милушиновић, Документи II – теренска грађа 1872–1907, Београд 2007; [*Valtrović i Milutinović*, dokumenti II – terenska građa 1872–1907, Beograd 2007.]

Валтровић М., Поглед на стару српску црквену архитектуру, Приступна беседа, Глас СКА XVII (1889) 3–39; [*Valtrović M.*, Pogled na staru srpsku crkvenu arhitekturu, Pristupna beseda, Glas SKA XVII (1889) 3–39.]

Васић М., Жича и Лазарица. Студије из српске уметности средњег века, Београд 1928, 154; [*Vasić M.,* Žiča i Lazarica. Studije iz srpske umetnosti srednjeg veka, Beograd 1928, 154.]

Грабар А., Материалы по средновековому искусству в Болгарии, Годишник на Народния музей за 1920 год., (София 1921) 150, 152, 154–155; [*Grabar A.*, Materialyi po srednovekovomu iskusstvu v Bolgarii, Godišnik na Narodnija muzej za 1920 god., (Sofija 1921) 150, 152, 154–155.]

Грабар А., Няколко средновековни паметници из Западна България, 1. Църквата в монастиря Св. Архангел до Трн, Годишник на Народния музей за 1921 год., (София 1922) 286–289; 2. Мисловщицки монастир, 289; 5. Пещерския монастир, 292–293; [*Grabar A.*, Njakoliko srednovekovni pametnici iz Zapadna Bŭlgarija, 1. Cŭrkvata v monastirja Sv. Arhangel do Tŭrn, Godišnik na Narodnija muzej za 1921 god., (Sofija 1922) 286–289; 2. Mislovšticki monastir, 289: 5. Pešterskija monastir, 292–293.]

Грабар А., Погановскиият монастир, Известия на Българския археологически институт IV (1926/7, София 1927) 172–210; приказ *М. Кашанин*, Летопис Матице Српске 314 (1927) 308;[*Grabar A.*, Poganovskijat monastir, Izvestija na Bŭlgarskija arheologičeski institut IV (1926/7, Sofija 1927) 172–210; prikaz *M. Kašanin*, Letopis Matice Srpske 314 (1927) 308.]

Гъбюв П., Бележки за Погановския манастир «Св. Иван Богослов», Български преглед, год. VI, кн. IX (София 1900) 81–88; [*Gŭbjuv P.*, Beležki za Poganovskija manastir "Sv. Ivan Bogoslov", Bŭlgarski pregled, god. VI, kn. IX (Sofija 1900) 81–88.]

Дероко А., Монументална и декоративна архитектура у средњовековној Србији, Београд 1962[2], 243, сл. 407 и 421; [*Deroko A.*, Monumentalna i dekorativna arhitektura u srednjovekovnoj Srbiji, Beograd 1962, 243, sl. 407 i 421]

Димитрова Д., *Ганева З.*, *Каменова Д.*, Мисловщицки манастир (Принос към изучаването на софийските манастири, Изкуство 6 (1981) 18–23; [*Dimitrova D., Ganeva Z., Kamenova D.,* Mislovšticki manastir (Prinos kŭm izučavaneto na sofijskite manastiri, Izkustvo 6 (1981) 18–23.]

Ђурић В., Српски државни сабори у Пећи и црквено градитељство, О кнезу Лазару. Научни скуп у Крушевцу 1971, Београд 1975, 119; [*Đurić V.*, Srpski državni sabori u Peći i crkveno graditeljstvo, O knezu Lazaru. Naučni skup u Kruševcu 1971, Beograd 1975, 119.]

Зиројевић О., Три турска пописа у софијском санџаку у XVI веку, Историјски часопис XVIII (1971) 271–275; [*Zirojević O.,* Tri turska popisa u sofijskom sandžaku u XVI veku, Istorijski časopis XVIII (1971) 271–275.]

Иванов Й., Български старини из Македония, София 1908, 202; 1931[2], 256, број 69; (репринт 1970); [*Ivanov J.*, Bŭlgarski starini iz Makedonija, Sofija 1908, 202; 1931, 256, broj 69; (reprint 1970)]

Иванов Й., Северна Македония. Исторически издирванья. София 1906, 129; [Ivanov J., Severna Makedonija. Istoričeski izdrvan'ja. Sofija 1906, 129.]

Иванов Й., Старински църкви в Югозападна България, Известия на Българското историческо дружество 3 (1912) 43–72; [*Ivanov J.*, Starinski cŭrkvi v Jugozapadna Bŭlgarija, Izvestija na Bŭlgarskoto istoričesko družestvo 3 (1912) 43–72.]

Ильинский Г. А., Рукописи из Зографского монастыра на Афоне, Известия Русского археологического института в Константинополе XIII (София 1908) 273, број 153; [*Il'inskij G. A.*, Rukopisi iz Zografskogo monastyra na Afone, Izvestija Russkogo arheologičeskogo instituta v Konstantinopole XIII (Sofija 1908), broj 153.]

Йорданов С., Църкви и манастири в Трънския край, Трънски край, София 1940, 207–228; [*Jordanov S.,* Cŭrkvi i manastiri v Trŭnskija kraj, Tŭrnski kraj, Sofija 1940, 207–228.]

Иречек К., Княжество България, II, Пътувания по България, Пловдив 1889 [*Ireček K.,* Knjaževstvo Bŭlgarija, II, Pŭtuvanija po Bŭlgarija, Plovdiv 1889, 496]

Иречек К., Погановский поменик, Периодическо списание на Българското книжовно дружество в Средец VII (Средец 1884) 68–73; [*Ireček K.*, Poganovskij pomenik, Periodičesko spisanie na Bŭlgarskoto knižovno družestvo v Sredec VII (Sredec 1884) 68–73.]

Јагић В., Константин Филозоф и његов Живот Стефана Лазаревића деспота српскога, Гласник СУД XLII (1875) 309 et passim; [*Jagić V.*, Konstantin Filozof i njegov Život Stefana Lazarevića despota srpskoga, Glasnik SUD XLII (1875) 309 et passim]

Калић Ј., Пиротски крај у средњем веку, Пирот 1877–1977, Пиротски зборник 8–9 (Пирот 1979) 191–201; [*Kalić J.,* Pirotski kraj u srednjem veku, Pirot 1877–1977, Pirotski zbornik 8–9 (Pirot 1979) 191–201.]

Марјановић-Душанић С., Повеља краља Стефана Душана старцу Јовану (1342), Стари српски архив, књига 3 (2004) 35–44; [*Marijanović-Dušanić S.,* Povelja kralja Stefana Dušana starcu Jovanu (1342), Stari srpski arhiv, knjiga 3 (2004) 35–44.]

Марјановић-Душанић С., О питању аутентичности повеља мрачког комплекса, Стари српски архив, књига 3 (2004) 153–168; [*Marijanović-Dušanić S.*, O pitanju autentičnosti povelja mračkog kompleksa, Stari srpski arhiv, knjiga 3 (2004) 153–168.]

Марјановић-Душанић С., Хрисовуља краља Душана о даровању манастира Св. Николе Мрачког у Орехову манастиру Хиландару, Стари српски архив, књига 2 (2003) 55–68; [*Marjanović-Dušanić S.*, hrisovulja kralja Dušana o darovanju manastira Sv. Nikole Mračkog u Orehovu manastiru Hilandaru, Stari srpski arhiv, knjiga 2 (2003) 55–68.]

Марянович-Душанич С., Комплексът от грамоти за манастира Св. Никола Мрачки в Орехово. Принос към сърбската и българската дипломатика, България и Сърбия в контекста на византийската цивилизация, Сборник статии от българо-сърбски симпозиум 14–16 септември 2003, София 2005, 111–126; [*Marjanović-Dušanić S.*, Kompleksŭt ot gramoti za manastira Sv. Nikola Mrački v Orehovo. Prinos kŭm sŭrbskata i bŭlgarskata dipolomatika, Bŭlgarija i Sŭrbija v konteksta na vizantijskata civilizacija, Sbornik statii ot bŭlgaro – sŭrbski simpozium 14–16 septemvri 2003, Sofija 2005, 111–126.]

Милеуснић С., Средњовековни манастири Србије, Нови Сад 1998, 166–167; [*Mileusnić S.*, Srednjovekovni manastiri Srbije, Novi Sad 1998, 166–167.]

Милеуснић С., Водич кроз манастире у Србији, Београд 1995; [*Mileusnić S.*, Vodič kroz manastire u Srbiji, Beograd 1995.]

Милутиновић Д., Валтровић М., Извештај Уметничком одбору Српског ученог друштва, Гласник СУД XLVIII (1880) 450–452, 467–469; [*Milutinović D., Valtrović M.*, Izveštaj Umetničkom odboru Srpskog učenog društva, Glasnik SUD XLVIII (1880) 450–452, 467–469.]

Мишковић-Прелевић Љ., Каталог цртежа Михаила Валтровића и Драгутина Милутиновића у Историјском музеју Србије, Излози Српског ученог друштва. Истраживања српске средњовековне уметности 1871–1884, Каталог изложбе у Галерији Српске академије наука и уметности, број 34, Београд 1978, 117–212; [*Mišković-Prelević Lj.*, Katalog crteža Mihaila Valtrovića i Dragutina Milutinovića u Istorijskom muzeju Srbije, Izlozi Srpskog učenog društva. Istraživanja srpske srednjovekovne umetnosti 1871–1884, Katalog izložbe u Galeriji Srpske akademije nauka i umetnosti, broj 34, Beograd 1978, 117–212.]

Мишковић-Прелевић Љ., Рад Драгутина Милутиновића и Михаила Валтровића на снимању средњовековних споменика у Србији, Излози Српског ученог друштва. Истраживања српске средњовековне уметности 1871–1884, Каталог изложбе у Галерији Српске академије наука и уметности, број 34, Београд 1978, 91–112; [*Mišković-Prelević Lj.*, Rad Dragutina Milutinovića i Mihaila Valtrovića na snimanju srednjovekovnih spomenika u Srbiji, Izlozi Srpskog učenog društva. Istraživanje srpske srednjovekovne umetnosti 1871–1884, Katalog izložbe u Galeriji Srpske akademije nauka i umetnosti, broj 34, Beograd 1978, 91–112.]

Миятев К., Архитектурата на средновековна България, София 1965, 194–196; [*Mijatev K.,* Arhitekturata na srednovekovna Bŭlgarija, Sofija 1965, 194–196.]

Миятев К., Погановският монастир, София 1936; приказ књиге *Ђ. Радојичић*, Старинар XII (1937) 114 –119: [*Mijatev K.,* Poganovskijat monastir, Sofija 1936; prikaz knjige *Đ. Radojičić*, Starinar XII (1937) 114–119.]

Миятев К., Приноси към средновековната археология на българските земи, 6. Старини из Търнско и Брезнишко, Годишник на Народния Музей за 1921 год., (София 1922) 277–280; [*Mijatev K.,*

Prinosi kŭm srednovekovnata arheologija na bŭlgarskite zemi, 6. Starini iz Tŭrnsko i Brezniško, Godišnik na Narodnija Muzej za 1921 god., (Sofija 1922) 277–280.]

Мошин В., Крст царице Јелене, кћери кнеза Драгаша, Уметнички преглед 6 (1938) 136–137; [*Mošin V.*, Krst carice Jelene, kćeri kneza Dragaša, Umetnički pregled 6 (1938) 136–137.]

Новаковић С., Хаџи-Калфа или Ћатиб-Челебија, турски географ XVII века о Балканском полуострву, Споменик XVIII (1892) 32, 42–46; [*Novaković S.*, Hadži – Kalfa ili Ćatib – Čelebija, turski geograf XVII veka o Balkanskom poluostrvu, Spomenik XVIII (1892) 32, 42–46.]

Осшрогорски Г., Господин Константин Драгаш, Зборник Филозофског факултета VII 1 (Београд 1963) 287–294 (= Сабрана дела, IV, Београд 1970, 271–280); [*Ostrogorski G.*, Gospodin Konstantin Dragaš, Zbornik Filozofskog fakulteta VII 1 (Beograd 1963) 287–294 (=Sabrana dela IV, Beograd 1970, 271–280.)]

Пешковић В. , Стари српски споменици у Јужној Србији, Скопље и Јужна Србија, Београд 1924, 18; [*Petković V.*, Stari srpski spomenici u Južnoj Srbiji, Skoplje i Južna Srbija, Beograd 1924, 18]

Пешковић В., Преглед црквених споменика кроз повесницу српског народа, Београд 1950, 11, 256–257; [*Petković V.*, Pregled crkvenih spomenika kroz povesnicu srpskog naroda, Beograd 1950, 11, 256–257.]

Пешковић В., Стари српски споменици у Јужној Србији, Београд–Земун 1924, стр. X и 24;[*Petković V.*, Stari srpski spomenici u Južnoj Srbiji, Beograd–Zemun 1924, str. X i 24.]

Пойовић Ј., Св. Јован Богослов – Погановски, Преглед цркве епархије нишке XIV (1933) 25; [*Popović J.*, Sv. Jovan Bogoslov – Poganovski, Pregled crkve eparhije niške XIV (1933) 25.]

Прашков Л., Бакалова Е., Бояджиев С., Манастирите в България, София 1992, 178–179; 183–185, 211–214; [*Praškov L., Bakalova E., Bojadžiev S.*, Manastirite v Bŭlgarija, Sofija 1992, 178–179; 183–185, 211–214.]

Прашков Л., Български икони. Развитие, технология, реставрация, София 1985, 13, 62–65, no 10–12; [*Praškov L.*, Bŭlgarski ikoni. Razvitie, tehnologija, restavracija, Sofija 1985, 13, 62–65, no 10–12.]

Пурковић М., Прилошци српској историји. 4) Још о години битке на Ровинама, Гласник Скопског научног друштва XXI (1940) 167 (са старијом лит.); [*Purković M.,* Prilošci srpskoj istoriji. 4) Još o godini bitke na Rovinama, Glasnik Skopskog naučnog društva XXI (1940) 167.]

Радовић А., О конзерваторско-рестаураторским радовима на средњовековном мутваку у комплексу манастира Св. Јован Богослов код Поганова, Пиротски зборник 3 (Пирот 1971) 225–229;[*Radović A.*, O konzervatorsko–restauratorskim radovima na srednjovekovnom mutvaku u kompleksu manastira Sv. Jovan Bogoslov kod Poganova, Pirotski zbornik 3 (Pirot 1971) 225–229.]

Радојичић Ђ., Једна глава из «Живота Стефана Лазаревића» од Константина Филозофа, Хришћански живот 6 (1927) 139 и др.; [*Radojčić Đ.*, Jedna glava iz ''Života Stefana Lazarevića'' od Konstantina Filozofa, Hrišćanski život 6 (1927) 139 i dr.]

Радојичић Ђ., Манастир Поганово, Богословље II 4 (Београд–Земун 1927) 301–306; [*Radojičić Đ.,* Manastir Poganovo, Bogoslovlje II 4 (Beograd–Zemun 1927) 301–306.]

Рајичић М., I Основно језгро државе Дејановића. Прилози нашој историској географији, Историски часопис IV (1952–1953, обј. 1954) 227–243; [*Rajičić M.*, I Osnovno jezgro države Dejanovića. Prilozi našoj istoriskoj geografiji, Istoriski časopis IV (1952–1953, obj. 1954) 227–243.]

Рајичић М., Севастократор Дејан, Историски гласник 3–4 (1953) 22–25; [*Rajičić M.*, Sevastokrator Dejan, Istoriski glasnik 3–4 (1953) 22–25.]

Ракић М., Из Нове Србије, Отаџбина 6 (Београд 1881) 423–429 (= Из Нове Србије, Лесковац 1987, 177–184); [*Rakić M.*, Iz Nove Srbije, Otadžbina 6 (Beograd 1881) 423–429.]

Ракоција М., О значају истраживања старина Драгутина Милутиновића и Михаила Валтровића у области Ниша и Понишавља, Нишки зборник 18 (Ниш 1994) [*Rakocija M.*, O značaju istraživanja starina Dragutina Milutinovića i Mihaila Valtrovića u oblasti Niša i Ponišavlja, Niški zbornik 18 (Niš 1994).]

Снегаров И., История на Охридската архиепископия−Патриаршия. От падането ѝ под турците до нейното унищожение (1394–1767), II, София 1932; 1995[2]; [*Snegarov I.*, Istorija na Ohridskata

arhiepiskopija – Patrijaršija. Ot padaneto ì pod turcite do nejnoto uništoženie (1394–1767, II, Sofija 1932; 1995.]

Сотиров С., *Поганово* – звено между Земята и Небето, Димитровград 2002; [*Sotirov S*., *Poganovo* – zveno meždu Zemjata i Nebeto, Dimitrovgrad 2002.]

Суботић Г., Икона василисе Јелене и оснивачи манастира Поганова, Саопштења XXV (Београд 1993) 25–40; [*Subotić G*., Ikona vasilise Jelene i osnivači manastira Poganova, Saopštenja XXV (Beograd 1993).]

Титов Т., *Погановски манастир Св. Јована Богослова*, Преглед цркве епархије нишке VIII 10 (Ниш 1927) 343–354; [*Titov T*., Poganovski manastir sv. Jovana Bogoslova, Pregled crkve eparhije niške VIII 10 (Niš 1927) 343–354.]

Тодоров Н. – Недков Б., Тимари в Софийско, Извори за българската история, XIII, серия XV–XVI, Турски извори за българската история, II, София 1966, 9–51 (превод *Б. Недков*); *Тимари в нахиите Висока и Знепол,* 362–363 (превод *Н. Попов*) [*Todorov N., Nedkov B*., Timari v Sofijsko, Izvori za bŭlgarskata istorija, XIII, serija XV–XVI, Turski izvori za bŭlgarskata istorija, II, Sofija 1966, 9–51 (prevod *B. Nedkov*); Timari v nahiite Visoka i Znepol, 362–363 (prevod *N. Popov*)]

Томић Г., *Дељанин Б.*, *Митровић М.*, Истраживачки радови на локалитету Поганово, Пирот 1877–1977, Пиротски зборник 8–9 (1979) 211–227; [*Tomić G., Deljanin B., Mitrović M*., Istraživački radovi na lokalitetu Poganovo, Pirot 1877–1977, Pirotski zbornik 8–9 (1979) 211–227.]

Тричковић Р., Манастири у околини Пирота крајем XVI века, Зограф 12 (1981) 80–84; [*Tričković R*., Manastiri u okolini Pirota krajem XVI veka, Zograf 12 (1981) 80–84.]

Хаџи-Васиљевић Ј., Драгаш и Константин Дејановић и њихова држава, Београд 1902; [*Hadži-Vasiljević J.,* Dragaš i Konstantin Dejanović i njihova država, Beograd 1902.]

Хаџи-Васиљевић Ј., Цариброд и Босилиград, Брство XVIII (1924) 32–46; [*Hadži-Vasiljević J*., Caribrod i Bosiligrad, Brastvo XVIII (1924) 32–46.]

Чавръков Г., Български манастири, София 1978, 150–151; [Čavrŭkov G., Bŭlgarski manastiri, Sofija 1978, 150–151.]

Чанева-Дечевска Н., Два манастира од Западна България, Векове IX 2 (1980) 32–36; [*Čaneva-Dečevska N*., Dva manastira od Zapadna Bŭlgarija, Vekove IX 2 (1980) 32–36.]

Чанева-Дечевска Н., Триконхалните църкви од IX–XIV в. по българските земи, Археология 4 (1970) 8 и д., 12–13; [*Čaneva-Dečevska N*., Trikonhalnite cŭrkvi od IX–XIV v. po bŭlgarskite zemi, Arheologija 4 (1970) 8 i d., 12–13.]

Чанева-Дечевска Н., Църковната архитектура в България през XI–XIV век, София 1988, 140, 146–147, 150–151, 160, нап. 101; [*Čaneva-Dečevska N*., Cŭrkovnata arhitektura v Bŭlgarija prez XI–XIV vek, Sofija 1988, 140, 146–147, 150–151.]

Gojko Subotić
(Serbian Academy of Sciences and Arts, Belgrade)

AN ARCHITECTURAL WORKSHOP FROM THE 2nd DECADE OF THE 15th CENTURY IN THE BORDER REGIONS OF BULGARIA AND SERBIA

The Monastery of St. John the Theologian near Pirot,* in the gorge of Jerma, is best known for its famous icon of Mira*cle of Latomos* from the last period of Byzantine art,** as well as wall decoration of the late 15th century, which best represents the activity of painting studios from Kastoria. The monastery is very interesting as architectural complex and, although it was examined and treated by conservators, is still insufficiently studied. Its *triconchal church* with an unusual seven-sided dome, narthex and bell tower above it, is unique in the architecture of its time, but one should remark that its basic patterns resembles those of the monuments of so-called *Morava school*.

The time of creation of the monument and the identity of its founders, whose names are engraved on the panels on the west facade + **G(ospodi)nÚ KostandinÚ** и **G(o)sp(o)ga Elena**, were variously interpreted. Most authors were of the opinion that these were Constantine Dragaš and his daughter Helena, married to Emperor Manuel II (1391–1425). The appearance of Helena, on the other hand, was brought in connection with *vasilissa Helena*, whose name was revealed on the aforementioned double icon. The unique iconographic content of that icon is of the eschatological character: on one side the Vision of the prophet Ezekiel, particularly celebrated after the discoveries of its mosaic depiction in the Monastery τοῦ Λατόμου in Thessaloniki by which it was named, and on the other side the figures of the Virgin Katafygi, to whose cult a monastery in Thessaloniki was also dedicated, and St. John the Theologian, author of the Apocalypse. However, this enigmatic iconographic theme could only be understood within the specific circumstances in which it was created, and stylistic features of the icon determined the chronological framework within which the person who commissioned the work could be identified. From the highest circles of the Byzantine and Serbian society Gordana Babić reasonably singled out vasilissa Helena, the wife of despotes John Uglješa, who lived in Serres until the battle of the Marica River in 1371. Babić recalled the fact that in titulature of that time despotissa (wife of despotes) in Byzantium had a name vasilissa (βασίλισσα), and that the Empress (wife of the emperor) was called despoina (δέσποινα). In most of the subsequent discussion on vasilissa Helena the problem regarding the titles used at Serbian and Byzantine court was not taken into account or was even challenged. Thus the very basis on which rested the pursuit of personality of the mentioned vasilissa was changed, so it was possible that one «might» assume that it was a Byzantine Empress Helena, the daughter of Constantine Dragaš and wife of Manuel II Palaiologos. In the interpretation of the complex content of the icon, which unified the Vision of the prophet Ezekiel and

* Monastery was formerly known as Vlaški, Dobroševski or Dobraševski, and later as Poganovski. In the sources, it is often referred to only as St. John the Theologian.

** The icon was kept in the monastery until the First World War. Today it is in the collection in the crypt of the Church of Alexander Nevsky in Sofia.

the images of the Virgin Katafygi and St. John the Theologian, significant events and circumstances which directly influenced the choice of these depictions remained unnoticed: on 26th September 1371 the decisive battle of Marica took place, in which husband of vasilissa Helena, despotes John Uglješa died, and it happened *on the feast of St. John the Theologian whose name despotes beared*. Despotissa / vasilissa Helena had to leave Serres and to escape to a nearby fortified Thessaloniki. It is even possible that she had found refuge in the mentioned Monastery of Virgin Katafygi, along whose depiction on the icon her name was recorded. We believe that there, in the second city of the Empire and the great artistic center, vasilissa commissioned the icon on which the tragedy, of herself and her family, was evoked by visual language. And she begged – through Vision of Ezekiel, and the figure of St. John the Theologian, writer of the Apocalypse – a mercy for her husband at the Last Judgment, and a refuge for herself. Probably soon, already in Thessaloniki or after coming to Serbia, despotissa Helena became a nun and in *schema* she was named Euphemia. As a precious artefact, related to her own destiny and the cult of Saint John the Theologian, the despotissa brought the icon to Serbia, where it later – it is not known whether as her gift – was brought in a monastery dedicated to St. John the Theologian.

In connection with the widespread belief that the founder of the monastery was Constantine Dragaš, the questions of place and time in which this holy place was build are essential. Medieval sources, Turkish documents, and information about the church authorities in this area show that the region in which St. John the Theologian was built did not belong to the domain of Dejanović family. Persistently advocated thesis of them as the founders of St. John the Theologian was based on methodologically unacceptable procedure: primarily, the belief was expressed that Constantine and Helena were members of Dejanović family, and based on that assumption, the conclusion was drawn that their power extended all the way to Trn.

The informations of Constantine the Philosopher, the biographer of despotes Stefan Lazarević, about the political changes in this region after the end of the struggle for the throne of the sons of Sultan Bayezid did not have an appropriate place in historiography. Serbian side was also included in these conflicts, in such a way that forces under the head of *čelnik* Radič contributed to the victory over Musa in 1413. In appreciation – says Constantine the Philosopher – Sultan Mehmed I (1415–1421) sent envoys with rich gifts to despotes Stefan, who handed over to him the town Koprijan near Niš, region called Znepolje «and other areas.» One can even think that the aforementioned regions were then assigned to noblemen who stood out in the fight against Musa, and that the monastery of St. John the Theologian was raised in the years of peace by one of them, Constantine and his wife Helena. Most likely it was one of the two persons named Constantine, a son or a grandson of *vojvoda* Desimir, who is mentioned in the manuscript donated to this monastery in the 15th century.

Experts started very early to look for a place that church of this monastery had in the history of the old architecture, so the architects M. Valtrović and D. Milutinović, who first visited it after the liberation of these regions from the Ottomans in 1878, noticed its similarity with the Church of Archangel Michael in the headwaters of Jerma, near Trn. In the descriptions and the architectural drawings, this monument is shown as a three-foil structure with an apse semicircular both inside and outside. This was

probably influenced by the fact that the church exterior was covered with plaster, and its shapes looked rounded. However, its altar apse and side conches were five-sided, as was the case in the Church of St. John the Theologian. The dome is also, as well as St. John the Theologian's, of extremely unusual, seven-sided form, and a remarkable coincidence represents also the manner of construction with a complex series of decorative brick and stone which, as well as on St. John the Theologian, surrounds the entire building.

Not far from these monuments in the valley of Jerma, in Mislovštica, on the banks of the same river, within today ruinous Monastery of the Virgin, a church of simple spatial schemes reveals the same architectural process. The look of the church before it is covered with plaster, was noted in watercolor by Dragutin Milutinović, who precisely pictured not only the form of the building, but also the decorative strips as they ran along the outer surface, as in John the Theologian and the Archangel Michael, with bricks in horizontal rows framing roughly dressed blocks of tufa. Masonry practice and a kind of visual vocabulary of all three buildings assure that they should be seen not only as examples of distinctive method of construction and decoration but also as a creative architectural workshop in a particular area within chronologically narrow frames.

These monasteries were apparently built in the years of restored Christian rule over the region and were assigned to the noblemen of despotes Stefan, who were previously stood out in the fight against Musa. Due to awareness of the deceptive peace and dangers of new Turkish incursion, noblemen had their endowments be raised in the picturesque but reclusive and safe places.

To which tradition and wider regional units do monuments in region of Trn belong to? Despite the general mutual similarities that triconchal churches of the time share, St. John the Theologian and Archangel Michael do not have, especially regarding methods of building, direct analogies in the monuments of the Morava school. Their master bulders could have been the local masons and craftsmen, or those from the conquered areas of Balkans, who came for a job and then disappeared in the turbulent years in which the pressure of the Ottomans was becoming more powerful. Perhaps the recognizable "handwriting" of the masters of the monuments in the region of Trn could eventually be our guideline and help us sense the sources for their distinctive architectural language in the other areas.

Зборник радова Византолошког института L, 2013
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines L, 2013

UDC: 725.182(497.11)
DOI: 10.2298/ZRVI1350835C

SLOBODAN ĆURČIĆ
(Princeton University)

VISIBLE AND INVISIBLE ASPECTS OF BUILDING THE FORTIFIED PALACE OF SMEDEREVO AND ITS HISTORICAL SIGNIFICANCE

The remains of the fifteenth-century fortification of Smederevo, the last capital of the Serbian Medieval state, are among the most impressive remnants of Late Medieval architecture in the Balkans. Despite the attention given to the complex in scholarship, many of its visible and invisible aspects still remain unresolved and deserve further investigation.

Keywords: fortified palace, Smederevo, Constantinople, tower, military strategist, architect, Georgios Palaiologos Kantakouzenos

The remains of the town of Smederevo stand out as one of the most important surviving architectural creations of Late Medieval Serbia. Its fortified enclosure walls are singled out in scholarly literature as the largest late medieval fortress in the Balkans. As such, Smederevo has been published on multiple occasions.[1] The scholarly coverage of architecture of this important monument has produced significant results, but our understanding of its various physical aspects and its origins can hardly be considered 'complete'. Further studies are likewise in order in relationship to its builders and inhabitants, its urban structure, and even its administrative and military role, about which we know most.[2] This small contribution regarding Smederevo architecture aims at highlighting some of its overlooked or misunderstood aspects. These fragments constitute the last, yet highly significant chapter of late medieval history not only of Serbia, but in the Balkans as a whole. As such, they are deemed

[1] *M. Spremić*, Despot Djuradj Branković i njegovo doba, Beograd 1994, with comprehensive bibliography (pp. 134–5, f.n. 21)
[2] Ibid., 122–48 („Zidanje prestonice").

an apt way to recognize our honoree, whose contribution as a distinguished historian includes highly important insights into the twilight of medieval Balkans.[3]

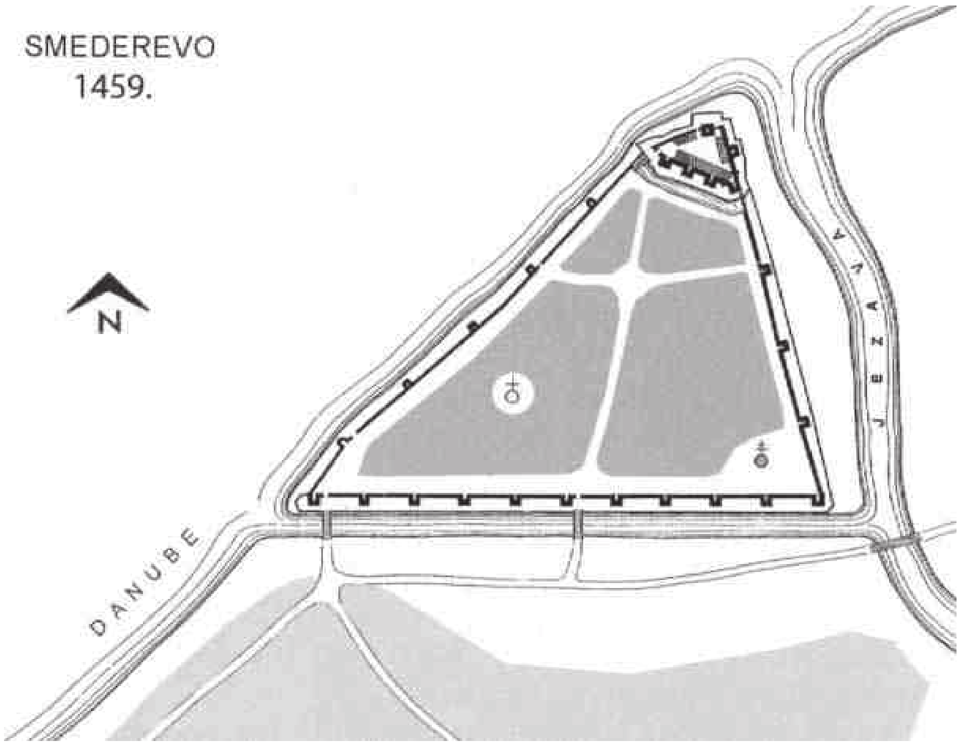
The town of Smederevo was constructed as the last capital of Medieval Serbia, following the death of Despot Stefan Lazarević in 1427 and the consequent passing of his capital, Belgrade, in accordance with a previous agreement, into the hands of the Kingdom of Hungary. Despot Stefan's nephew and successor, Djuradj Branković, thus of necessity undertook the building of a new capital on a flat piece of land east of Belgrade, naturally defined by two rivers – the Danube and its small tributary, Jezava.[4] The first construction phase, between 1428 and 1430, saw the completion of the so-called "Mali Grad", Đurađ Branković's heavily fortified palace, at the confluence of the two rivers.[5] The second phase that followed between ca.1430 and 1439, resulted in the construction of the city fortification walls enclosing a significantly larger triangular space, flanking the two rivers and a stretch of flat land between them. In contrast to the surviving fortifications, nothing of the newly inhabited town of Smederevo, measuring ca.10ha of space within its fortified enclosure, has been preserved. The main, land fortification wall, facing south, with a length of 502m, included eleven massive towers. The 400m-long eastern wall, along the Jezava River, had four massive towers, while the 550m-long wall along the Danube had six, all but one added to the fortification wall as an afterthought. The fortification system involved also secondary, lower exterior walls, fronting the southern and the eastern wall stretches, while a comparable north-western stretch, along the Danube wall was added later. The fortification system involved also a water-filled moat fronting the lower exterior wall on the south side, whereas river Jezava served a comparable function along the east wall.[6] Despite the city's decline in later times, and especially owing to most serious damage inflicted on its fortification system during the two World Wars, the military aspects of the fortified town of Smederevo have retained their substantially visible presence. By contrast, virtually nothing of the urban architectural context of the fortified town has survived. Thus, a sense of the town of Smederevo, as it must have appeared during the second half of the fifteenth century is now totally lost. Save for some of the foundations of

[3] *Lj. Maksimović*, Grad u Vizantiji. Ogledi o društvu poznovizantijskog doba, Beograd 2003; *Idem*, Sučeljavanje i prožimanje dvaju svetova, ZRVI 43 (2006) 11–23.

[4] *M. Popović*, Smederevski grad – etape gradjenja i značenje, ed. *M. Spremić*, Pad Srpske despotovine, 1459. godine, Beograd 2011, 373–407; *Idem*, Zamak u srpskim zemljama poznog srednjeg veka, *ZRVI* 43 (2006) 189–207.

[5] *Popovic*, Smededervski grad, 375–80, also, *Idem*, Zamak u srpskim zemljama, 189–207. The author promotes the use of the term "zamak" (in English: "castle"), possibly following the argumentation developed by *D. Ovcharov*, Bŭlgarskijat srednovekoven grad i vŭprosŭt za feodalnija zamŭk, eds. *D. Ovcharov* and *I. Dzhambov*, Srednovekovnijat zamŭk v Bŭlgarskite zemi XII–XIV vek, Sopot 1987, 6–9. In contrast to Ovcharov, whose attention was focused on medieval Bulgaria, the issue has been raised by M. Popović in a wider Balkan context; cf. *S. Ćurčić*, Architecture in the Age of Insecurity. An Introduction to Secular Architecture in the Balkans, 1300–1500, eds. *S. Ćurčić* and *E. Hadjitryphonos*, Secular Medieval Architecture 1300–1500, and Its Preservation, Thessaloniki 1997, 37–41, where the term "feudal castle" is questioned as having more western medieval connotations, in contrast to the "fortified palace" that appears to be more precise in the Byzantine and Balkan context. The topic is developed more fully in *S. Ćurčić*, Late Medieval Fortified Palaces in the Balkans: Security and Survival, Μνημείο και περίβαλλον 6 (2000) 11–41.

[6] *N. Jocović* and *J. Nešković*, Fortifications of Smederevo, Yugoslavia, eds. *S. Ćurčić* and *E. Hadjitryphonos*, Secular Medieval Architecture, 132–135.



Smederevo, Fortified town, plan (drawing: M. Popović)

a few original buildings that have been archaeologically retrieved, the notion of the urban layout and its architecture can be gleaned only from information preserved in a few, generally speaking, quite inadequate written sources.

It is the substantially preserved condition of the fortification system that provides the only tangible aspect of medieval Smederevo. Its physical location, facing the two bodies of water, and the overall form of the fortified town, display similarities with the city of Constantinople and its fortification system, despite their chronological and geographic distance, as well their vastly differing sizes. The city walls of Constantinople, as built under Emperor Theodosius II in the fifth century, encompassed an area 140 times the size of the enclosed town of Smederevo, measuring only ca. 10ha. Though built a thousand years apart, the two systems display similarities in overall physical layout, general design, as well as in dimensions and proportional relations of some of their individual features. Similarities between the two schemes suggest that the solution employed at Smederevo may hardly have been the result of an accident. Resemblances were noted in scholarship early, but were perpetuated without further elaboration of the initially made observations.[7] Recently, M. Popović has called to question the validity of the comparison between the fortified walled

[7] *P. J. Popović* (ed.), Spomenica petstogodišnjice smedervskoga grada Despota Djuradja Brankovća, Beograd 1930, 47–51.

enclosures of the town of Smederevo with that of Constantinople, arguing that the relationship of the two has not been subjected to a rigorous method of investigation and that the initial observations of similarity appears to have been too readily taken for granted.[8] Furthermore, M. Popović argues that it was the local topography, rather than the design characteristics of Constantinople's fortification system that determined the layout of Smederevo fortification walls[9]

Remarks available in a few historical sources led to the initial scholarly conclusions regarding the perceived links between Constantinople and Smederevo, and as such, even if strictly on a symbolic or associational level, must not be ignored.[10] Other, highly relevant aspects of this mutual relationship do exist. Among them, an essentially untapped visual source must be added as a significant contribution to our understanding of the central question. The overlooked, invaluable piece of evidence, is a drawing of Constantinople contained in an illustrated Latin manuscript at the Bibliothèque Nationale de France, Paris.[11] The main part of the manuscript in question contains a text along with illustrations by one Paolo Santini, an Italian military engineer and architect, employed in Hungary around the middle of the fifteenth century. Clearly produced with military objectives in mind, the volume is dated on the basis of a map of the Balkan Peninsula contained in the same volume.[12] The plan of Constantinople follows on the next double-page spread in the same volume. Although the map of the Balkan Peninsula has been known in scholarship, the plan of Constantinople remains essentially unknown. The drawing depicts only the circuit of Constantiople's fortification walls with towers and other features characteristic of the fortification system, while the urban interior of the town is not shown at all, thus revealing the artist's interest in the strictly military aspects of what was depicted. Probably made by the same individual who produced the map of the Balkan Peninsula, the drawing points to the identical military objectives for which the text and both illustrations were evidently

[8] "Thus, one still encounters in scholarly literature a stereotypical observation that Smederevo was built after the prototype of Constantinople, and that the entire concept of its fortifications arrived there [in Smederevo] with the Greek builders, a conclusion that, taking into account new knowledge acquired during the second half of the twentieth century, ought to require a more rigorous approach"; cf.. *Popović*, Smederevski grad, 373–374, and f. n. 3,

[9] Ibid., 378.

[10] *S. Ćirković*, Smederevo – prestonica Srpske despotovine, ed. *V. Čubrilović*, Oslobođenje gradova u Srbiji od Turka 1862–1867. god., Beograd 1970, 66; *Đ. Trifunović*, Nadgrobna reč Despotu Đurđu Brankoviću od Smederevskog besednika, Književna istorija 46 (1979) 303, 306. Most recently: *D. Crnčević*, O sakralnoj topografiji poslednje srpske srednjovekovne prestonice, utvrđenog grada Smedereva, ed. *S. Mišić*, Moravska Srbija. Istorija – kultura – umetnost, Kruševac 2007, 253–255, and f. n. 13, with comprehensive bibliography of relevant scholarly literarature.

[11] *Tractatus Pauli Santini Ducenis de re militari et machinis bellicis*, Codex Latinus Parisinus 7239, Bibliothèque Nationale de France, Paris, fol. 111v and 112r.

[12] Ibid., fol. 113v and 114r.; for the illustration cf. The map has been published on a number of occasions: cf. *F. Banfi*, Two Italian maps of the Balkan Peninsula, Imago mundi XI (1954) 17–33; also: *M. Nikolić*, Karta Balkanskog poluostrva iz prve polovine XV veka, Istorijski časopis XXIX–XXX (1983) 63–75, who dates the map to the fifth decade of the fifteenth century. The main dating indicators are two city vignettes appearing on the map – that of the fortified palace of Smederevo, completed between 1428 and 1430, as the *terminus post quem*, and the vignette of Constantinople with a Christian standard atop one of its towers, providing the fall of Constantinople to the Ottomans in 1453 as the *terminus ante quem*. The most recent account of Smederevo on 15th-century maps is G. Tomović, Smederevo na kartama XV veka, ed. *M. Spremić*, Pad Srpske despotovine, 1459. godine, Beograd 2011, 351–363, esp. pp. 354–59.

produced. It should be born in mind that the map of the Balkan Peninsula appearing in the same volume, does depict Smederevo (*Smedrico*) as a small fortification on the Danube between Belgrade (*Belgrado*) and Golubac (Cholonbazo).[13] Smederevo, the smallest of the three, was clearly depicted after the completion of the construction the fortified palace of Đurađ Branković (so-called "Mali Grad") in 1430. The illustrated group of three fortified complexes on the Danube, thus reflects the last period of intensive military construction in the Balkans, shortly before the fall of Constantinople in 1453 and of Serbia in 1459 to the Ottomans.

The drawing of the fortifications walls of Constantinople by Paolo Santini, brings into question the possibility of this, or a comparable drawing having been brought from Constantinople to Smederevo at the time when the beginning of the construction of its fortified enclosure may have been contemplated. An individual who may have been involved in bringing such a drawing with him could have been the eventual master builder of the fortified palace, and probably the key figure in the eventual construction of the main fortification system of Smederevo, Georgios Palaiologos Kantakouzenos (b. ca. 1390), a brother of Eirene Kantakouzene, and the brother-in-law of Serbia's ruler, Đurađ Branković.[14] Georgios and Irene were two of the six children of one Theodoros Palaiologos Kantakouzenos, whose early career, though murky, was linked to Thessalonike, where he built a sumptuous private residence, mentioned in the writings of Ioannis Chortasmenos, Georgios' teacher and tutor. Georgios himself became renown as a military technician and architect, whose role in the building of Smederevo was mentioned in the sources. Most important in this regard are comments of one Th. Spandugnino, who refers to Georgios Palaiologos Kantakouzenos as a man "…gifted with many values, enjoying great respect among the Greeks, both because of his origins, as well as on account of his virtues."[15] Furthermore, Spandugnino claims that he (Georgios Palaiologos Kantakouzenos) "…laid the foundations, and built from the ground, the highly fortified *town* of Smederevo."[16] The time of his arrival in Smederevo, however, is not mentioned, and remains a subject of debate. In contrast to the opinion of B. Ferjančić that Georgios Palaiologos Kantakouzenos must have arrived in Smederevo only after 1437, we hope to demonstrate that he must have been in Smederevo long before then, and that after 1437 he came there for the second time.[17]

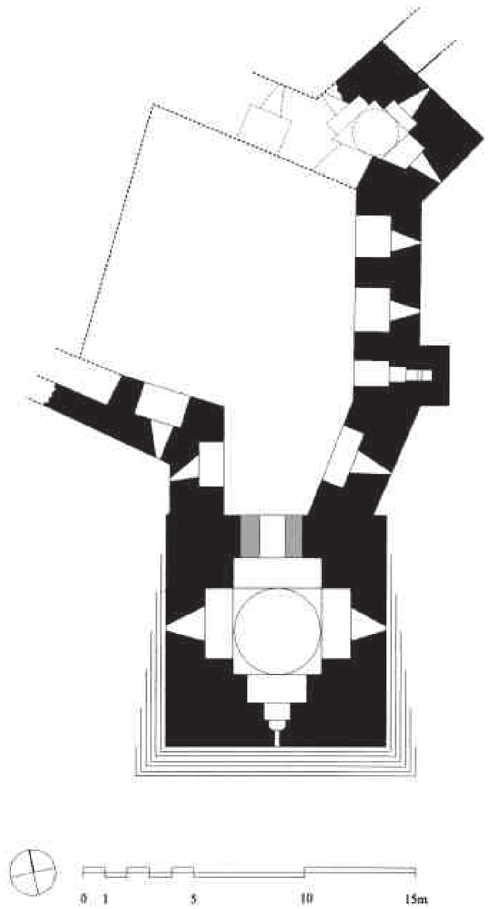
[13] *S. Ćurčić*, Architecture in the Balkans from Diocletian to Süleyman the Magnificent, New Haven and London 2010, 511, fig. 573.

[14] *B. Ferjančić*, Vizantinci u Srbiji prve polovine XV veka, Zbornik radova Vizantološkog instituta 26 (1987) 173–215, esp. pp. 198–201, provides the most detailed, critically evaluated information regarding Georgios Kantakouzenos, derived from original sources, as well as from the comprehensive interpretation of evidence produced by various modern scholars. *Ferjančić*, ibid., 178–180, among other things, accepts H. Hunger's identification of Theodore Kantakouzenos as the father of Irene Kantakouzene and her brother Georgios.

[15] "…dotato di ogni virtù et di grande estimation apresso li Greci si per la geneologia del sangue come per la virtù sua." Th. Spandugnino,.. *Theodoro Spandugnino, patrio Constantinopolitano, de la origine degli imperatori Ottomani, ordini de la corte, forma del guerreggiare loro, religion, rito e t costume de la natione*, *C. Sathas*, Documents inédits relatifs á l"histoire de la Grèce au Moyen-âge, IX, Paris 1890, 135–261, esp. p. 151. Also *Spremić*, Despot Djuradj Branković i njegovo doba, 124.

[16] "… et fundò et edificò dalli fundamenti la città fortissimo di Sfenderono", Ibid., Spandugnino, 151; also *Spremić*, Despot Djuradj Branković i njegovo doba, 124.

[17] *Ferjančić*, Vizantinci u Srbiji, 200–201, accepting the opinions of H. Hunger and D. Nicol.



Constantinople, Mermerkule, Fortified Palace, plan (drawing: M. Dimanić)

His father, Theodore Palaiologos Kantakouzenos, on the other hand, may have left Thessaloniki and established his residence in Constantinople several years before his death in 1410–11.[18] Theodore's presence in Constantinople is associated with a private residence, known as Mermerkule, possibly constructed under the supervision of his son, Georgios.[19] Mermerkule, probably one of, if not the very last Byzantine construction of significance in Constantinople, was built between ca. 1402 and 1410. Situated at the southwestern end of the city Land Walls, at their junction with the Sea of Marmara, the fortified palace belonged to a series of such private residences constructed along the city walls, starting in the late twelfth century at the city's northeastern corner. The phenomenon of fortified residences appears to have become widespread, not only on the territories of the Byzantine Empire, but also in the neighboring states of Bulgaria and Serbia during the late thirteenth and fourteenth centuries.[20] Mermerkule was conceived as a small heavily walled-in enclosure, measuring ca. 33 × 18 m in plan. Its western side, once sitting in the waters of the Sea of Marmara, is now land bound. The eastern side of its enclosure was dismantled during the construction of a six-lane highway in the 1960s providing the main traffic access to the city from the south. Only traces of the massive southern walls have survived facilitating the sense of a fortified enclosure, whose western and southern parts are preserved essentially to their full height. The main part of the complex is a four-story massive tower, measuring ca. 10 × 10.8 m in plan and ca. 25 m high. Originally strategically located on the seafront, the tower rose from a massive, multi-stepped platform made from huge re-used marble blocks. (Fig. 1) The

[18] Ibid., 179, f. n. 32.

[19] *U. Peschlow*, Die Befestigte Residenz von Mermerkule. Beobachtungen an einem spätbyzantinischen Bau im Verteidigungssytem von Konstantinopel, Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik 51 (2001) 385–403, esp. p. 401.

[20] *Ćurčić*, Late Medieval Fortified Palaces, esp. pp. 11–19. The article provides prolegomena to the subject of fortified palaces during the Late Middle Ages in the Balkans, demonstrating close links between Byzantine examples and those in the related neighboring countries, between ca. 1250 and ca. 1450.

tower, as well as the walls enclosing the palace, had very few small exterior windows. Most of the natural light, therefore, came into its interior spaces through large openings facing the central interior court. Especially telling are the two-storied interior arcades consisting of large arches supported on massive piers. The system of interior arcading is characterized by high-quality construction, especially distinguished by banded arches revealing a method of arch construction that became quite common in Constantinople from the last decades of the thirteenth century on. (Fig. 2) Practically nothing of the interior decoration of the palace itself survives, making the understanding of the building's interior spaces and their intended functions almost impossible. This, of course, is a general case with most secular Byzantine buildings of which very few survive anywhere, including in Constantinople itself. Of all parts of the surviving interior spaces in the Mermerkule palace, the interiors of the main tower are of particular interest, especially its two central, superimposed rooms on the ground, and on the second floor. The ground-floor room was vaulted by a pendentive brick dome, 4m in diameter, while its side walls forming a square, 4 × 4 m in plan, expanded laterally into deep barrel-vaulted niches. A similar scheme was repeated on the second floor, though the condition of its dome and side vaulting is not as well preserved. Only the east and north exterior walls of the top two floors survive. The exact function of either of the two lower rooms is not known, but they must have been spaces of special importance on account of their central position, their size, and the fact that they were both domed. Ceremonial functions, undoubtedly, must have taken place in this part of the palace. Use of domical vaulting, and especially of domes in towers of this size and type were fairly rare in Byzantine architecture, and appear mostly in buildings of special significance in secular contexts.[21]

The time of the construction of the Mermerkule complex, as well as its location and architectural characteristics, are of considerable importance for our better understanding of the fortified palace ("Mali Grad") of Đurađ Branković at Smederevo. With its 'prow' position at the southwestern point of the city fortification walls of Constantinople, Mermerkule, its main tower occupying the forefront position, seems to have served as a model for the fortified palace at Smederevo constructed in 1428–1430, lagging the construction of Mermerkule by 18 years. This brings us to the key question of what may have been the role of Georgios Palaiologos Kantakouzenos in the construction at Smederevo. Considering that as a young man, he may have played an active role in the construction of Mermerkule on behalf of his father Theodore, sometime before the latter's death in 1410–11, the subsequent activities of George Palaiologos Kantakouzenos, whose virtues are praised by Spandugnino, remain strangely opaque. On account of the fact that, according to the opinions of Hunger and Nichol, and also accepted by Ferjančić, Georgios Palaiologos Kantakouzenos

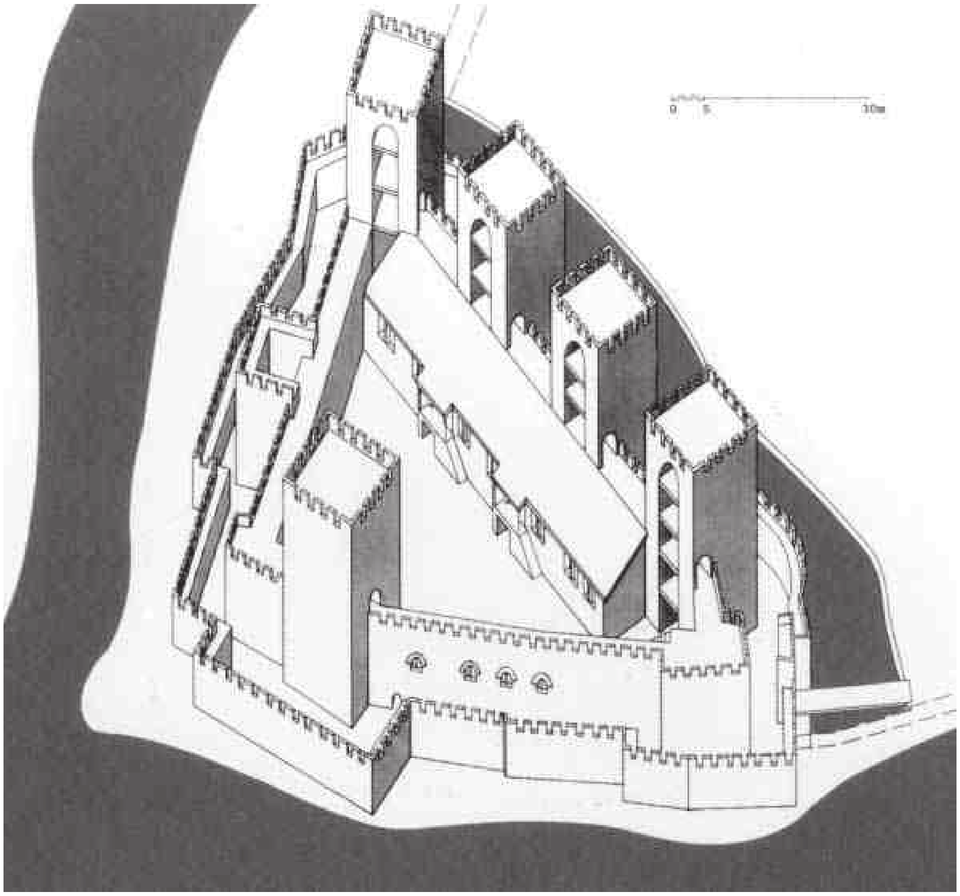
[21] An outstanding example of the use of domes in fortified palace architecture is the private residence of Emperor John VI Kantakouzenos (1347–54) at Pythion. The residence incorporates two towers, the larger one measuring 14.80 × 14.70 m in plan, while its three surviving stories reach a height of ca. 17 m. The smaller of the two towers, measuring ca. 7.4 × 7.3 m in plan is ca. 20 m in high, with its four surviving stories. Both towers are characterized by brick saucer-dome vaulting, a characteristic that the Pythion towers share with the mentioned main tower of Marmerkule; *M. Korres* and *C. Bakirtzis*, Fortress of Pythion, Greece, Secular Medieval Architecture, 158–61; also, more recently: *K. Tsouris* and *A. Brikas*, To frourio tou Pythiou kai to ergo tis apokataataseos tou, Kavala 2002.

could not have arrived in Smederevo before 1437, we would have to conclude that his only known professional activity before this time is that in the service of Constiantine Palaiologos for whom he led a diplomatic mission to Dubrovnik in February 1431. Since no specific date when he may have actually entered the service of Constantine Palaiologos is known, the question has to be raised regarding his activities between 1410 and 1430.

Spandugnino's reference to Georgios Palaiologos Kantakouzenos as a man who "…laid the foundations, and built from the ground, the highly fortified town of Smederevo" should be linked with his earlier building activity in Constantinople. As a builder of distinction in the court circles of Constantinople, he would have been a logical choice, to be invited to Serbia by his sister Eirene. The occasion could have been the need for the construction of the new residence for his brother-in-law, Đurađ Branković, who became a ruler of Serbia, following the death of his uncle, Despot Stefan Lazarević, in 1427. Because the circumstances at the time required the construction of a new official residence for the Serbian ruler, an architect, equipped with sound knowledge of fortified palace architecture, as Georgios Palaiologos Kantakouzenos at the time was, would have been an ideal choice. Characteristics of the fortified palace, built for Đurađ Branković, dated precisely between 1428 and 1430, according to an inscription on one of its towers, in most respects followed the concept of Mermerkule, and therefore, would clarify the role of Georgios Palaiologs Kantakouzenos, as a man who was involved in "laying the foundations and building [the palace] from the ground up" at Smederevo. His postulated arrival in Smederevo 'after 1437', according to Ferjančić, Hunger and Nichol, therefore, can only be accepted as his *return* to Smederevo, *after* his actual years in the service of Constantine Palaiologos had ended.

Examining more closely characteristics of the fortified palace ("Mali Grad") at Smederevo will provide us with further indications that first-hand knowledge of fortified palaces in Constantiople, played a role in Smederevo, and must have been linked by the agency of Georgios Palaiologos Kantakouzenos in these matters. The most obvious aspect of the relationship between the fortified palace at Smederevo and Mermerkule is in the presence of a dominant main tower. Situated at the prow of both land formations, the main tower in Smederevo, as in the case of Mermerkule, is massive and physically dominant within its palatine complex. As such, in both cases the main tower relays symbolically, as well as functionally, the sense of power. The interiors of both main towers are dominated on the ground and second levels by central, vaulted square rooms. The dimension of these rooms in both structures are identical – 4m x 4m in plan. In both structures, a pendentive dome covers the ground-floor square room. During the 1949–50 excavations and exploration of the badly damaged remains of the fortified palace, A. Deroko raised the fundamental question of access to the main tower and its possible functional intent.[22] (Fig. 3) Examining the extensively collapsed southern side of the main tower, Deroko ventured a hypothetical reconstruction of its interior. A square room on its first level was ca 9m high, and was covered by a brick-and-stone pendentive dome, only northern half of which had survived. (Fig.

[22] *A. Deroko*, Smederevski grad. Stanovanje u jednom našem srednjevekovnom gradu i još neki nerešeni problemi, Starinar n. s. II (1951) 59–98, esp. pp. 81–2.

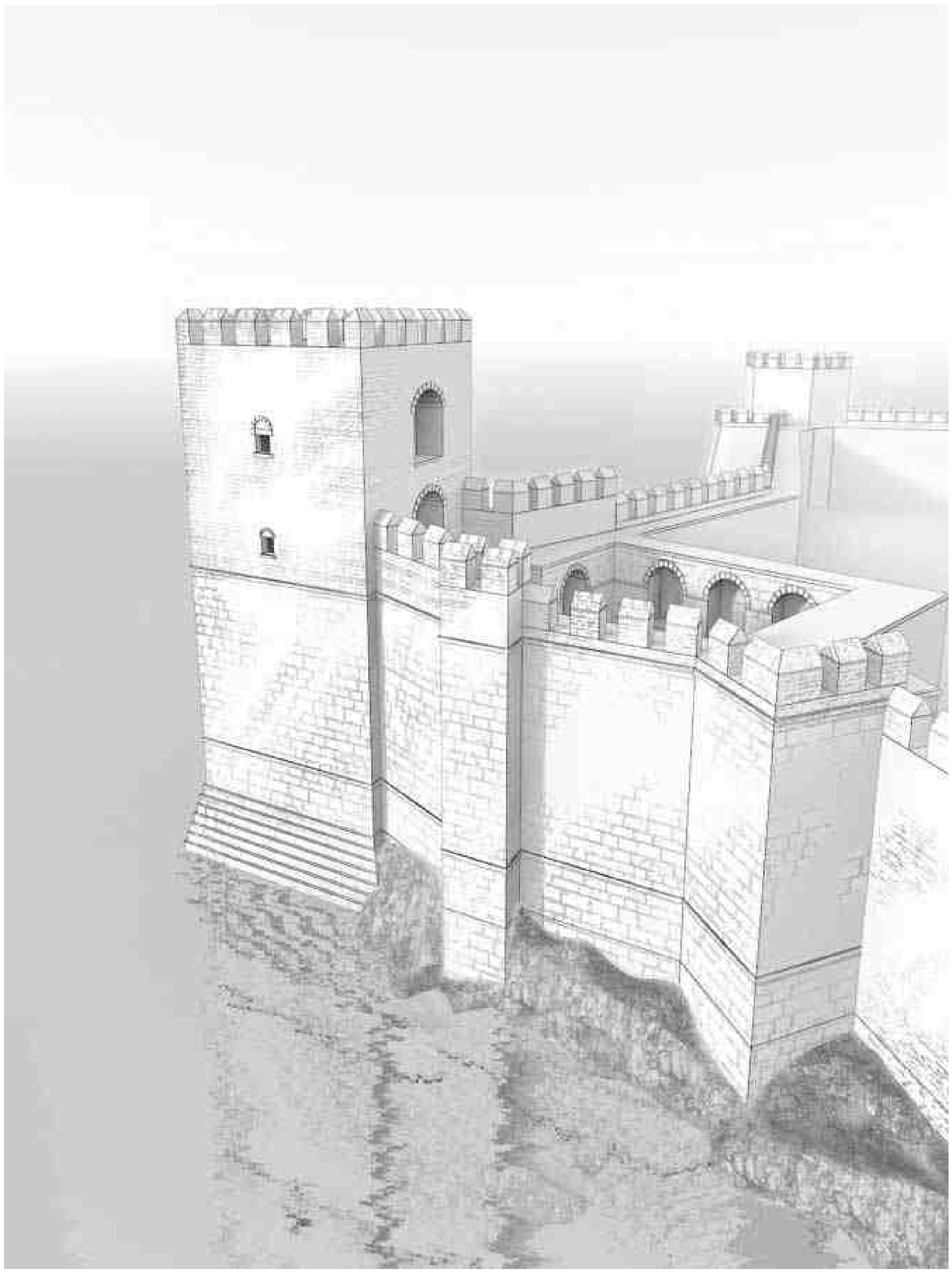


Smederevo, Fortified Palace (axonometric reconstruction drawing: K. McPherson)

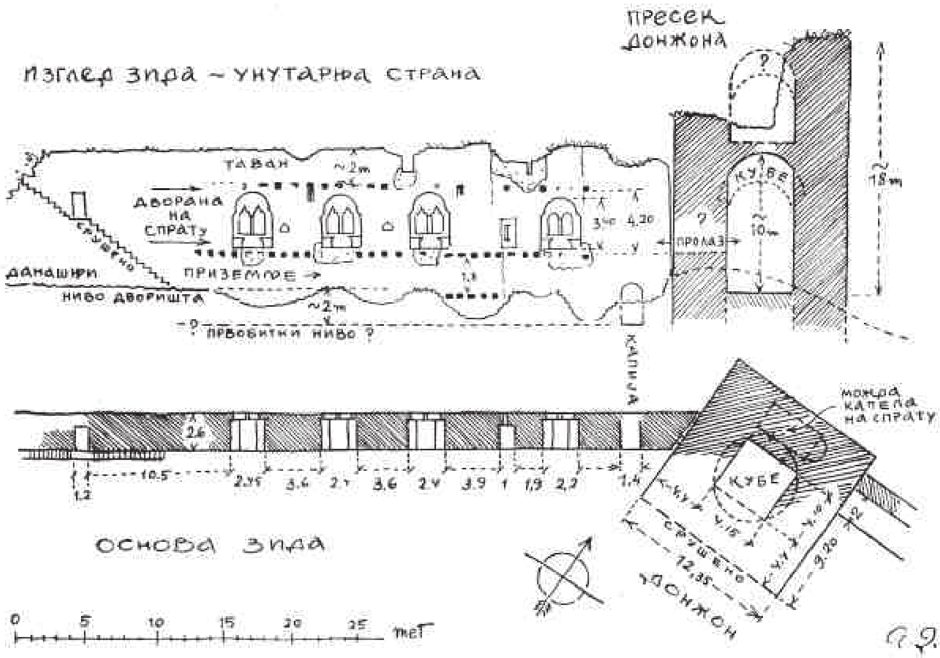
4) The room above this one, also ca. 4m square in plan, was also vaulted, in this case by a barrel vault.[23] The tower rose above this level to an unknown height, and may have featured one, or possibly two additional stories. In the remaining thickness of the northern exterior wall of the second floor room, Deroko noted a cavity measuring ca. 2m x ca. 4m in plan, with a visible part of a niche, facing east. He correctly postulated that this could have been a palatine chapel linked to the ceremonial wing of the palace – *magna sala audientiae* -- whose identity has been ascertained beyond any doubt. A comparable example of a palatine chapel, next to a palace hall was noted by Deroko at Golubac, where a comparable square blind domed chapel, measuring 4 × 4 m in plan, is situated above a basement story within a tower.[24] Deroko's hypothetical

[23] The similarity of interiors of the main towers of the Mermerkule and Smederevo fortified palaces is notable also because the use of domes and vaulting of tower interiors is relatively common in large Late Byzantine towers related to palaces and significant monastic complexes. In the Serbian context, by contrast, interior vaulting of towers was exceptional.

[24] *A. Deroko*, Srednjevekovni gradovi u Srbiji, Crnoj Gori i Makedoniji, Beograd 1950, 83.



Constantinople, Mermerkule, Fortified Palace (perspective reconstruction drawing: M. Dimanić)



Smederevo, Fortified Palace; main tower andl of ceremonial wing (plan an elevation: A. Deroko)

suggestion of the palatine chapel having been located within the main tower of the fortified palace in Smederevo, was rejected for various reasons by Nenadović, and subsequently followed by others.[25] The later restoration of the main tower in the fortified palace in Smederevo ultimately led to the removal of aspects of physical evidence that may have supported Deroko's ideas, causing his hypothesis to be suppressed and entirely forgotten.[26] Most recently, the presence of a palace chapel, referred to by the term *cerkov polatna*, in the sources, has been categorically rejected.[27]

Doubts that Deroko's critics may have harbored, however, can be challenged most effectively by referring to a miniature domed chapel, within "Tekfur Saray", a late thirteenth-century fortified palace in Constantinople. The relevance of "Tekfur

[25] *S. Nenadović*, Razmišljanja o arhitekturi crkve Blagoveštenja Despota Djurdja Brankovića, Zbornik Narodnog muzeja IX-X (1979) 403–23, esp. pp. 405–6.

[26] *G. Simić*, Donžon kule u fortifikaciji srednjovekovnih gradova, Beograd 2010, 105–107, ultimately, rejected Deroko's ideas, without taking into account details of his reasoning. In discussing the "donjon" at the "Citadel" of Smederevo, she offers her reconstruction of the building (fig. 57) in which the evidence recorded by Deroko was ignored and replaced with a hypothetical reconstruction of a spiral staircase.

[27] *M. Popović*, Ka problemu srednjovekovnih crkvi Smederevskog grada, Starinar n. s. L, 2000 (2001) 201–19, is a detailed survey of older literature pertaining to the problem of church buildings known to have existed in Smederevo, as well as the question of their locations. Basing his conclusions regarding the problem of the palatine chapel on *Nenadović*, Razmišljanja, cf. f. n. 24, while completely ignoring Deroko-s ideas, Popović denies that the chapel ever existed within the palace complex. In our opinion, the problem of the location of the palatine chapel remains unresolved.

Saray" lies not solely in the physical dimensions and the form of its palatine chapel, but in the fact that Georgios Kantakouzenos would certainly have known the residence in question, with its architectural characteristics, including the small palatine chapel, which thus, as an idea, could have reached Smederevo. The "Tekfur Saray" chapel of very small dimensions (ca. 2 × 3 m in plan) is easily identified by its distinctive characteristics of a miniature church with a blind dome on pendentives, and a projecting small apse on its east side.[28] (Fig. 5) The idea of a small interior chapel brought from Constantinople, therefore, would have been entirely feasible in Smederevo. This, in turn, renders the judgment that the space within the fortified palace enclosure for accommodating a palatine chapel would have been *too small*, entirely unconvincing.[29]

From the technical and decorative points of view, various other architectural aspects of the fortified palace of Đurađ Branković are also noteworthy, as they reveal links with Late Byzantine architecture and, as such, further reinforce our perception of the key role of Georgios Palaiologos Kantakouzenos in its construction. Important here are the large windows of the palace audience hall, whose round arches feature banded-voussoirs in which triple bricks alternate with single stone voussoir blocks. (Fig. 6) Banded-voussoirs, although known in earlier Byzantine architecture, became much more common in Late Byzantine times. Their use was especially frequent in Constantinople after 1261.[30] "Tekfur Saray" is the earliest known instance of their extensive Late Byzantine application in the capital. The trend continued through the fourteenth and into the fifteenth century. Their use in the arches of the Mermerkule palace is of particular relevance in comparison with the arches of the palace of Đurađ Branković with which they share the same system of voussoir alteration, using triple-brick and single-stone voussoirs. (Fig. 2) Use of alternating layers of brick courses with bands made up of rough stone, characterizes also some of the vaulting features, as is especially notable in the blind dome of the interior of the main tower, pointing to another construction technique notable in Late Byzantine Constantinople. (Fig. 4)

The exterior walls of the fortified palace ("Mali Grad") at Smederevo were marked by visibly displayed pieces of Roman sculpture, reflecting another characteristic of Late Byzantine architecture that must have reached Serbia from territories where the practice began in Middle Byzantine times and became widespread.[31] Especially notable at Smederevo is that spoils used in construction here, were not chance-finds from the terrain used for its construction. Instead, they were specially brought from elsewhere, most notably from the Roman town of Viminacium (modern Kostolac), ca. 30 km downstream from Smederevo on the Danube.[32] Especially notable in the context of selected and 'displayed' ancient works of art was the figure of the Roman goddess Vesta (Greek Hestia), protectress of the home. Almost certainly not by chance, the 2m-high, fully preserved statue of the goddess at Smederevo was displayed in a niche next to the

[28] *S. Ćurčić*, Houses in the Byzantine World, ed. *D. Papanikola-Bakirtzi*, Everyday Life in Byzantium, Athens 2002, 229–38.

[29] *Popović*, Smederevski grad – etape, 379.

[30] *A. Pasadaios*, Ο κεραμοπλαστικός διακοσμός των βυζαντινών κτίριον της Κωνσταντινουπόλεως, Αθῆνα 1973, Κεφ. Β', σ. 62–3 (11Β: Τοξα).

[31] *H. Saradi*, The Use of Ancient Spolia in Byzantine Monuments: The Archaeological and Literary Evidence, International Journal of the Classical Tradition 3, No. 4 (Spring 1997) 395–423.

[32] *Popović* (ed.), Spomenica, 52–3.

main inner gate of the fortified palace.[33] The concept and the installation of the statue was informed by an individual versed in ancient religious beliefs, reflecting an educational level that would have been accessible to the members of the court in Byzantium, as well as those in Serbia at this time. Georgios Palaiologos Kantakouzenos, the most likely architect of the palace complex, would not only have understood the symbolic implication of the statue, but would have been the most likely designer of the niche for its appropriate display in the vicinity of the palace gate.

Among various decorative façade features on fortifications at Smederevo, outstanding is the monumental founder's inscription on the façade of one of the four southern towers of the fortified palace of Đurađ Branković.[34] (Fig. 7) Measuring 10.65 × c. 7.5 m, occupying upper half of the total tower height of approximately 22 m, this is probably the largest surviving wall inscription in the fifteenth-century Balkans. Written in Old Church Slavonic, its two-line long main text reads as follows:

In Christ God Faithful, Despot Gurg, the Lord of Serbia and the Zeta Litoral. By his order this fort was built in the year 6938 [1430]

Executed in brick, the lines of the inscription are 46 cm high. The text is executed with great precision, revealing outstanding craftsmanship. A huge double cross, ca. 6,3 m high, rises axially in relationship to the inscription that appears as a ground line below the three-stepped base of the cross. Comparable to Byzantine monumental inscriptions on building exteriors of the Late Byzantine period, the Smederevo cross has no preserved comparisons in either size or quality. Despite the fact that the text is in Old Church Slavonic, the concept of the inscription and its execution in brick almost certainly reveal Byzantine origins.

The 1430 completion date of the fortified palace of Đurđe Branković coincides with the probable departure of Georgios Palaiologos Kantakouzenos from Smederevo and his joining of Constantine Palaeologos as his aid. His first recorded function in the service of Constantine Palaeologos was a mission journey to Dubrovnik, recorded in 1431.[35] The end of Georgios Kantakouzenos' work in the service of Constantine Palaiologos came in the fall of 1437. They may have departed together for Constantinople at the time when Constantine was called to temporarily assume regency on behalf of his older brother Emperor John VIII, during the latter's long journey to Italy. At the same time, Georgios Palaiologos Kantakouzenos journeyed on to Trebizond, visiting his sister Helene, wife of Emperor John IV Komnenos. It is known that after that visit he went to Smederevo, to join his sister Eirene. Generally, in contrast to what is presented here, scholarship has accepted his visit after 1437, as his first and only visit in Smederevo. In our opinion, as this article has attempted to demonstrate, this was Georgios Palaiologos Kantakouzenos' second, longer visit there. His architectural input during this time was more limited in significance and

---

[33] Preserved in situ until WWI, the statue was removed by the Austrian-Hungarian troops following a major bombardment of Smederevo in 1916. Subsequently removed with other artifacts, this statue was shipped by German troops to an unknown destination; cf. *L. Pavlović*, Smederevo i Evropa, 1381–1918, Smederevo 1988, 14–15 and Fig. 4.

[34] *Deroko*, Smederevski grad, 91–6; *G. Tomović*, Morfologija ćiriličkih natpisa na Balkanu, Beograd 1974, 110.

[35] *Ferjančić*, Vizantinci u Srbiji, 197.



Smederevo, Fortified Palace, founder's inscription, 1430 (drawing: S. Nenadović)

output. In all likelihood, it involved interventions on the outer fortification walls of Smederevo, specifically the addition of four large towers facing the Danube in 1444. The addition of the four towers occurred after the end of the short Turkish conquest of Smederevo (1439–44), when such an addition must have been deemed essential. Their construction most certainly was the work of Byzantine builders, probably from the area of Byzantine Macedonia, judging by the building technique employed in the construction of the towers. It was undoubtedly Georgios Palaiologos Kantakouzenos who supervised the last construction and thus, the completion of the Smederevo fortification enclosure walls, as we know them. In addition, during a surprise Hungarian attack on Smederevo in 1453, he also found himself in charge of its military defense. His outstanding skills, both as an architect and as a military strategist, as noted in historical accounts, warrant further, more detailed study.

The thirty-year long history of Smederevo framed the most dramatic period of medieval history in the Balkans. From the initiation of the construction of the fortified palace of Đurađ Branković in 1428, to its ultimate fall to the Ottomans in 1459 Smederevo became the final stage of Christian resistance to the massive Ottoman incursion into the Balkans. Sharing the image, the knowledge, and ultimately the destiny of Constantinople through family ties it became a grand final testimony of this crucial historical epoch.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ — LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Sathas C., Documents inédits relatifs á l'histoire de la Grèce au Moyen-áge, IX, Paris 1890, 135–261.

Tomović G., Morfologija ćiriličkih natpisa na Balkanu, Beograd 1974.

Trifunović Đ., Nadgrobna reč Despotu Đurđu Brankoviću od Smederevskog besednika, Književna istorija 46 (1979) 295–314.

Литература – Secondary Works

Banfi F., Two Italian maps of the Balkan Peninsula, Imago mundi XI (1954) 17–33

Ćirković S., Smederevo – prestonica Srpske despotovine, ed. *V. Čubrilović*, Oslobođenje gradova u Srbiji od Turka 1862/1867. god., Beograd 1970, 61–69.

Cunjak M., Smederevska tvrdjava. Novija istraživanja, Smederevo 1998.

Crnčević D., O sakralnoj topografiji poslednje srpske srednjovekovne prestonice, utvrđenog grada Smedereva, ed. *S. Mišić*, Moravska Srbija. Istorija – kultura – umetnost, Kruševac 2007, 249–263.

Ćurčić S., Architecture in the Age of Insecurity. An Introduction to Secular Architecture in the Balkans, 1300–1500, eds. *S. Ćurčić* and *E. Hadjitryphonos*, Secular Medieval Architecture 1300–1500, and Its Preservation, Thessaloniki 1997, 19–51.

Ćurčić S., Architecture in the Balkans from Diocletian to Süleyman the Magnificent, New Haven and London 2010.

Ćurčić S., Houses in the Byznatine World, ed. *D. Papanikola-Bakirtzi*, Everyday Life in Byzantium, Athens 2002, 229–238.

Ćurčić S., Late Medieval Fortified Palaces in the Balkans: Security and Survival, Μνημείο και περίβαλλον 6 (2000) 11–41.

Deroko A., Smederevski grad. Stanovanje u jednom našem srednjevekovnom gradu i još neki nerešeni problemi, Starinar N.s. II (1951) 59–98.

Deroko A., Srednjevekovni gradovi u Srbiji, Crnoj Gori i Makedoniji, Beograd 1950.

Ferjančić B., Vizantinci u Srbiji prve polovine XV veka, Zbornik radova Vizantološkog instituta 26 (1987) 173–215.

Jocović N. and *J. Nešković*, Fortifications of Smederevo, Yugoslavia, eds. *S. Ćurčić* and *E. Hadjitryphonos*, Secular Medieval Architecture, 132–135.

Korres M. and *C. Bakirtzis*, Fortress of Pythion, Greece, eds. *S. Ćurčić* and *E. Hadjitryphonos*, Secular Medieval Architecture, 158–61.

Nenadović S., Razmišljanja o arhitekturi crkve Blagoveštenja Despota Djurdja Brankovića, Zbornik Narodnog muzeja IX–X (1979) 403–423.

Nikolić M., Karta Balkanskog poluostrva iz prve polovine XV veka, Istorijski časopis XXIX–XXX (1983) 63–75.

Ovcharov D., Bŭlgarskijat srednovekoven grad i vŭprosŭt za feodalnija zamŭk, eds. *D. Ovcharov* and *I. Dzhambov*, Srednovekovnijat zamŭk v Bŭlgarskite zemi XII–XIV vek, Sopot 1987, 6–9.

Pasadaios A., Ο κεραμοπλαστικός διακοσμός των βυζαντινών κτίριον της Κωνσταντινουπόλεως, Αθῆνα 1973, Κεφ. Β' [*Pasadaios A.*, Ho keramoplastikos diakosmos tōn byzantinōn ktirion tēs Konstantinoupoleōs, Athēna 1973, Keph. II].

Pavlović L., Smederevo i Evropa, 1381–1918, Smederevo 1988.

Peschlow U., Die befestigte Residenz von Mermerkule. Beobachtungen an einemspätbyzantinischen Bau im Verteidigungssystem von Konstantinopel, Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik 51 (2001) 385–403.

Popović P. J. (ed.), Spomenica petstogodišnjice smedervskoga grada Despota Đurađa Brankovića, Beograd 1930.

Popović M., La residence du despot Djuradj Branković dans le Catelet de la forteresse de Smederevo, Balcanoslavica 7 (1979) 101–112.

Popović M., Ka problemu srednjovekovnih crkvi smederevskog grada, Starinar N.s. L, 2000 (2001) 201–219.

Popović M., Smederevo fortress, Belgrade 2013.

Popović M., Smederevski grad – etape gradjenja i značenje, ed. *M. Spremić*, Pad Srpske despotovine, 1459. godine, Beograd 2012, 373–407.

Popović M., Zamak u srpskim zemljama poznog srednjeg veka, Zbornik radova Vizantoloskog instituta 43 (2006) 189–207.

Saradi H., The Use of Ancient Spolia in Byzantine Monuments: The Archaeological and Literary Evidence, International Journal of the Classical Tradition 3, No. 4 (Spring 1997) 395–423.

Simić G., Palata Golubačkog grada, Saopštenja 20–23 (1990–1991) 77–101.

Simić G., Donžon kule u fortifikaciji srednjovekovnih gradova, Beograd 2010.

Spremić M., Despot Djuradj Branković i njegovo doba, Beograd 1994.

Spremić M. (ed.), Pad Srpske despotovine 1459. godine, Beograd 2012.

Tomović G., Smederevo na kartama XV veka, ed. *M. Spremić*, Pad Srpske despotovine, 1459. godine, Beograd 2011, 351–363.

Tsouris K. and *A. Brikas*, To frourio tou Pythiou kai to ergo tis apokataataseos tou, Kavala 2002.

Слободан Ћурчић
(Универзитет Принстон)

ВИДЉИВИ И НЕВИДЉИВИ АСПЕКТИ ИЗГРАДЊЕ УТВРЂЕНЕ ПАЛАТЕ („МАЛОГ ГРАДА“) У СМЕДЕРЕВУ И ЊЕН ИСТОРИЈСКИ ЗНАЧАЈ

Изградња утврђене палате („Малог града“) деспота Ђурђа Бранковића и смедервске тврђаве („Великог града“) спада у последње значајане изданке српског градитељства касног средњег века. Утврђена палата Ђурђа Бранковића подигнута је као последња престоница средњовековне Србије, између 1428 и 1430 године, у равници на самом ушћу речице Језаве у Дунав, док је изградња тврђаве („Великог града“) настављена између 1430 и 1439, а са додацима и непосредно после привременог заузимања Смедерева од стране Османлија, 1439–44. године.

План смедеревске тврђаве својим троугаоним обликом у основи, са системом високих кула унутрашњег бедема, са спољашњим нижим зидом, као и са воденим ровом испред целог система утврђења, навео је већ најраније истраживаче смедеревске тврђаве да запазе сличност одбранбеног система са системом цариградских бедема, подигнутим у петом веку. Временска раздаљина измађу

два система, као и њихове разлике у величини, у новије време довели су до одбацивиња могућности да је цариградски систем градског утврђивања имао било какве везе са смедеревским. Међутим, везе између два система, напротив, наговештавају не само апстрактну сличност, већ су директно релевантне, захваљујући цртежу сачуваном у рукопису *Tractatus Pauli Santini Ducenis de re militari et machinis bellicis*, Codex Latinus Parisinus 7239, Bibliothèque Nationale de France, Paris, fol 111v and 112r, делу италијанског војног инжењера и архитекте, Paolo Santini-ја, активног око средине петнаестог века.

Други значајан индикатор веза између Смедерева и Цариграда јесте улога Георгија Палеолога Кантакузина, војног стратега и архитекте-градитеља, у изградњи приватне резиденције свог оца, Теодора Палеолога Кантакузина (умро око 1410–11. године), у Цариграду (тзв. „Мермеркула“), која је недавно потврђена. Као најстарији брат сестре Ирине, он је 1414. године највероватније присуствовао венчању своје сестре и Ђурђа Бранковића у Србији. Наследивши српски престо после смрти деспота Стефана Лазаревића, 1427. године, Ђурађ Бранковић је приступио изградњи нове српске престонице у Смедереву, 1428. године. Први објекат нове престонице, била је утврђена палата („Мали град“), чија изградња је највероватније била поверена Георгију Палеологу Кантакузину и трајала је до 1430. године.

Значајне сличности „Мермеркуле“ у Цариграду и утврђене палате Ђурђа Бранковића у Смедереву распознају се у више аспеката, који откривају допринос њиховог творца, Георгија Палеолога Кантакузина. Симболично најважнији од свих је поставка вишеспратне куле у оквиру зидинама опасаног резиденцијалног склопа. Кула, у оба случаја, је после највиши део комплекса, најближе постављен води и, као таква, симболично обележава значај комплекса, посебно у прилазу са водене стране. Куле имају сличне димензије, квадратне су основе, а њиховим ентеријерима доминира простор пречника 4 m надвишен калотом изведеном од опеке и камена у обострано карактеристичној византијској техници која се врло ретко среће у ентеријерима кула српских средњовековних утврђења. Појава лукова изведених алтернативном употребом опеке и клесаног камена, такође открива карактеристике конструкције коришћене и у комплексу ”Мермеркуле”.

Огромни крст на спољашњем платну једне од кула смедеревске утврђене палате носи монументални натпис са именом ктитора, деспота Ђурђа, владара Србије и зетског поморја, са годином подизања – 1430. Огромних размера – 10.65 × 7.5 m, израђен у опеци, натпис је јединствено уметничко остварење, иза кога се крије његов творац-архитекта. Слични натписи нису сачувани ни у српској, а ни у византијској архитектури.

Утврђена палата деспота Ђурђа Бранковића један је од последњих и најзначајнијих архитектонски остварења пред сам пад Византијског царства и Србије под Османску власт, уједињен у напорима породичних, духовних и политичких веза непосредно пред заједничку коначну пропаст.

Зборник радова Византолошког института L, 2013
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines L, 2013

УДК: 669.21/.23:622(497.11)"14"
DOI: 10.2298/ZRVI1350853K

ДЕСАНКА КОВАЧЕВИЋ-КОЈИЋ
(Српска академија наука и уметности, Београд)

О САСТАВУ И ОБРАДИ ПЛЕМЕНИТИХ МЕТАЛА ИЗ СРПСКИХ СРЕДЊОВЈЕКОВНИХ РУДНИКА

Трговачке књиге браће Кабужић (Caboga) 1426–1433. (*Squarço – Подсјетник, Дневник* и *Главна књига*) из Дубровачког архива пружају нова сазнања о високом степену обраде и о саставу племенитих метала из српских средњовјековних рудника. Прије свега, да је отпад који је настао приликом пречишћавања пликог у фино сребро био бакар. Чак је и наведена цијена овог поступка. У *Скварчу* се у двије ставке на рачуну из 1430. године налазе досад непознати подаци о гламском сребру, у чијем је саставу, поред злата, било и бакра, с тим да је тачно одређен њихов однос по једној литри. Изузев *Трговачких књига браће Кабужић*, остали писани извори и досадашња геолошка истраживања не дају никакве наговјештаје о присуству бакра у рудницима са гламским сребром.

Кључне ријечи: сребро, фино сребро, гламско сребро, злато, бакар, *Трговачке књиге браће Кабужић*, Дубровник, Котор, Венеција, српски рудници.

Account Books of the Caboga (Kabužić) Brothers 1426–1433 (*Squarço – Reminder, Diary* and *Ledger*) from the Historical Archive of Dubrovnik provide new evidence about the high degree of treatment and composition of precious metals from the Serbian medieval mines. First of all, that the residue, after the purification of unprocessed into fine silver, was copper. Even the price of this process is listed. In the *Squarço*, in two items in a receipt from 1430, there is previously unknown data about auriferous silver (*argento di glama*), the composition of which, besides gold, also included copper, and the precisely determined shares of these metals per litre. Apart from the *Account Books of the Caboga (Kabužić) Brothers*, other written sources and hitherto geological explorations have provided no clues regarding the presence of copper in the auriferous silver mines.

Keywords: silver, fine silver, auriferous silver, gold, copper, *Account Books of the Caboga (Kabužić) Brothers*, Dubrovnik, Kotor, Venice, Serbian mines.

Производња и трговина племенитим металима из српских рудника била је досад предмет многих студија, с обзиром на њихову улогу у интензивном

развоју српске привреде, друштва и културе. У оквиру ових студија узимана су у обзир у разматрања и многе теме у вези са рударском производњом, обрадом, као и врстама племенитих метала.

Овај рад је покушај да се о тим питањима сазна нешто више на основу *Трговачких књига браће Кабужић (Caboga)* 1426–1433. из Дубровачког архива. При томе су узети у обзир и подаци из њиховог *Squarço (Подсјетника)*, који, за разлику од *Дневника* и *Главне књиге*, није објављен.

Одвајање племенитих метала од руде била је посебна дјелатност. Послије дугог и сложеног процеса, на огњишту је остајало сребро које се називало плико. Међутим, сребро из овог првог топљења није било још потпуно чисто, те се даље пречишћавало новим топљењем. Овај завршни поступак, тј. пречишћавање пликог, непречишћеног сребра у латинским изворима се називао *affinatio*, иначе у старом рударском праву, фињање, жежење сребра.[1] Тек тако добијено сребро, под називом фино сребро (*argento fino*), постаје важан предмет трговине, знатно вриједнији од непречишћеног сребра.

Дуго се претпостављало да су се метали из Србије извозили, а затим пречишћавали једино у Венецији. Међутим, у јесен 1320. године у Котору је, према уговору, годину дана радио Млечанин Лука Балдарија (Luca Baldaria), *afinator*, и то за плату од девет либара венецијанских гроша. Његов посао је свакако био везан за пречишћавање неког метала.[2]

У Дубровнику је до 1421. године било слободно да свако пречишћава своје сребро. Међутим, у јуну те године, Велико вијеће је одлучило да се у ковници удеси нарочито мјесто за чишћење сребра. Златарима је посебно дозвољено да за своје потребе чисте до десет литара сребра.[3] Познато је да се у ковнице новца примало само пречишћено сребро (*argento fino*), једино употребљиво за новчану масу. Тако, на примјер, Компанија браће Кабужић купила је 4. јула 1428. године за ковницу четири литра финог сребра по цијени од 22 перпера по једном литру.[4]

Поступак пречишћавања пликог у фино сребро почео је рано да се примјењује и у самим рудницима и рударским градовима у Србији. На то указује и појава сребрног новца из Брскова 1276. године, гдје се 1280. први пут спомиње и ковница новца.[5] Временом се Приштина, важан трговачки центар у близини главних рудника, често наводи као једно од мјеста гдје се куповало и рафинисало сребро. У Приштини се, 1418. године, јављају браћа Милиновићи из Дубровника као власници неке справе која пречишћава сребро (*affinatio*

[1] *В. Скарић*, Старо рударско право и техника у Србији и Босни, Београд 1939, 87–88.

[2] *Р. Ћук*, Србија и Венеција у XIII и XIV веку, Београд 1986, 104, нап. 35, 136.

[3] *И. Воје*, Argentum de glama, Историјски часопис 16–17 (1970) 34; *М. Решетар*, Дубровачка нумизматика I, Београд 1924, 157.

[4] *Д. Ковачевић-Којић*, Трговачке књиге браће Кабужић (Caboga) 1426–1433, Споменик САНУ 137. Одељење историјских наука 11 (1999) 230. Године 1430. у Дубровнику се спомиње рафинерија сребра, гдје се прерађивало и пречишћавало сребро увезено из Србије и Босне. *И. Воје*, Argentum de glama, 34; *V. Simić*, Istorijski razvoj našeg rudarstva, Beograd 1951, 41.

[5] *Р. Ћук*, Србија и Венеција, 23–24, напомена 14. Према једном документу унутрашња вриједност српског новца одговарала је пречишћеном сребру. *Р. Ћук*, Србија и Венеција, 29.

argenti).[6] У Сребреници се такође вршила рафинација сребра.[7] Српски владари и феудалци су настојали да овај поступак одрже под контролом. Тако је и Ђурађ Вуковић, син Вука Бранковића, наредио је да се све сребро мора пречишћавати у његовој царинарници.[8]

Технологија топљења може се у знатној мјери реконструисати. Поред главних топионица, понекад су се у њиховој близини налазиле мање пећи за пречишћавање, тзв. *чистила* или *чистиље*. Те мање рафинерије су могле бити и удаљене од мјеста рударске производње. Неки од поступака пречишћавања и оплемењивања вршени су, слично као и у Дубровнику, у златарским радионицама, или при ковницама.[9] Пречишћавање племенитих метала обављала је особа која се називала *afinar, afinator*, а у старом рударском праву *чистилац*. Сазнања о овој дјелатности су прилично оскудна. Да је то био очигледно уносан посао показује и понуда коју је у јуну 1429. године један пречишћивач племенитих метала, чак из Напуља, дао дубровачкој влади. У Србији су свакако, поред Дубровчана, у ову дјелатност били упућени и домаћи људи. У Сребреници је по имену познат неки Радин, *afinar*.[10]

Непречишћено сребро, подвргнуто процесу пречишћавања, редовно је губило један дио своје тежине. Тако је, одређена количина сребра мјерена *ad pondus de Srebreniza* изгубила пречишћавањем једну унчу сребра на сваку литру, односно 8,5%.[11] Према подацима турског документа из 1488. године, сребро је садржавало око 16,6% непречишћених метала, због тога је током пречишћавања губило 16,6% од своје тежине.[12]

Осим наведеног примјера из Сребренице, из савремених извора није познато колико се губило приликом рафинације племенитих метала из српских рудника. Још мање се зна од којих се метала састојао тај отпад. Углавном се заступало гледиште да су се племенити метали ослобађали из руде путем олова. У том погледу не могу нам помоћи досадашња истраживања шљаке геолога око рудника. Писани извори разног садржаја, па чак и огромна грађа из Дубровачког архива, која доноси најсадржајније податке о свим областима производње српских рудника, не дају о томе никакав наговештај.

[6] *К. Јиречек*, Историја Срба II, Београд 1952, 425.

[7] *М. Динић*, За историју рударства у средњовековној Србији и Босни II, Београд 1962, 86; *С. Ћирковић*, Производња злата, сребра и бакра у централним областима Балкана до почетка Новог века, Работници, војници, духовници. Друштва средњовековног Балкана, Београд 1997, 87; *Д. Ковачевић-Којић*, Средњовјековна Сребреница XIV–XV вијек, Београд 2010, 32.

[8] *V. Simić*, Za istoriju rudarstva, 44.

[9] Реконструкцију В. Скарића (Старо рударско право и техника, 81–88) потврдили су и новооткривени извори. *С. Ћирковић*, Производња злата, сребра и бакра, 87, нап. 35; *С. Ћирковић, Д. Ковачевић-Којић, Р. Ћук*, Старо српско рударство, Београд 2002, 59 (*С. Ћирковић*).

[10] *Б. Храбак*, „Дубровачко" сребро у Италији и Каталонији у XIV, XV и XVI веку, Историјски гласник 1–2 (1980) 63; *Д. Ковачевић-Којић*, Средњовјековна Сребреница, 32.

[11] *С. Ћирковић*, Производња злата, сребра и бакра, 87, нап. 37; *М. Динић*, За историју рударства II, 86.

[12] *N. Beldiceanu*, Les actes des premiers sultans conservés dans les manuscrits turcs de la Bibliothèque Nationale à Paris II, Règlements miniers 1390–1512, Paris 1964, 83.

Подаци који бацају ново свјетло на обраду и састав племенитих метала налазе се у *Трговачким књигама браће Кабужић*, прво у *Скварчу (Подсјетнику)*. Ту су Кабужићи током дана заводили разне биљешке текућих послова. Исто вече су их сређивали и у сажетом облику преносили у *Дневник*. При томе су испуштени подаци за које се сматрало да нису важни за даље књижење. Управо ти испуштени и занемарени подаци за нашу тему имају посебан значај.

У *Скварчу Трговачких књига браће Кабужић*, 28. октобра 1427. године, заведен је рачун у коме се наводи да је *afinia L. 56 o.1 s.4 d'argento trasi d'argento fino L. 50 o.2 s.4*, тј. да се пречишћавањем *L. 56 o. 1 s. 4* добило *L. 50 o. 2 s. 4* финог сребра. На лијевој страни истог рачуна стоји *pagia per afinar a rame pp. 3 go 4*, односно да се платило за пречишћавање од бакра *pp. 3 go 4*.[13] Ова ставка се понавља и у *Главној књизи*, гдје се наводи да је Компанија дужна да плати *per afinatura a rame duc. 1*.[14] Сљедећег дана, 29. октобра 1429, на рачуну, такође у *Скварчу*, послато је у Пезаро *d'argento fino in 2,5 peçe L. 50 o.2 s.4* и достављено сер Бартолу и Франческу Ардовинију.[15]

У даљем поступку преношења овог рачуна из *Скварча* у *Дневник*, а затим у неколико наврата и у *Главну књигу*, наглашавано је да се ради о *argento fino L. 50 o. 2 s. 4* и да је ова количина добијена пречишћавањем *L. 56 o.1 s. 4* сребра. Пошто је продаја сребра у Пезару обављена, *Peroçi de la Luna* је остварену зараду, путем мјенице, преко *Pircho di Tanus-a* доставио браћи Кабужић.[16] Дакле, компанија браће Кабужић у својој режији обавила је пречишћавање наведеног сребра, што објашњава чињеницу да се ради о усамљеном податку о овом поступку.

Из ових рачуна по први пут поуздано сазнајемо да је бакар био пратећи метал сребру и да се тек његовим пречишћавањем добијало фино сребро. У ствари, бакар је био отпад који је настао пречишћавањем, а износио је око 10,5% од укупне количине. Од посебног значаја је и податак о цијени тога поступка која је износила 3 перпера 4 гроша, односно један дукат.[17]

Разлика у цијени између финог сребра (око 7,5 дуката) и непречишћеног сребра (око 6,5 дуката) креће се око један дукат, а то је управо она цијена којом се плаћало пречишћавање (*affinatura*) сребра, како свједочи наведени податак из *Скварча*.[18] Према томе, на основу цијена, може се поуздано одредити о којој се врсти сребра ради, непречишћеном или фином, иако то увијек није изричито наглашено. Тиме се искључује претпоставка да је дошло до колебања цијена на тржишту или лошијег квалитета сребра. Узимајући све ово у обзир, браћа Кабужић су трговали много већим количинама финог сребра него што се то до сада претпостављало. То потврђују и подаци о фином сребру на рачунима

[13] HAD, Privata, Libro di negozio Nicolo Luca Caboga, 28/3: Squarço, fol. 18', 28. X 1427.

[14] *Д. Ковачевић-Којић*, Трговачке књиге браће Кабужић (Caboga), 197, 24. II 1428.

[15] Libro di negozio, Squarço, fol. 19, 29. X 1427.

[16] *Д. Ковачевић-Којић*, Трговачке књиге браће Кабужић (Caboga), 46, 5. XI 1427; 183, 5. XI 1427; 188, 5. XI 1427; 196, 15. III 1428; 197, 15. III 1428.

[17] Упор. нап. 15 и 16.

[18] Упор. нап. 13 и 14.

Argentum у *Главној књизи*.[19] Уколико су поред одређених количина цијене ниже од цијена финог сребра, ради се, у ствари, о непречишћеном сребру, пликом сребру, како у неким случајевима подаци то изричито потврђују.

Браћа Кабужић су трговали и сребром из рудника Средње Босне. Оно је исказано у *Трговачким књигама браће Кабужић* искључиво као плико (*plicho*). Наиме, на рачунима у *Главној књизи* заведено је под називом *Plicho di Bosna, argento di Bosna, Viago di Souisochi*.[20] Рачуни *Viago di Souisochi* и *Plicho di Bosna* садрже и податке о цијенама приликом куповине пликог сребра. У просјеку, оне износе око 6 дуката.[21] То је управо цијена пликог сребра, коју су браћа Кабужић иначе плаћали за ову врсту сребра. Чињеница да браћа Кабужић извозе само плико сребро наводи на закључак да се у Средњој Босни није примјењивао процес рафинације, па према томе ни металуршка техника није била развијена као у осталим рударским базенима.

Одвајање злата од сребра обављано је у прво вријеме у Венецији. Међутим, у документу насталом средином октобра 1335. године забиљежено је да се проценат злата у сребру може испитати у Дубровнику, Србији или Венецији. Исте године, у Котору се помиње мајстор *Раден*, који се бавио овим послом (*Raden, magister divisionis auri argenti*).[22] Злато је одвајано и хемијским путем, при чему се знало за материје које су при топљењу служиле за везивање појединих хемијских елемената.[23] Марин Адамовић, которски златар у Дубровнику, узео је у априлу 1424. године неког Бартола да му за плату мокрим путем одваја злато од сребра, тј. да направи воду и све ствари које су за то потребне (*partire oro d'argento zoe di fare aqua et tote cose che bisogna per detto*)[24].

У вези са рафинацијом гламског сребра у Дубровнику посебно су занимљива запажања дубровачких хроничара. Тако је анонимни дубровачки љетописац забиљежио 1279. године да је од велике количине гламског сребра пристиглог у Дубровик знатан дио тајно превезен у Венецију, тако да су млетачки трговци зарађивали 200% на уложени новац. Знатно доцније дубровачки хроничар из XVII вијека изричито наводи да су дубровачки трговци долазили до необичних добити од 250% у односу на цијене гламског сребра у Србији, а затим пречишћено продавали у Венецији.[25] Без обзира на претеривања, казивања дубровачких хроничара указују на појаву која сигурно није била ријетка.

Упоредо са развојем рударства све је више података о одвајању злата од сребра у Србији. У томе учествују дубровачки трговци, међу којима се бављењем овим послом нарочито истиче Никола Твртка Главић. Он и његов компањон

[19] *Д. Ковачевић-Којић*, Трговачке књиге браће Кабужић (Caboga), 156, 158, 172, 198, 208, 228, 252, 280, 282, 320, 322.

[20] *D. Kovačević-Kojić*, Pliko srebro iz Srednje Bosne u trgovačkim knjigama braće Kabužić (1426–1433), Spomenica akademika Marka Šunjića (1927–1998), Sarajevo 2010, 59–68.

[21] *D. Kovačević-Kojić*, Pliko srebro iz Srednje Bosne, 63.

[22] Старо српско рударство, 71 (*Р. Ћук*).

[23] *Б. Храбак*, Дубровчани у рударству и увозно-извозној трговини Косова 1455–1700, Врањски гласник 17 (1984) 4.

[24] *И. Воје*, Argentum de glama, 34, нап. 109.

[25] *Б. Храбак*, „Дубровачко" сребро у Италији и Каталонији, 68–76.

Никола Живолиновић склопили су 1428. године уговор са златаром Влатком Радетићем да иде у Србију, у Приштину и у друга мјеста, гдје треба да примјени своје знање.[26] Идуће године Никола Твртка Главић увози шалитру, потребну у процесу одвајања злата од сребра. У Србију се увозила преко Дубровника.[27]

Поред података о цијени пречишћавања пликог у фино сребро, *Трговачке књиге браће Кабужић* садрже и податке о трошковима поступка одвајања злата од сребра. Тако, уз сваку пошиљку гламског сребра, поред наведеног процента злата одбија се и 10 гроша по једном литру *per partidura*, тј. трошкови за одвајање злата од сребра.[28] У случајевима гдје се само наводи *abatando go. 10 per L.* такође се ради о *partiduri*, иако је ријеч *partidura* изостала.[29] Често се изричито наглашава да трошкови око *partidure* иду на рачун компаније (*a nostro risicho*). Понекад се истиче да ће се ови трошкови подмирити од зараде коју ће браћа Кабужић остварити са компањоном, као што је био нпр. *Marcho di Ratcho*.[30]

Скварчо садржи и досада непознате податке о саставу гламског сребра. Наиме, 28. јануара 1430. заведен је рачун у коме се наводи да *Radouan die aver per argento L. 1 o. 5 s. 4 tine in rame o. 2 s. 1 per L. tine in oro o. 3 s. 0 ch. 10*. Цијена овог гламског сребра износила је 25 дуката и 10 гроша по једној литри.

Друга ставка на истом рачуну наводи, такође, одређену количину гламског сребра, и то *L. 3 o. 8 tine in rame o. 2,5 per L. tien in oro o. 2 s. 3 ch. 4*, по цијени од 21 дуката и 23 гроша по литри.[31]

Из оба случаја први пут сазнајемо да је у гламском сребру, поред злата, било и бакра, с тим да је тачно одређен проценат бакра, као и проценат злата у једној литри. Очигледно да је цијена једне литре гламског сребра овисила од односа бакра и злата које је она садржавала.

У првом случају, гдје је проценат бакра био нижи, цијена гламског сребра је била виша (25 дуката, 10 гроша по једној литри). И обрнуто, у другој ставки овог рачуна цијена гламског сребра је нижа, јер је проценат бакра виши (21 дукат, 23 гроша по једној литри).

У *Дневнику* и *Главној књизи* је, поред цијена злата по једној унчи (6 дуката), наведена на рачунима гламског сребра (*Argento indorato*) уз поједине пошиљке, и цијена сребра, око 7,5 дуката по једној литри.[32] Чак се у неким случајевима изричито наводи претходни поступак пречишћавања гламског сребра. Тако у *Дневнику* стоји да је Живко Радић, иначе компањон браће Кабужић, 25. септембра 1429. примио од Вукосава *L. 1 o. 6 s. 2 afini resto L. 1 o. 3 ch. 5 tine o. 3 s. 0*

[26] *Д. Ковачевић-Којић*, Никола Твртка Главић и Никола Живолиновић у трговачким књигама браће Кабужић, Историјски часопис 40–41 (1995) 9.

[27] *Salnitrium et alia necessaria pro dividendo aurum ab argento*, *К. Јиречек*, Историја Срба II, 425; *С. Ћирковић*, Производња злата, сребра и бакра, 87–88; *Д. Ковачевић-Којић*, Никола Твртка Главић и Никола Живолиновић, 9.

[28] *G. Boerio*, Dizionario del dialetto Veneziano, Venezia 1856, 477.

[29] *Д. Ковачевић-Којић*, Трговачке књиге браће Кабужић (Caboga), 239, 256.

[30] *Д. Ковачевић-Којић*, Трговачке књиге браће Кабужић (Caboga), 256; *Б. Храбак*, „Дубровачко" сребро у Италији и Каталонији, 63.

[31] Libro di negozio, Squarço, fol. 105, 28. I 1430.

[32] *Д. Ковачевић-Којић*, Трговачке књиге браће Кабужић (Caboga), 218, 230, 239, 265.

гламског сребра.[33] Дакле, послије пречишћавања, првобитна количина гламског сребра је смањена за око двије унче по једној литри. Према томе, у саставу гламског сребра било је и бакра. То је, у ствари, проценат бакра у односу на злато у једној литри гламског сребра, како је то изричито наведено у *Скварчу* од 28. јануара 1430. године.

У налазиштима у руднику Рудник, поред сребра и олова, било је и бакра, и то у количинама довољним за извоз.[34] Међутим, у писаним изворима, изузев *Трговачких књига браће Кабужић*, нема помена о бакру у најважнијим рудницима гламског сребра (нпр. Ново Брдо).[35] Истраживања на терену нису дала другачије резултате.[36]

Према истраживањима геолога, металуршка техника је у Србији била врло развијена.[37] И поред тога постоје велика размимоилажења између историчара и геолога, с тим што геолози увелико умањују квалитет и обим производа српских рудника. То нарочито долази до изражаја у случају Новог Брда, највећег српског рудника познатог по производњи сребра и златоносног сребра.[38] Иако о интензивној рударској дјелатности Новог Брда свједоче бројна шљакишта у непосредној и даљој околини града, поједини геолози доводе у питање и тачност свих писаних података, те, према томе, тврде да је рударска вриједност Новог Брда увелико преувеличавана.[39]

За разлику од наведених гледишта, узимајући у обзир податке из дубровачке грађе о високом проценту злата у новобрдском сребру (чак до 25%), В. Симић наглашава да питање проналаска богатих златоносних руда на неком од новобрдских рудишта постаје врло интересантно за истраживаче. Тим прије што се у досадашњим истраживањима није водило рачуна о злату.[40] Најновији подаци из *Трговачких књига браће Кабужић* о присуству бакра у сребру и у гламском сребру вјероватно ће и истраживања геолога проширити и у том правцу.[41]

Дакле, изузев *Трговачких књига браће Кабужић*, остали писани извори и досадашња геолошка истраживања не дају никакве наговјештаје о присуству бакра у рудницима са гламским сребром.

[33] Међутим, у *Главној књизи* води се даље само количина гламског сребра добијена послије рафинације, тј. *L. 1 o. 3 s. 5*. Само у једном случају поново се истиче да је овај износ од *L. 1 o. 3 s. 5 lo qual afini fo o. 18 s. 5* добијен претходном рафинацијом. *Д. Ковачевић-Којић*, Трговачке књиге браће Кабужић (Caboga), 231–233.

[34] *М. Динић*, За историју рударства II, 10–11; Старо српско рударство, 35 (*Р. Ћук*).

[35] Старо српско рударство, 35 (*Р. Ћук*); *М. Динић*, За историју рударства II, 88.

[36] *В. Симић*, Рудници злата у средњевековној Србији према савременом познавању наших рудишта, Весник. Завод за геолошка и геофизичка истраживања 19 (1961) 337. О олову на основу испитивања у Новом Брду *М. Савић*, Шљакишта на Новом Брду и Качиколу, Старинар 5–6 (1954–1955) 291–292.

[37] *V. Simić*, Za istoriju rudarstva, 43–45.

[38] *В. Симић*, Рудници злата у средњевековној Србији, 342.

[39] *М. Савић*, Шљакишта на Новом Брду и Качиколу, 283–294.

[40] *В. Симић*, Рудници злата у средњевековној Србији, 342.

[41] На неким оловно цинканим лежиштима развијала се узгредно и металургија бакра. *V. Simić*, Za istoriju rudarstva, 19; *М. Савић*, Шљакишта на Новом Брду и Качиколу, 287–291.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Необјављени извори – Unpublished Primary Sources:

Хисторијски архив у Дубровнику [Historijski arhiv u Dubrovniku]

– Privata, Libro di negozio Nicolo Luca Caboga, 28/3: Squarço.

Објављени извори – Published Primary Sources:

Beldiceanu N., Les actes des premiers sultans conservés dans les manuscrits turcs de la Bibliothèque Nationale à Paris II, Règlements miniers 1390–1512, Paris 1964.

Ковачевић-Којић Д., Трговачке књиге браће Кабужић (Caboga) 1426–1433, Споменик САНУ 137. Одељење историјских наука 11 (1999). [*Kovačević-Kojić D.*, Trgovačke knjige braće Kubužić (Caboga) 1426–1433, Spomenik SANU 137. Odeljenje istorijskih nauka 11 (1999)].

Литература – Secondary Works

Boerio G., Dizionario del dialetto Veneziano, Venezia 1856.

Voje И., Argentum de glama, Историјски часопис 16–17 (1970) 15–43. [*I. Voje*, Argentum de glama, Istorijski časopis 16–17 (1970) 15–43].

Динић М., За историју рударства у средњовековној Србији и Босни II, Београд 1962. [*M. Dinić*, Za istoriju rudarstva u srednjovekovnoj Srbiji i Bosni II, Beograd 1962].

Јиречек К., Историја Срба II, Београд 1952. [*K. Jiriček*, Istorija Srba II, Beograd 1952].

Ковачевић-Којић Д., Никола Твртка Главић и Никола Живолиновић у трговачким књигама браће Кабужић, Историјски часопис 40–41 (1995) 5–18. [*D. Kovačević-Kojić*, Nikola Tvrtka Glavić i Nikola Živolinović u trgovačkim knjigama braće Kabužić, Istorijski časopis 40–41 (1995) 5–18].

Kovačević-Kojić D., Pliko srebro iz Srednje Bosne u trgovačkim knjigama braće Kabužić (1426–1433), Spomenica akademika Marka Šunjića (1927–1998), Sarajevo 2010, 59–68.

Ковачевић-Којић Д., Средњовјековна Сребреница XIV–XV вијек, Београд 2010. [*D. Kovačević-Kojić*, Srednjovjekovna Srebrenica XIV–XV vjek, Beograd 2010].

Савић М., Шљакишта на Новом Брду и Качиколу, Старинар 5–6 (1954–1955) 283–294. [*M. Savić*, Šljakišta na Novom Brdu i Kačikolu, Starinar 5–6 (1954–1955) 283–294].

Simić V., Istorijski razvoj našeg rudarstva, Beograd 1951.

Симић В., Рудници злата у средњевековној Србији према савременом познавању наших рудишта, Весник. Завод за геолошка и геофизичка истраживања 19 (1961) 325–346. [*V. Simić*, Rudnici zlata u srednjovekovnoj Srbiji prema savremenom poznavanju naših rudišta, Vesnik. Zavod za geološka i geofizička istraživanja 19 (1961) 325–346].

Скарић В., Старо рударско право и техника у Србији и Босни, Београд 1939. [*V. Skarić*, Staro rudarsko pravo i tehnika u Srbiji i Bosni, Beograd 1939].

Ћирковић С., Производња злата, сребра и бакра у централним областима Балкана до почетка Новог века, Работници, војници, духовници. Друштва средњовековног Балкана, Београд 1997, 79–103. [*S. Ćirković*, Proizvodnja zlata, srebra i bakra u centralnim oblastima Balkana do početka Novog veka, Rabotnici, vojnici, duhovnici. Društva srednjovekovnog Balkana, Beograd 1997, 79–103].

Ћирковић С., Д. Ковачевић-Којић, Р. Ћук, Старо српско рударство, Београд 2002. [*S. Ćirković, D. Kovačević-Kojić, R. Ćuk*, Staro srpsko rudarstvo, Beograd 2002].

Ћук Р., Србија и Венеција у XIII и XIV веку, Београд 1986. [*R. Ćuk*, Srbija i Venecija u XIII i XIV veku, Beograd 1986].

Храбак Б., „Дубровачко“ сребро у Италији и Каталонији у XIV, XV и XVI веку, Историјски гласник 1–2 (1980) 57–78. [*B. Hrabak*, „Dubrovačko“ srebro u Italiji i Kataloniji u XIV, XV i XVI veku, Istorijski glasnik 1–2 (1980) 57–78].

Храбак Б., Дубровчани у рударству и увозно-извозној трговини Косова 1455–1700, Врањски гласник 17 (1984) 1–134. [*B. Hrabak*, Dubrovčani u rudarstvu i uvozno-izvoznoj trgovini Kosova 1455–1700, Vranjski glasnik 17 (1984) 1–134].

Desanka Kovačević-Kojić
(Serbian Academy of Sciences and Arts, Belgrade)

ABOUT THE COMPOSITION AND PROCESSING OF PRECIOUS METALS FROM THE SERBIAN MEDIEVAL MINES

The Account Books of the Caboga (Kabužić) Brothers 1426–1433 (*Squarço – Reminder, Diary* and *Ledger*) from the Historical Archive of Dubrovnik provide new evidence about the high degree of treatment and the composition of precious metals from the Serbian medieval mines. The process of purification of unprocessed into fine silver was also applied in Serbia at an early date. Obtained in this way, fine silver (*argento fino*) became an important article in commerce and was the only material that could be used for producing money. It is evident from several receipts registered in the *Account Books of the Caboga (Kabužić) Brothers* that the residue, after the transformation of unpurified into fine silver, was copper. Even the cost of this procedure is listed in the document (approximately one ducat).

The *Squarço* also contains previously unknown data about the composition of auriferous silver (*argento di glama*). Registered in the same receipt from 1430, in two items, is the auriferous silver which, besides gold, also contained copper, coupled with the fact that the percentage of copper is precisely stated, as well as the percentage of gold, per litre. Along with each shipment, the *Account Books of the Caboga (Kabužić) Brothers* also contain data about the cost of separating the gold from the silver, i.e. *per partidura* (10 groats).

Apart from the *Account Books of the Caboga (Kabužić) Brothers*, other written sources and the geological explorations performed so far provided no clue as to the presence of copper in the mines with the auriferous silver.

Зборник радова Византолошког института L, 2013
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines L, 2013

UDC: 81'373.21(497.2)"1440"(093.2)
DOI: 10.2298/ZRVI1350863S

PETER SOUSTAL
(Österreichische Akademie der Wissenschaften
Institut für Mittelalterforschung, Abteilung Byzanzforschung, Wien)

ÜBERLEGUNGEN ZU TOPONYMEN DER REGION KASTORIA AUS DEM OSMANISCHEN DEFTER VON 1440

Der Defter (osmanisches Steuerregister) Nr. 237 des Başbakanlık arşivi (Archiv des Ministerpräsidiums) in İstanbul aus der Zeit um das Jahr 1440 enthält unter anderem wertvolle Informationen über etwa 70 Dörfer in der Region Kastoria (Nordgriechenland). Auf der Basis neuer Publikationen von Charalampos P. Symeōnidēs, Geōrgios Tsotsos und Angelikē Delikarē werden anhand von 47 ausgewählten Toponymen Überlegungen zur deren Identifizierung, Lokalisierung und Etymologie angestellt.

Schlüsselwörter: Historische Geographie des Späten Mittelalters, Osmanische Steuerregister, slawische, griechische und albanische Ortsnamen, Nordgriechenland, Kastoria

Defter number 237 of the Başbakanlık arşivi (Archives of the office of the Prime Minister) in İstanbul dated approximately to the year 1440 is a valuable source for about 70 villages situated in the Region of Kastoria (Northern Greece). On the basis of recently published studies of Charalampos P. Symeōnidēs, Geōrgios Tsotsos and Angelikē Delikarē the identification, localization and etymology of 47 selected toponyms are discussed.

Keywords: Historical Geography of the Late Middle Ages, Ottoman Taxe-Register, Slavonic, Greek and Albanian Placenames, Northern Greece, Kastoria

Der ausführliche Defter Nr. 237 des Başbakanlık arşivi in İstanbul wird um das Jahr 1440 datiert und enthält die Steuereinkünfte der Has der Subašija von *Kastoriya* und der 24 Timare im Bereich des Vilayet-i Kastoriye. Auf diese Timare verteilt sind etwa 70 Siedlungen genannt. Zugrunde liegt dem folgenden kurzen Beitrag die von Metodija Sokoloski besorgte slavomazedonische Übersetzung des Defters: Kosturski Vilaet (Vilayet-i Kastorye). Opširen popisen defter br. 237 od pred 1445 godina, in: Turski dokumenti za istorijata na Makedonskiot narod. Opširni popisni defteri od XV vek. Documents turcs sur l'histoire du peuple

Macedonien II. Skopje 1973, 69–122. Diese osmanische Urkunde ist Thema meines Artikels „Der Südwesten Makedoniens im Spiegel eines osmanischen Registers des 15. Jahrhunderts: der mufassal defter 237 des Başbakanlık arşivi zum Vilayet-i Kastoriye“, der vermutlich in Kürze erscheinen wird.

Meine Auseinandersetzung mit dem genannten Defter erfolgt im Rahmen der Vorbereitung des Bandes „Makedonien, südlicher Teil“ der Reihe Tabula Imperii Byzantini. Zu den vorliegenden kurzen Überlegungen über die in diesem osmanischen Steuerregister enthaltenen Toponyme der Region Kastoria haben mich im besonderen folgende drei neue Publikationen angeregt: erstens die 2011 in Thessalonikē erschienene Ιστορική γεωγραφία της Δυτικής Μακεδονίας mit dem Untertitel Το οικιστικό δίκτυο 14ος–17ος αιώνας von Geōrgios Tsotsos, eine umfassende profunde Darstellung der historischen Geographie, insbesondere des Siedlungsnetzes der westmakedonischen Provinzen Griechenlands in der spätbyzantinischen und frühosmanischen Epoche, zweitens das zweibändige Ετυμολογικό λεξικό των νεοελληνικών οικωνυμίων von Charalampos P. Symeōnidēs, Leukōsia–Thessalonikē 2010, und schließlich die umfangreiche Studie Σλαβικές επιδράσεις στον καζά της Χρούπιστας. Η περίπτωση των τοπωνυμίων von Angelikē Delikarē, erschienen in den Ekdoseis Adelphōn Kyriakidē, Thessalonikē 2013, 166–229.

Im Folgenden führe ich einen Großteil der alten in dem Defter genannten Siedlungsnamen des Vilayet-i Kastoriye in alphabetischer Reihenfolge an, darunter auch einige, die dem Nahiye Filorina (Phlōrina) zugeordnet, aber im Umfeld von Kastoria zu lokalisieren sind. In Klammern steht, sofern das Toponym lokalisiert werden kann, der aktuelle Name, und daran schließen zumeist Bemerkungen des Editors Metodija Sokoloski und ferner ein kurzer etymologischer Kommentar. Die bibliographischen Angaben wurden knapp gehalten, Vollständigkeit ist hier nicht erreichbar. Ich bin mir bewusst, dass sowohl hinsichtlich mancher Lokalisierungen als auch im besonderen auf dem Gebiet etymologischer Überlegungen vieles unsicher und manches falsch sein mag. Wenn meine kurzen Ausführungen Anlass zu konstruktiver Kritik geben werden, dann haben sie ihr Ziel erreicht. Überdies ist bei den folgenden Betrachtungen insofern Vorsicht geboten, als ich nicht vom arabisch geschriebenen osmanischen Originaltext ausgehe, sondern von dessen Wiedergabe in kyrillischer Schrift, und die Anzahl möglicher Lesungen durch die Anmerkungen des Herausgebers nicht ausgeschöpft wird.

Aposkopos (Aposkepos): Sokoloski 122 mit A. 74: überliefert ist Pskopos, in späteren Defter ist Aposkopos zu lesen. LBG 178: ἀπόσκεπος „ohne Dach, ungedeckt“. Symeōnidēs I 276: aposkepos „windgeschützt“ (*Lit*).

Arhangelovo (Archangelos): Sokoloski 97f. mit A. 46: diese Namensform auch in späteren Defter; Delikarē 179f.: aus griech. Archangelos über das altslaw. Adjektiv arъhanъgelovъ („des Erzengels“); vgl. Miklosich 8.

Ballu (unlokalisiert, allerdings mit 188 Familien das größte Dorf im Vilayet-i Kastoriye): Sokoloski 94f. A.41: in späteren Defter nicht verzeichnet. Zu türk. bal Honig, ballı, „mit Honig“? Vgl. Symeōnidēs I 973f.

Belopašino (unlokalisiert, vgl. Tsotsos 138): Sokoloski 116 mit A. 70: geschrieben als Blopaši, in späteren Defter Belopašani. Erster Bestandteil des Namens von altslaw. bělъ „weiß“ (vgl. Symeōnidēs I 348).

Bogavecko (slaw. Bogacko, vgl. Simovski, Nasel. I 9; griech. Bogatsikon): Der Name basiert eher auf türk. boğaz köy „Dorf an einer Schlucht, Enge“ (Symeōnidēs I 367) als auf altslaw. bogatъ „reich“ (Vasmer 190).

Breštani (Augē): Das Dorf ist als *chōrion Brastianōn* bei Dēmētrios Chōmatēnos überliefert (Demetrii Chomateni ponemata diaphora, rec. Günter Prinzing. Berlin 2002, 377–382, Nr. 85). Vergleichbar sind bulg. Toponyme wie Breštane, Breštjani „Bewohner eines Ortes mit Ulmen“; vgl. Symeōnidēs I 311, 1004, Delikarē 181f.

Čakinhor (vermutlich Tsaknochōrion, slaw. Caknohor, vgl. Simovski I 349, seit 1955 Anthochōrion): Der Ortsname wird auf griech. tsakno „Reisig“ zurückgeführt; vgl. Symeōnidēs II 1371 und Delikarē 184.

Četirok (Mesopotamia): Sokoloski 277 mit A. 6: obgleich dem Nahiye *Filorina* zugeordnet, liegt Četirok in der Nähe von Kastoria. Der Name Četirok, Tseteraki ist von slaw. četiri „vier“ abzuleiten (četyre); vgl. Symeōnidēs II 1381 (*Lit*). Aufgrund der Namensvariante Cetrikos zieht Delikarē 184 die Bedeutung „vier Amseln“ in Erwägung (bereits altslaw. kosъ „Amsel“).

Čuka (ehemalige Siedlung, bei H. Anna): Sokoloski 105f. mit A. 58. Čuka bzw. Tsuka sind in Südosteuropa häufige Bezeichnungen für „Berggipfel, Felsen, Baumstumpf, Hammer und Ähnliches“. Das Wort kann zurecht als „Balkanwort“ bezeichnet werden, der Ursprung dieses Appellativs konnte bislang nicht geklärt werden; vgl. Delikarē 184f.; Symeōnidēs II 1389 (*Lit*); Taseva 281.

Draganiče (unlokalisiert vgl. Sokoloski 96 mit A. 43; der Lokalisierungsvorschlag von Tsotsos 137, 142 A. 11, 223 am westlichen Ufer des Kleinen Prespa-Sees ist fragwürdig): Sokoloski 96 mit A. 43: überliefert als Drganiče, in neueren Defter Draganč); der Name ist wohl mit dem Personennamen Draganъ zu verbinden (vgl. Vasmer 133; Symeōnidēs I 491).

Dubjak (Dispēlion): Sokoloski 84 mit A. 25. Der Name (auch Dupjak, Dupljak) bedeutet „Höhle, Höhlung, Loch“, vgl. Symeōnidēs I 489f. (altslaw. dupina, Miklosich 181, Bŭlg. etim. rečnik 1, 448).

Dŭmbeni (Dempenē, Dendrochorion): Sokoloski 78 mit A. 15: kann auch als Dombeni, Dumbeni gelesen werden. Der Name geht auf altslaw. dǫbъ „Eiche“ zurück; vgl. Symeōnidēs, EL. I 467.

Gorenci (Korēsos): Sokoloski 79 mit A. 16: überliefert ist Kranči, in neueren Defter (16. Jh.) scheint das Dorf als Gorenci auf. Der Name könnte als „Bergbewohner“ (zu altslaw. gorьnъ „bergig, Berg-“) gedeutet werden; vgl. Symeōnidēs I 434f.; Vasmer 215; Taseva 177.

Horovo (Chorēgos): Sokoloski 109f. mit A. 63: überliefert ist Horva. Der Name Chorevo dürfte auf einen slaw. Personennamen zurückgehen („Dorf des Chorivъ“?); vgl. Symeōnidēs II 1444.

Kajnak (Mpompoki, griech. Makrochori, jetzt Stauropotamos): Sokoloski 86 mit A. 29: im Defter von 1568/69 (Stojanovski–Georgiev 32f.) ist zum Dorf

Bŭmboki, B’mbokji *Kaynak, Kajnak* als weiterer Name des Ortes genannt, ab 16. Jh. scheint dann nur mehr Bŭmboki auf. Kaynak, Kajnak bedeutet türk. „Quelle“. Bomboki könnte mit slaw. bob „Bohne“ zu verbinden sein (Symeōnidēs I 992; Vasmer 193; Bŭlg. etim. rečnik 1, 59).

Kladorobi (Metamorphōsis, am N-Ufer des Kastoria-Sees): Sokoloski 91 mit A. 37: Defter des 16. Jh. schreiben Kladoron, Klandorob, Kladorem; weitere Namensformen: Kondoropē, Kontoropē, Klantorompi, Ḳlāndōrōp, Kondorobi. Naheliegend ist die Verbindung mit serbisch Kladorub, Kladorubi, Kladrobi, Kladruby, tschechisch Kladruby „Zimmermann“ (in Tschechien ein besonders häufiger Ortsname). Das Toponym setzt sich aus kláda (*kolda) „Baumstamm, Holzstamm, Balken“ und rǫbati, rǫbiti, roubati „hauen, fällen, hacken, zimmern“ zusammen; vgl. Profous 225–229; Šmilauer 154; Ėtimologičeskij slovar’10, 125 s. v. *koldorǫbъ; Stankovska 1995, 137–139 s. v. Kladnikь (auch Variante Kladorabi). Zweifelhaft ist die Erklärung von Kontoropē aus dem Albanischen („Hügel mit Platanen“, aus kódër „Hügel“ und rrap „Platane“; vgl. Symeōnidēs I 725).

Kostoražde (Kōstarazion): Sokoloski 82 mit A. 22: überliefert ist Kostoržde, spätere Defter enthalten Kostoražde, auch Kstrač. Der Name ist eine Possessivbildung zum Personennamen Gostorad, Gostiradь (zu altslaw. gostь „Gastfreund“); vgl. Zaimov 116; Rospond 74; Stankovska 2002, 116 (s. v. Gostoražda). Die von Symeōnidēs I 788 erwogene Verbindung des Namens mit alban. kopshtore, kopshtorja „kleiner Garten“ ist unzutreffend.

Krmpeni (Krepenē): Sokoloski 92f. mit A. 39: Die Schreibweise Krmpeni findet sich in allen Defter. Der Name könnte aus dem Albanischen (krep „Felsen, felsiger Gipfel“) oder aus dem Slawischen erklärt werden (zu altslaw. krěpъ, krěpъkъ „gesund, kräftig“; vgl. Symeōnidēs I 771; Bŭlg. etim. rečnik 2, 735f.

Kruševica (unlokalisiert, vgl. Tsotsos 138): Sokoloski 114 mit A. 67: das Toponym ist überliefert als Krušvči, kann auch als Kruševci gelesen werden. Der Name basiert auf slaw. kruša „Birne, Birnbaum“ (Symeōnidēs II 1451f.; Bŭlg. etim. rečnik 3, 30–32, Miklosich 314).

Lŭnka (Region Chrupista, 19 km südwestlich von Chrupista [jetzt Argos Orestikon], aktueller Name Lanka): Sokoloski 77 mit A. 14: kann auch Lonka oder Lunka gelesen werden, die neueren Defter schreiben Lŭnka, L’nka; Anfang 20. Jh. L’nga, Lŭnga, Ljanga, L’ka (Simovski II 29). Wahrscheinlich ist das Toponym von altslaw. lǫka „Wald, Dickicht, Gestrüpp; Tal, Wiese“ herzuleiten (vgl. Miklosich 357; Delikarē 202f.: Linka, L’ka, Langa, Lanka; Symeōnidēs, EL. I 791).

Laori (Lagurē, Lahor, Lagōra; nach 1928 abgesiedelt, vgl. Simovski II 28; Tsotsos 135f.; 5 km südöstlich von Chrupista): Sokoloski 114 mit A. 19: auch Lavri zu lesen, in neueren Defter Laor, Lavr. Die Etymologie ist unklar.

Lisiče (wahrscheinlich Litsista, aktuell Polykarpē; vgl. Tsotsos 222, 229): Sokoloski 93f. mit A. 40 (unlokalisiert). Lisiče ist das von lisica „Fuchs“ abgeleitete Adjektiv „Fuchs-“ (Zaimov 122; Ėtimologičeskij slovar’ 15, 141 s. v. *lisičь; Bŭlg. etim. rečnik 3, 421f.; Stankovska 2002, 223f. s. v. Lisiče 4, ehemaliges Dorf). Die Deutungsvorschläge von Symeōnidēs, EL. I 836 – alban. „Ort am See” (liqen-i) oder alban. „Eichenwald” oder doch eher bulg. „hoch, weithin sichtbar” (vgl. lice

„Gesicht“ und dialektal „Erhebung“, vgl. Bŭlg. etim. rečnik 3, 438f.) – entbehren einer solide Grundlage.

Lundovo (Ludobon, aktuell Krya Nera): Sokoloski 86f. mit A. 30; Symeōnidēs, EL. I 841: vielleicht zu altslaw. ludъ, slaw. lud „wild, ungestüm, stürmisch, heftig, verrückt“ (Bŭlg. etim. rečnik 3, 486f.), was m. E. wahrscheinlich zutrifft.

Mavrovo (Maurochōrion): Sokoloski 89f. mit A. 34; eine slaw. Ableitung von griech. mauros „schwarz“; vgl. Symeōnidēs, EL. I 892.

Mislogošte (Mislogkosti, Mesolongostion, Mesolongos): Sokoloski 87f. mit A. 32: Die überlieferte Namensform lautet Mslogošte. Der vermutlich zugrundeliegende slaw. Ortsname Mislegošti – eine Ableitung vom Personennamen Myslegostь, misligost „gastfreundlich“ – könnte volksetymologisch an Mesolongi angeglichen worden sein; vgl. Symeōnidēs, EL. I 917. Delikarē 208 geht von einem griech. Toponym „mesos longos“ (etwa „Mitte des Waldes“) aus.

Nestrami (Nestramion, auch Anō und Katō Nestrami, Anō und Katō H. Nestōr, Nestorion): Sokoloski 113f. mit A. 66: die überlieferte Namensform lautet Nstrami. Dass der Name auf den Heiligen Nestōr (Märtyrer an der Seite des Heiligen Dēmētrios) zurückgeht (*Nestorjane „die um die Kirche des Hl. Nestōr wohnen“; vgl. Symeōnidēs, EL. II 1040) erscheint zweifelhaft.

Nevoljani (Nebolianē ist ein häufiges Toponym; Nebolenē, Neboleni ist vermutlich die in der Türkenzeit, vielleicht Anfang des 18. Jh. verlassene Siedlung am nördlichen Fuß des Grammos-Gebirges, unweit von Bozhigrad, Albanien; vgl. Tsotsos 142 A. 14). Sokoloski 101f. mit A. 53: überliefert ist Ivlni, neuere Defter schreiben Ivolani. Der slaw. Name Nevoljani, Nevoljane könnte „(steuer)freier Ort“ bedeuten, er könnte aber auch mit slaw. nevolja „Mangel leidend, krank; Unfreiheit, Knechtschaft, Zwang“ zusammenhängen; vgl. Bŭlg. etim. rečnik 4, 591f.; Symeōnidēs, EL. II 1042 (*Lit*), weiters Vasmer 194, 220; Brunet 263; Taseva 233.

Ordušenci (unlokalisiert; vgl. Tsotsos 138. Sokoloski 115 mit A. 68: Der Ortsname kann auch Urduševci gelesen werden; er scheint in späteren Defter nicht auf; Etymologie?

Oriko Pagadi (unlokalisiert; vgl. Tsotsos 136): Sokoloski 84 mit A. 26: Der Name kann auch Oriko Pegazi gelesen werden; er scheint in späteren Defter nicht auf. Das Toponym erinnert an dorisch *pagadion (pēgadion „Quelle, Brunnen“); vgl. Symeōnidēs, EL. II 1142.

Pende Torle (Pendatrul, Pendatur existiert als Dorf bis Anfang 20. Jh., 8 km westlich von Kastoria): Sokoloski 83 mit A. 24: Die überlieferte Namensform lautet Pnde Torle, ein späterer Defter nennt Pnda Trole, der Defter von 1568/69 (Stojanovski–Georgiev 73f.) Pendatrul. Torli (Bedeutung ?) findet sich im Namen von mezraa *Kire Torli*, das im Defter Nr. 986 von 1498–1502 über die Provinzen Serbia und Kozanē aufscheint (S. 138 des Defter, S. 555 der Edition von Kampuridēs– Salakidēs).

Radogožde (Radinkosdē, aktuell H. Anna): Sokoloski 99f. mit A. 50: überliefert ist der Name als Radogzde. Zu Grunde liegt der slaw. Personenname Radogost (vgl. Symeōnidēs, EL. II 1204).

Satoma (Kephalarion). Sokoloski 119 mit A. 72: geschrieben ist Satom, ein späterer Defter schreibt Stomi. Symeōnidēs, EL. II 1261 denkt an Setoma, das eine slaw. Bezeichnung für „Wasserfassung" sein könnte. Wenn das zutrifft, ist Kephalarion (u. a. „starke Quelle, Wasserfassung") eine Übersetzung des slaw. Namens (Vasmer 195) ins Griechische.

Šeštaevo (später Sitsebon, aktuell Sidērochōrion) ist genau die überlieferte Namensform (Sokoloski 83 mit A. 23). Sitsebon, Šesteovo könnte mit dem häufigen russ. Toponym Šestovo „Ort, wo man Feuer macht, Haus", russ. šestok „Herd, Haus" zu verbinden sein; vgl. Symeōnidēs, EL. II 1271f.

Slatina (Chrysē): Sokoloski 82 mit A. 21. Altslaw. und südslaw. Slatina bedeutet „salziges, saures Wasser; Sumpf". Der aktuelle griech. Name Chrysē beruht auf einer Fehletymologie, die von zlato „Gold" ausgeht; vgl. Miklosich 857; Symeōnidēs, EL. II 1288; Delikarē 217.

Slimišta (Slēmista, aktuell Mēlitsa): Sokoloski 90f. mit A. 36: Islmšta im Defter. Es ist von slaw. sliva „Pflaume(nbaum)" herzuleiten (vgl. Symeōnidēs, EL. II 1288).

Sliveni (Slibenē, aktuell Koromēlea). Sokoloski 115 mit A. 69 (121 Gorno Sliveni): überliefert ist Islvni. Auch dieser Name ist eine Ableitung von slaw. sliva „Pflaume(nbaum)", *Slivjene „Bewohner eines Ortes mit Pflaumen" (vgl. Vasmer 195; Malingoudis, ON Mani 101; Šmilauer 163; Symeōnidēs, EL. II 1288).

Smiksi: (wahrscheinlich die Anfang des 20. Jh. verlassene Siedlung Smiksi am linken Ufer des Haliakmōn, 13 km südsüdöstlich von Kastoria; vgl. Tsotsos 135f.). Sokoloski 81f. mit A. 20: überliefert ist – auch in neueren Defter – Izmksi, stets mit geringer Einwohnerzahl. Der griech. Name (σμίξη) bedeutet „Ort, wo Wasserläufe oder Wege sich vereinigen"; vgl. *LBG* 1581f. (smigo, smixis); Symeōnidēs, EL. II 1289.

Stenče (wohl Stensko, Stentskon, jetzt Stena): Sokoloski 97 A. 45: überliefert ist die Namensform Stnče. Das Toponym beruht wohl auf bulg. stena „Mauer, Felswand"; vgl. Symeōnidēs, EL. II 1316, Bŭlg. etim. rečnik 446–448. Delikarē 217 verweist auf altslaw. stenosъ u. ä. (Miklosich 883), was griech. στενός „eng" wiedergibt, aber auch auf altslaw. stěna „Mauer, Abhang", stěnьnъ „felsig, abschüssig"; vgl. Miklosich 900f..

Tiholišta (Teicholista, aktuell Toichion): Sokoloski 102f. mit A. 54: überliefert ist Tholišta. Das Toponym ist wohl slaw. Herkunft, die Deutung ist allerdings umstritten; vgl. Symeōnidēs, EL. II 1340.

Trstie (nicht sicher lokalisiert, möglicherweise Tyrsia, Trsje, aktuell Tribunon, im Nomos Phlōrinas). Sokoloski 104 mit A. 56: Trstie ist genau die überlieferte Namensform. Wahrscheinlich geht das Toponym auf altslaw. trъstije „Röhricht, Rohr, Schilf" (Šmilauer 184) zurück. Symeōnidēs, EL. I 499, II 1343f., 1360f. Delikarē 219f. verweist auf das Dorf Tertsika, Terstika (aktuell Akontion), dessen Name auf derselben slawischen Wurzel beruht.

Višani (Bysanē; aktuell Byssinea, das wie byssiniá ngr. „Weichselbaum" bedeutet [višńa „Weichsel" vgl. Šmilauer 191]). Sokoloski 101 mit A. 52: Višani ist die überlieferte Namensform. Der Name bedeutet wohl etwa „Bewohner eines hohen

Ortes“; etymologisch ist das Toponym vermutlich mit bulg. dialektal vis „Berggipfel, Baumwipfel, Höhe“, altslaw. vysokъ, bulg. visok „hoch“ zu verbinden (Bŭlg. etim. rečnik 1, 152; Symeōnidēs, EL. I 395).

Zagoričani (Zagoritsanē, aktuell Basileias, nordöstlich des Sees von Kastoria): Sokoloski 92 mit A. 38: überlieferte Schreibweise Zgrčani, in späteren Defter Zagoričani. Das Toponym bedeutet „Bewohner einer Gegend hinter dem Berg“, von zagora, zagor(ь)e „Gebiet hinter einem Berg“ (vgl. Symeōnidēs, EL. I 536), ein Name, der als Gebietsbezeichnung in slawisch besiedelten Ländern weite Verbreitung gefunden hat.

Želevo (Zelobon, aktuell Antartikon, im Nomos Phlōrinas, vgl. Sokoloski 109 mit A. 62 und Tsotsos 137, 185, 222, 230, 244, Vasmer 192): Symeōnidēs, EL. I 544 nimmt „Friedhof“ als Bedeutung des Toponyms an und führt es auf altslaw. žalъ, želъ. „Schmerz, Mitleid“ zurück.

Želin (Želin ist im Register von um 1440 [Sokoloski 85] verzeichnet mit dem Hinweis auf eine Lage in Kolonja im südöstlichen Albanien; das Toponym Želin ist auch im Defter von 1568/69 [Stojanovski– Georgiev 89f.] als Dorf im Nahiye Kastoriya genannt; für diesen Ort empfiehlt sich Gleichsetzung mit Zelēnē, jetzt Chiliodendron, bei Kastoria). Sokoloski 85 mit A. 28 nennt Ž-l-n als die überlieferte Namensform. Defter des 16. Jh. überliefern Želin. Dieses geht letzlich auf Personennamen wie Žela, Želo zurück, die Kurzformen von Želegost, Želimir u. ä. sind (Stankovska 2002, 160; siehe das folgende Želogožde). Symeōnidēs I 543 zieht für die Herkunft des Personennamens Želin – zusätzlich zu der eben genannten Erklärung – auch slaw. želězo „Eisen“ in Erwägung und denkt auch an eine Verbindung des Namens mit zelь „Gemüse“ (vgl. bulg. zelen, altslaw. zelenъ „grün“; bulg. zele „Gemüsekohl“, altslaw. zelnje „Gras, Gemüse“, vgl. Šmilauer 197f.; Bŭlg. etim. rečnik 1, 631f.).

Želogožde (Zelenkosdē, aktuell Pentabryson): Sokoloski 99 mit A. 49: das Toponym ist in dieser Form überliefert. Der Name ist eine Possessivbildung zum Personennamen Želegod (mit neutraler Form -je vom Suffix -jь; vgl. Stankovska 2002, 159 s. v. Želegožde), Želigost-jь, Želegoždž (zu želěti „wünschen, begehren“) (Zaimov 107f., Rospond 154f.). Želigost-jь liegt auch dem Ortsnamen Ζηλεούστη (Provinz Arta, Epirus) zugrunde (Vasmer 58). Die von Vasmer vertretene Deutung mit „grüner Wald“ (altslaw. zelenъ gvozdь) ist wohl unzutreffend; sie gründet sich auf dem Wort gvozd „Nagel“ in der Bedeutung „Wald“; vgl. Vasmer 191; Bŭlg. etim. rečnik 1, 234; Symeōnidēs, EL. I 542).

Župani (Zupanion, aktuell Pentalophos): Sokoloski 88 mit A. 33: überlieferte Namensform Žpani. Der Name ist von župan (altslaw. županъ, hellenisiert zupanos), dem Verwalter, Leiter einer župa (Gebiet, Bezirk, Gemeinde, Verwaltungsbereich; Stamm, Sippe) herzuleiten, etwa im Sinne von Sitz des župan; vgl. Symeōnidēs, EL. I 552; Bŭlg. etim. rečnik 1, 559f.; Delikarē 228.

Županište (Zupanista, aktuell Leukē): Sokoloski 80f.: bei dem ersten Buchstaben fehlen diakritische Zeichen. Etymologisch ist es eine Ableitung von župan (siehe vorangehendes Stichwort).

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Скраћенице – Abbreviations

Bŭlg. etim. rečnik: Bŭlgarski etimologičen rečnik, von *V. Georgiev*, *St. Ilčev*, *I. Duridanov* und vielen anderen. 1–7, Sofia 1971–2010.

Brunet: *F. Brunet*, Sur l'hellénisation des toponymes slaves en Macédoine byzantine, Travaux et Mémoires 9 (1985) 235–265.

Delikarē: *A. Delikarē*, Σλαβικές επιδράσεις στον καζά της Χρούπιστας. Η περίπτωση των τοπωνυμίων. Ekdoseis Adelphōn Kyriakidē, Thessalonikē 2013 [*A. Delikarē*, Slabikes epidraseis ston kaza tēs Chroupistas. Hē periptōsē tōn topōnymiōn, Ekdoseis Adelphōn Kyriakidē, Thessalonikē 2013] 166–229.

Ėtimologičeskij slovar': Ėtimologičeskij slovar' slavjanskih jazykov (Redaktion *O. N. Trubačev*) 10, 15, Moskau 1983, 1988.

Kampuridēs–Salakidēs: *K. Kampuridēs–Giōrgos Salakidēs*, Η επαρχία Σερβίων τον 16ο αιώνα μέσα από οθωμανικές πηγές (The province of Serfice during the 16th century through Ottoman sources), Thessalonikē 2013.

LBG: Lexikon zur byzantinischen Gräzität besonders des 9.–12. Jahrhunderts. Erstellt von *E. Trapp* unter Mitarbeit vieler Fachkollegen. Fasz. 1–7, Wien 2001–2011.

Malingoudis, ON Mani: *Ph. Malingoudis*, Studien zu den slavischen Ortsnamen Griechenlands. 1. Slavische Flurnamen aus der messenischen Mani (*Akad. d. Wiss. u. Lit.*, Abh. Geistes- und Sozialwiss. Kl. 1981, Nr. 3), Mainz 1981.

Miklosich : *F. von Miklosich*, Lexikon palaeoslovenico-graeco-latinum. 2. Neudruck der Ausgabe Wien 1862–1865, Aalen 1977.

Profous: *A. Profous*, Mistní jména v Čechach II, Prag 1949.

Rospond: *S. Rospond*, Słowiańskie nazwy miejscowe z sufiksem -jь, Wrocław 1983.

Simovski : *T. Simovski*, Naselenite mesta vo egejska Makedonija. 2 Bdd, Skopje 1998.

Šmilauer: *V. Šmilauer*, Příručka Slovanské Toponomastiky – Handbuch der slawischen Toponomastik, Prag 1970.

Sokoloski: Kosturski Vilaet (Vilayet-i Kastorye). Opširen popisen defter br. 237 od pred 1445 godina, in: Turski dokumenti za istorijata na Makedonskiot narod. Opširni popisni defteri od XV vek. Documents turcs sur l'histoire du peuple Macedonien II, Skopje 1973, red. *M. Sokoloski*, 69–122.

Stankovska 1995: *Lj. Stankovska*, Makedonska ojkonimija, I, Skopje 1995.

Stankovska 2002: *Lj. Stankovska*, Sufiksite -*jь*, -*ьjь*, -*ъ* vo makedonskata toponimija, Prilep 2002.

Stojanovski–Georgiev: Opširen popisen defter za kazite Kostur, Serfidže i Veles od 1586/9 godina, in Turski dokumenti za istorijata na Makedonskiot narod. Tom VII/kn. 2. Ed. *A. Stojanovski* und *D. Georgiev*, Skopje 1999, 13–186.

Symeōnidēs: *Ch. Symeōnidēs*, Ετυμολογικό λεξικό των νεοελληνικών οικωνυμίων, 2 Bdd., Leukōsia–Thessalonikē 2010 [*Ch. Symeōnidēs*, Etymologiko lexiko tōn neohellēnikōn oikōnymiōn, 2 Bdd., Leukōsia–Thessalonikē 2010].

Taseva: *L. Taseva*, Bŭlgarska toponimija ot grŭcki i srŭbski srednovekovni dokumenti, Sofia 1998.

Tsotsos : *G. Tsotsos*, Ιστορική γεωγραφία της Δυτικής Μακεδονίας. Το οικιστικό δίκτυο 14ος–17ος αιώνας, Thessalonikē 2011 [*G. Tsotsos*, Historikē geōgraphia tēs Dytikēs Makedonias. To oikistiko diktyo 14os–17os aiōnas, Thessalonikē 2011].

Vasmer: *M. Vasmer*, Die Slaven in Griechenland (*Abh. Preuß. Ak. Wiss., phil.-hist. Kl.* 1941/12), Berlin 1941 (Leipzig 1970).

Zaimov: *J. Zaimov*, Bălgarski geografski imena s -jь, Sofia 1973.

Петер Сустал
(Аустријска академија наука, Институт за средњовековне студије,
Одељење за византологију, Беч)

РАЗМАТРАЊА О ТОПОНИМИМА ОБЛАСТИ КОСТУРА ПРЕМА ОСМАНСКОМ ДЕФТЕРУ ИЗ 1440.

Најстарији османски дефтер за област Костура доноси најранију потврду за скоро све овде анализиране називе места (изузетак су Брештани и Нестрами). У центру истраживања су – поред индикације о преносу форме назива у самом извору – питања о пореклу и значењу топонима. Није изненађујуће што је већина овде поменутих топонима словенског порекла. Грчка имена су Апоскопос и Смикси, у имена са грчком компонентом могу се убројити Архангелово, Чакинхор, Маврово, Орико Пагади и Пенде Торле, турски назив је Кајнак, Чука је неразјашњена балканска реч. Под овде обрађеним терминима не налази се ниједан који би са сигурношћу могао бити објашњен албанском речју.

Зборник радова Византолошког института L, 2013
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines L, 2013

UDC: 316.663(4-15:495.02)"14/15":75.04
DOI: 10.2298/ZRVI1350873R

SILVIA RONCHEY
(Università di Roma III)

COSTANTINO CONTINUATO. IDEOLOGIA E ICONOGRAFIA DEL CARISMA IMPERIALE BIZANTINO AGLI ALBORI DELL' ETÀ MODERNA

Nella seconda metà del XV secolo, dopo la definitiva espugnazione turca di Costantinopoli, nel disegno di riaffermazione dell'autorità papale che culminerà nel pontificato di Enea Silvio Piccolomini rientrò in maniera essenziale una nuova percezione del *titulus* di Costantino. Il lavoro diplomatico e il progetto strategico del salvataggio occidentale di Bisanzio, nei due decenni successivi alla caduta di Costantinopoli, avevano e avrebbero avuto il preciso scopo di reintegrare nell'orbita d'influenza papale la titolarità ereditaria dei cesari bizantini, trasferita da Costantino in oriente e mai estinta. La cattedra della sede di Pietro e lo scettro della cristianità orientale si sarebbero dovuti riunire simbolicamente in una 'Nuova Bisanzio', che avrebbe avuto la sua base a Roma e la sua testa di ponte a Mistrà.

Il progetto fallì anche perché perirono l'uno dopo l'altro, in un brevissimo arco di tempo, i suoi principali sostenitori. Ma nei decenni in cui fu perseguito assistiamo a un vero e proprio revival della figura di Costantino e a un'accentuazione del primato simbolico e del portato giuridico del suo titolo, nella riflessione e nell'azione politica degli intellettuali umanisti, che si rispecchiò nelle committenze artistiche del tempo.

Parole chiave: Costantino, *titulus* di Costantino, Manuele II Paleologo, Giovanni II Paleologo, Costantino XI Paleologo, Bessarione, Enea Silvio Piccolomini, iconografia costantiniana, fratelli Limbourg, Pisanello, Piero della Francesca, arte del Rinascimento

In the second half of the 16th century, after the definitive Turkish conquest of Constantinople, the *titulus* of Constantine came to be perceived in a fundamentally new way within the design to reaffirm papal authority, culminating in the pontificate of Aeneas Sylvius Piccolomini. Diplomatic wrangling and the strategic plan to save Byzantium in the West in the two decades after the fall of Constantinople had and would have had the precise aim of reinstating the hereditary title of the Byzantine Caesars, transferred to the East by Constantine and never extinguished, within the orbit of papal influence. The seat of Peter and the sceptre of Eastern Christianity should have been

symbolically reunited in the 'New Byzantium,' which would have had its base at Rome and its bridgehead at Mystras.

The project failed also because its main supporters died one after the other within a short period of time. But during the decades when it was pursued, we witness a true revival of the figure of Constantine and an accentuation of the symbolic primacy and legal significance of his title in the deliberations and political actions of humanist intellectuals, and their reflection in the artistic commissions of the period.

Keywords: Constantine, *titulus* of Constantine, Manuel II Palaiologos, John VIII Palaiologos, Constantine XI Palaiologos, Bessarion, Aeneas Sylvius Piccolomini, Constantinian iconography, Limbourg Brothers, Pisanello, Piero della Francesca, Renaissance art

La tiara di Pietro lo scettro di Costantino

Dopo la caduta di Costantinopoli in mano turca nel 1453, il progetto di un 'salvataggio occidentale di Bisanzio' e con ciò di un recupero del titolo di Costantino all'occidente, che aveva avuto origine all'inizio del Quattrocento a Costanza dall'accordo tra Manuele II Paleologo e Martino V Colonna[1], trovò il più motivato oltreché spregiudicato degli sponsor nel grande umanista, già segretario dell'imperatore Federico III, che nel 1458 era diventato avventurosamente papa sotto il nome di Pio II. Il nuovo pontefice mirava a una posta altissima: superare con una sola mossa i due massimi problemi della politica medievale — a chi andasse tra i sovrani europei l'eredità giuridica del titolo imperiale romano, su quale base si fondasse il potere temporale dei papi — riunendo la sovranità della prima e della seconda Roma in un'unica entità di diritto, la cui costituzione veniva data per certa.

L'obiettivo di Pio II era dislocare l'eredità giuridica dei cesari, trasferita mille anni prima sull'istmo tra Asia e Europa ormai saldamente presidiato dal sultano turco, in un àmbito territoriale più vicino, ridotto e controllabile, incastonandola in una struttura statale rinnovata, gestita e garantita dalle potenze occidentali. La cattedra della sede di Pietro e lo scettro della cristianità orientale si sarebbero dovuti riunire simbolicamente in una 'Nuova Bisanzio'. Il suo sovrano sarebbe stato Tommaso Paleologo, il fratello minore di Giovanni VIII e di Costantino XI, l'ultimo degli eredi Paleologhi al titolo di Costantino, che di lì a poco Bessarione avrebbe accolto in Italia[2].

---

[1] L'esistenza di un progetto di 'salvataggio occidentale di Bisanzio' di grande portata politico-giuridica oltreché ecclesiastica, con lo scopo di reintegrare nell'orbita d'influenza papale il lascito ereditario dei cesari bizantini, è ipotizzata in *S. Ronchey*, Malatesta/Paleologhi: un'alleanza dinastica per rifondare Bisanzio nel quindicesimo secolo, Byzantinische Zeitschrift XCIII (2000) [521–67] 532–543, e successivamente trattata in *Eadem*, Orthodoxy on Sale: the Last Byzantine, and the Lost Crusade, ed. *E. Jeffreys*, Proceedings of the 21st International Congress in Byzantine Studies, London, 21–26 August 2006, I-III, Aldershot, Ashgate 2006, I, 313–344; *Eadem*, Il piano di salvataggio di Bisanzio in Morea, in L'Europa dopo la caduta di Costantinopoli: 29 maggio 1453. Atti del XLIV Convegno Storico Internazionale del Centro Italiano di Studi sul Basso Medioevo – Accademia Tudertina (Todi, 7–9 ottobre 2007), Spoleto, Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 2008, 517–531. Sintesi in *S. Ronchey*, L'enigma di Piero, Milano-Rizzoli 2006.

[2] Sulla sua designazione a imperatore *in pectore* della Nuova Bisanzio da parte del papa a Mantova, che indurrà Pio II stesso, tramite Bessarione, a richiamarlo l'anno dopo «in temporaneo esilio» in Italia, v. le inequivocabili e solenni parole dell'enciclica di Pio II ai vescovi, ai principi e al popolo cristiano del febbraio 1459: *O. Raynaldi* Annales Ecclesiastici ab anno MCXCVIII ubi desinit Cardinalius Baronius [...], X, Lucae 1753, col. 341, ad ann. 1462, doc. XXXVII. Nel maggio dello stesso anno, nella lettera di Bessarione a Giacomo della Marca sulla Morea, Tommaso Paleologo è definito *naturalis dominus*,

Stando agli intenti dichiarati dai documenti pubblici e dagli scritti privati di Enea Silvio, la rifondata *basileia* avrebbe avuto la sua base a Roma e la sua testa di ponte a Mistrà, funzionale ai disegni politici e dinastici, economici e confessionali dei potentati coinvolti così come agli specifici interessi economici dei banchieri del papa, i veneziani. Per i quali in effetti la caduta di Costantinopoli non fu significativa, anzi, poté apparire quasi utile, ma che sarebbero stati danneggiati irreparabilmente dalla perdita dei presìdi in Morea[3]. A riconquistare la Morea, non più certo Costantinopoli, mirava la crociata dei principi cristiani contro l'islam, il cui progetto fu finalmente esplicitato ai vertici internazionali dal papa e dai suoi consiglieri politici nella conferenza di Mantova del 1459[4], e che fu poi effettivamente condotta, anche se in tono minore, sotto l'egida di Venezia e con poca fortuna, tra il 1464 e il 1466 da Sigismondo Pandolfo Malatesta, il fratello adottivo e cugino carnale di Cleopa, la sposa occidentale di Teodoro II Paleologo, la defunta dèspina di Morea.

Quella che avrebbe dovuto sorgere nel Peloponneso era dunque una nuova «sovranità cristiana», bizantina ma concorde con le potenze cristiane occidentali e sotto l'egida del papa. In questo senso, il Decreto di Unione del 1439 al Concilio di Ferrara-Firenze era stato un episodio di autentica Realpolitik: un atto di opportunità politica e infedeltà teologica, come rilevato dai prelati contemporanei antiunionisti e anche in seguito da parte laica[5], che avrebbe dovuto fornire però una piattaforma religiosa 'mista' alla nuova enclave greco-cristiana nel dominio turco, ridotta ma determinante politicamente e soprattutto giuridicamente, poiché erede del titolo di Costantino.

Si ricordino le parole pronunciate da Bessarione già l'8 ottobre 1438 nell'orazione inaugurale *Pro pace* tenuta a Ferrara: «Il bene non consiste solo nell'ottenere vittoria quando si possiede la verità, ma anche nel perdere bene, che è lo stesso che vincere; ed anzi si potrebbe dire che è un bene maggiore, poiché è più vantaggioso [...]

«sovrano naturale» di Bisanzio: *L. Mohler*, Kardinal Bessarion als Theologe, Humanist und Staatman, I, Paderborn 1923, fotorist. Aalen 1967, III, p. 491, 35–37; cf. *Ronchey*, L'enigma, 199–200 et al., con note ad locc. Tommaso, l'ultimo dei Paleologhi ad essere nato nella Porpora, era l'unico erede vivente del titolo di Costantino ad essere gradito ai potentati occidentali per il filolatinismo che lo aveva sempre opposto all'altro fratello sopravvissuto, il turcofilo Demetrio, con il quale si era conteso il potere in Morea e che aveva alla fine stipulato un accordo col sultano: cf. *K. M. Setton*, The Papacy and the Levant (1204–1571), II, The Fifteenth Century, Philadelphia 1978, 227–228.

[3] Sugli interessi di Venezia nel Peloponneso cf. *Setton*, Papacy, 247–257, 276–303, 317–328, con fonti e bibliografia. I danni economici causati ai veneziani dalla completa conquista turca della Morea si evidenzieranno nei due decenni successivi e li indurranno a un interventismo militare non certo paragonabile all'attendismo osservato alla caduta di Costantinopoli: cf. ibid., 247–257, 276–303, 317–328, con fonti e bibliografia.

[4] Sei mesi dopo l'apertura del convegno di Mantova, i virtuosismi diplomatici del papa e di Bessarione, specialmente quelli esercitati sullo scacchiere germanico, diedero luogo a un accordo accettabile, anche se non del tutto conforme alle attese. La bolla *Ecclesiam Christi*, del 14 gennaio 1460, bandiva una crociata triennale contro i turchi e decretava l'indulgenza plenaria per quanti vi avessero partecipato di persona o finanziariamente: *Raynaldi* Annales cit., col. 1693, ad ann. 1460, nn. 5–7 e 18–20, 41–42, 44–45; cf. *Setton*, Papacy, 213; *Mohler*, Kardinal Bessarion, 294. Il discorso finale di Pio II è riportato in *G. D. Mansi*, Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio, XXXV, Parisiis 1902, coll. 113–116; v. anche E. S. Piccolomini, I Commentarii, a cura di *L. Totaro*, Milano 1984, III, 47, 634–9.

[5] Per un lucido giudizio di parte laica sul Decreto d'Unione di Firenze v. *E. Gibbon*, The History of the Decline and Fall of the Roman Empire, I–VI, London, 1776–1788, trad. it. *E. Gibbon*, Storia della decadenza e caduta dell'impero romano, I–III, Torino 1987[2], III, 2747–2748.

essere liberati che liberare»[6]. Il frutto del concilio, fin dall'inizio così discusso e poco seguito, ed effettivamente poi risultato così inefficace nel tempo, era indubbiamente organico, coerente ed essenziale, invece, al processo allora *in fieri*. Non va dimenticato che prima Isidoro di Kiev, fino alla morte, e poi dall'aprile 1463 Bessarione continuarono a ricoprire la carica di patriarca 'ombra' di Costantinopoli. Che il clero greco negazionista di laggiù avrebbe contestato e di fatto annullato l'Unione delle Chiese era stato certamente previsto, ma la cosa non aveva in realtà rilevanza, se si guarda al vero fine del compromesso attuato nel 1439 da Bessarione con il papato. Se guardiamo l'esito del Concilio di Firenze con gli occhi dei politici di allora, quale fosse il diretto fine di quell' 'unione in effigie' è chiaro. Il progetto non era solo, e non tanto, di riunire le due Chiese, ma finalmente la sovranità della prima e della seconda Roma in una sola entità giuridica, recuperando così alla tiara di Pietro lo scettro di Costantino e riannettendo all'occidente il suo *titulus* migrato in oriente undici secoli prima.

Un nuovo Costantino

Fin dall'inizio della sua azione diplomatica in Europa, che mirava al salvataggio 'occidentale' di Bisanzio intrecciando coesistenza religiosa e concertazione politica al patto tra la famiglia imperiale greca e le grandi famiglie italiane, e che in generale poneva Bisanzio quale ago della bilancia nella lotta tra le potenze europee espressa dal cosiddetto Scisma d'Occidente, Manuele II Paleologo era stato raffigurato sotto le spoglie di Costantino e con gli emblemi della regalità bizantina propri della teorizzazione di età costantiniana.

In occasione della sua visita al re di Francia, allo scoccare del secolo, al basileus erano stati conferiti, e proprio dall'occidente, gli attributi originari e tipici dell'autorità imperiale romano-bizantina enunciata dalle *Laudes Constantini* di Eusebio e dai *Capitoli parenetici* dello Pseudo-Agapeto. Quel primo 'avvento' bizantino nell'Europa quattrocentesca aveva infatti lasciato una traccia iconografica ideologicamente saliente nelle due medaglie in oro dei fratelli Limbourg — raffiguranti l'una Costantino il Grande a cavallo e l'altra il volto di Eraclio sul recto, con sofisticate allegorie sul verso — le cui copie bronzee sono conservate oggi a Parigi; e in quel capolavoro che sono *Les très riches heures du Duc de Berry*, il manoscritto miniato dagli stessi Limbourg e oggi conservato al Musée Condé di Chantilly.

Qui Manuele compare più volte: come primo imperatore, depositario del titolo dei cesari, ma anche come vegliardo che guida il Carro del Sole nelle lunette astrologiche dei calendari dei mesi che illustrano i primi dodici fogli del manoscritto. Per esplicita commissione della casa reale di Francia, Manuele Paleologo è perciò raffigurato come un vero e proprio Sole-Re o Re-Sole: gli è attribuita la qualifica 'solare' riservata al basileus dalla dottrina politica protobizantina, che poco dopo proprio a Manuele II sarà esplicitamente riaccreditata negli scritti greci del giovanissimo Bessarione[7].

[6] La citazione può leggersi in *L. D'Ascia*, Bessarione al Concilio di Firenze: umanesimo ed ecumenismo, a cura di *G. Fiaccadori*, Bessarione e l'Umanesimo. Catalogo della mostra, Venezia, 27 aprile-31 maggio 1994, Napoli 1994, 70.

[7] «Grande sole» è definito l'imperatore bizantino nei versi che Bessarione compose giovanissimo, in suo onore: cf. *S. Ronchey*, Bessarione poeta e l'ultima corte di Bisanzio, Bessarione e l'Umanesimo,

E' opinione diffusa degli storici dell'arte che le due medaglie acquistate nel 1402 da Jean de Berry, nella loro ripresa apparentemente 'bizzarra' — in realtà bizantina — dell'antico, abbiano preparato la reinvenzione della medaglia onoraria classica attuata da Pisanello trent'anni più tardi. In ogni caso gli schizzi in cui Manuele Paleologo era stato ritratto dai fratelli Limbourg durante il viaggio della delegazione che guidò nel giugno del 1400 a Parigi debbono considerarsi analoghi, per motivazione e destinazione, a quelli che nell'agosto del 1438 un grande pittore italiano, Pisanello, avrebbe eseguito per il basileus suo figlio, Giovanni VIII. Entrambe le raffigurazioni si sarebbero impresse su una medaglia ufficiale, e con ciò indelebilmente nella memoria storica, dopodiché si sarebbero ramificate e avrebbero fruttificato in squisite committenze pittoriche[8].

A Ferrara, nell'agosto del 1438[9], Pisanello rappresentò il figlio primogenito di Manuele con caratteristiche e simboli ideologicamente e politicamente ancora più pregnanti di quelli adottati dai Limbourg per il padre. Non senza riluttanza Giovanni VIII si era posto alla guida della delegazione bizantina al concilio dove si sarebbe prodotta l'effettiva ancorché effimera riunione delle Chiese. Fu nel trasferimento a Firenze dell'assise di Ferrara che fu presentata al pubblico quella che possiamo considerare la prima vera e propria redifinizione visiva dell'immagine di Costantino, quel transfert fra il primo imperatore cristiano e i suoi ultimi eredi quattrocenteschi che portò alla sua identificazione iconografica con gli esponenti della dinastia regnante paleologa attraverso i quali si auspicava il ritorno del titolo costantinano in occidente. Giovanni VIII era d'altronde il primo degli eredi del titolo di Costantino cui era stata data, dopo il Concilio di Costanza, una sposa cattolica.

Pisanello era da sempre attento al mondo bizantino, e quello ferrarese dell'agosto del 1438 non era stato, probabilmente, il suo primo incontro con Giovanni VIII[10]. Che l'incarico di ritrarre Giovanni VIII e almeno un altro membro del suo seguito fosse

---

47–65; *Eadem*, Kath'helious makrous. Le poesie funebri sull'ultima corte Paleologa in un autografo Marciano di Bessarione, XVIIIe Congrès International des Etudes Byzantines. Resumés des communications, II, Moskva 1991, 957–958.

[8] Fra l'altro, come nel caso di alcune delle miniature che deriveranno dalla medaglia pisanelliana, anche delle immagini di Manuele II dipinte nel codice di Chantilly si può pensare che non derivino dalle medaglie dei Limbourg, ma siano basate su disegni dal vivo: vd. più avanti, *Il fantasma di Costantino e la* translatio ad Russiam.

[9] Il preciso termine cronologico per la stesura del ritratto finale del basileus, che a sua volta funge da *terminus ante quem non* per la fusione della medaglia, è dato dall'arrivo a Ferrara, il 18 o il 20 agosto 1458, al seguito della delegazione conciliare russa, del ricco proprietario terriero Gudelis, da cui Giovanni VIII acquistò, come testimonia Siropulo, quel «possente cavallo proveniente dalla Russia» la cui identificazione con il cavallo dalle narici spaccate che ricorre, montato dal basileus, tanto nei cartoni pisanelliani del Louvre quanto nella medaglia è certa: cf. *M. Vickers*, Some preparatory Drawings for Pisanello's Medallion of John VIII Palaelogus, The Art Bulletin 40 (1978) 417–424; *L. Olivato*, La principessa di Trebisonda. Per un ritratto di Pisanello, Ferrara e il Concilio, [193–211] 203–204, n. 18; *Ronchey*, L'enigma, 156–157 et al., con note ad loc.

[10] Sull'interesse di Pisanello per Bisanzio cf. *L. Puppi*, La Principessa di Trebisonda, ed. *Idem*, Verso Gerusalemme. Immagini e temi di urbanistica e di architettura simboliche, Roma – Reggio Calabria 1982, [44–61] 51–52. Sulla possibilità che quello a Ferrara del 1438 non sia stato il primo incontro di Pisanello con Giovanni VIII cf. *G. F. Hill*, Pisanello, London 1905, 76 e nota, il quale afferma che nel 1423–1424 Pisanello era sicuramente a Verona e che quindi potrebbe avere visto lì il basileus per la prima volta. In effetti *P. Zagata*, Cronica della città di Verona, II, Verona 1747, 56, ricorda che il 21 febbraio 1424 Giovanni VIII passò da Verona prima di recarsi a Milano.

stato dato al già noto artista dallo stesso basileus o da una tra le figure emergenti del suo seguito, come Bessarione[11], sta di fatto che la celebre medaglia coniata da Pisanello tra l'estate del 1438 e l'inverno del 1439[12] è ben più significativa, nella raffigurazione personale e nell'intero programma iconografico[13], dei pur ideologicamente sintomatici e storicamente inestimabili disegni preparatori che se ne conservano all'Art Institute di Chicago e al Cabinet des Dessins del Louvre, provenienti dal codice Vallardi[14].

Nella medaglia pisanelliana Giovanni VIII, pur rappresentato nei suoi effettivi panni storici[15], appare effigiato secondo la tipologia degli imperatori romani. Sul recto, intorno al profilo, certamente basato sul cartone Inv. 2478 del Louvre [16], è incisa una scritta, forse suggerita da Bessarione, che può suonare rivendicativa di una superiorità sul mondo occidentale[17]. Il colpo d'occhio del recto sembra dunque comunicare,

[11] Com'è ipotizzato da *Olivato*, Principessa, 205–7, e accolto da *L. Beschi*, Giovanni VIII Paleologo del Pisanello: note tecniche ed esegetiche, Mouseio Benaki 4 (2004) [117–132] 117–118, che fornisce anche una sintesi aggiornata delle discussioni scientifiche e dell'immensa bibliografia in proposito (ibid., 128, n. 7). Che Bessarione personalmente, e non in quanto portavoce di Giovanni VIII, sia stato il committente dell'opera e l'ideatore del suo programma iconografico è ipotizzato da *V. Juren*, À propos de la médaille de Jean VIII Paléologue par Pisanello, Revue Numismatique 15 (1973) 219–25, e accettato da *Puppi*, Principessa. E' da accogliere forse come più verosimile l'ipotesi di *Olivato*, Principessa, 206–207, secondo cui il reale committente fu Giovanni VIII, mentre Bessarione si assunse l'incarico «di evidenziare il programma che l'artefice avrebbe dovuto tradurre nel bronzo».

[12] Che a Pisanello Giovanni VIII avesse commissionato un vero e proprio ritratto — la cui committenza era forse ispirata al ritratto che l'artista aveva eseguito poco prima, nel 1432, dell'imperatore d'occidente Sigismondo — è ipotizzato da *Olivato*, Principessa cit., pp. 200–206; l'ipotesi è accolta e corroborata da *Beschi*, Giovanni VIII, 117–118. Che il dipinto raffigurante Giovanni VIII sia stato effettivamente eseguito è opinione degli estensori della scheda del catalogo della più recente mostra pisanelliana del Louvre e degli studiosi da loro citati: Pisanello. Le peintre aux sept vertus. Catalogo della mostra, Musée du Louvre, Paris, 6 mai – 5 août 1996, Paris 1996, 209.

[13] L'eccezionalità delle qualità formali della medaglia e la densità dei suoi messaggi ideologici sono state ampiamente studiate: oltre al fondamentale saggio di *R. Weiss*, Pisanello's Medallion of the Emperor John VIII Palaeologus, London 1966, e oltre a *Juren*, À propos de la médaille, cf. Pisanello, a cura di *P. Marini*, Milano 1996, 366–75, cf. *Th. Koutsogiannis*, The Renaissance Metamorphoses of Byzantine Emperor John VIII Palaeologus, In the Light of Apollo. Italian Renaissance and Greece. Atti del convegno, Atene, 22 dicembre 2003–31 marzo 2004, Athens 2003, 60–70; *A. Pedersoli*, Giovanni VIII Paleologo: un imperatore e il suo ritratto. Profili e suggestioni, potenza e fortuna di un'immagine, Engramma (rivista online), giugno 2004; e soprattutto *Beschi*, Giovanni VIII, che presenta anche il più completo elenco degli esemplari oggi esistenti (pp. 120–124 e n. 22).

[14] In generale sugli schizzi bizantini eseguiti da Pisanello a Ferrara v. Pisanello. Le peintre aux sept vertus, nn. 112, 113, 116 e 118, pp. 195–209, con bibliografia completa e aggiornata, all'interno della quale cf. in part. *M. Vickers*, Some preparatory Drawings for Pisanello's Medallion of John VIII Palaeologus, The Art Bulletin 11 (1978) 417–424. Vd. inoltre le schede di *C. C. Bambach*, Byzantium. Faith and Power (1261–1557). Catalogo della mostra, Metropolitan Museum, New York – New Haven – London 2004, a cura di *H. Evans*, 527–32.

[15] In una veste molto simile a quelle schizzate nei fogli ferraresi e riprodotte nel recto e nel verso della medaglia il basileus è infatti descritto al momento del suo ingresso a Firenze da cronisti fiorentini come Vespasiano da Bisticci: «Lo imperadore aveva indosso una porpora bianca, suvi un mantello di drappo rosso, con cappelletto bianco apuntato dinanzi; di sopra il detto cappelletto aveva un rubino grosso più che un buono uovo di colombo, con altre pietre»; cf. Bartolomeo del Corazza, Diario fiorentino (1405–1439), a cura di *R. Gentile*, Anzio 1991, par. 352. Il recto della medaglia rappresenta dunque il profilo di Giovanni VIII con in capo, per usare le parole di Giovio riportate da Vasari, «quel bizzarro cappello alla grecanica che solevano portare gli imperatori».

[16] Sul disegno Inv. 2478 vd. Pisanello. Le peintre aux sept vertus, cit., n° 118, 208–209. I dubbi sulla sua autenticità, avanzati da Manteuffel, Restle, Fossi Todorow, appaiono oggi fugati: cf. ibid., 209.

[17] Che Bessarione possa avere non solo «dettato» l'iconografia della medaglia a Pisanello ma anche e soprattutto tracciato di persona la scritta greca che doveva apparire sull'opera è suggerito da *Olivato*,

come è stato spesso sottolineato, un'affermazione del diritto all'eredità imperiale in contrapposizione all'imperatore d'occidente, che Pisanello aveva ritratto nel 1432, non sappiamo se per realizzare una medaglia, che in ogni caso non ci è giunta.

Nel più complesso programma iconografico del verso è inserito un elemento simbolico di segno apparentemente opposto. Contro lo sfondo di un paesaggio roccioso, il basileus a cavallo, equipaggiato per la caccia, con le stesse caratteristiche del cartone MI 1062 del Cabinet des Dessins[18], è fermo davanti a una croce il cui supporto, come ha recentemente mostrato Luigi Beschi, è un obelisco, probabile allusione a quello oggi al centro di piazza San Pietro e all'epoca a fianco della basilica, simbolo dunque della cristianità d'occidente e dell'autorità del papa. L'emblema dell'obelisco, nel linguaggio simbolico e araldico proprio della medaglistica, allude in effetti in modo specifico al potere papale.[19] La medaglia originaria sarebbe stata allora prodotta secondo Beschi non a Firenze ma già a Ferrara[20], e il senso della scena raffigurata nel suo verso, già definito «oscuro» dagli studiosi[21], andrebbe letto come un auspicio dell'imperatore nei confronti della chiesa di Roma.

Possiamo affermare quindi che il ricongiungimento tra la potestà ecclesiale del soglio di Pietro e il titolo imperiale di Costantino, perseguito dai papi e assecondato dai basileis, sia già attuato, in effigie, nella medaglia di Pisanello, forse ideata da Bessarione, che nel suo recto e verso stringe, letteralmente, le due facce della questione.

Da questa prima icona-tipo si diramerà la scia pittorica i cui esempi più noti sono le raffigurazioni di Piero della Francesca, che identificheranno senz'altro, per converso e a riprova di quel transfert, Costantino il Grande nei tratti di Giovanni VIII Paleologo e/o dell'ultimo eroico Costantino di Bisanzio, suo fratello Costantino XI Paleologo[22].

Principessa, cit., p. 210, n. 29. Sulle caratteristiche della scritta greca sul recto, così come di quella, bilingue, che appare sul verso, cf. ivi, pp 202–203.

[18] Descrizione più dettagliata del verso della medaglia ibid., 195–196.

[19] Che la croce non sia, come in passato ritenuto dagli studiosi (in part. Fasanelli, Juren, Olivato), un semplice calvario incontrato dall'imperatore ai bordi del suo cammino durante un'escursione o una battuta di caccia, ma sia chiaramente sorretta da un obelisco identificabile con quello oggi al centro di piazza San Pietro e nel Quattrocento posto a a fianco della basilica, là dove si riteneva fosse avvenuto il martirio dell'apostolo e dov'era meta di pellegrinaggi, è acutamente argomentato da *Beschi*, Giovanni VIII, 125–127.

[20] Mentre a Firenze sarebbe stata fusa, in un secondo tempo, solo un'altra versione della medaglia, oggi perduta: quella nota dalla descrizione di Giovio (*P. Giovio*, Lettere volgari, Venezia 1560, fol. 59r, lettera del 1551 a Cosimo de' Medici); l'informazione è ripresa da Vasari nella seconda edizione delle *Vite*, ma già dalla fine dell'Ottocento è stata messa in dubbio: cf. *Olivato*, Principessa, 209, n. 19; l'effettiva esistenza della seconda medaglia è stata comunque avallata da altri studiosi e recentemente in Pisanello. Le peintre aux sept vertus, 196, oltreché in *Beschi*, Giovanni VIII, 127. In questa versione il rovescio era occupato, anziché dall'immagine sopra descritta, dall'emblema che poi sarà di Bessarione: due mani che tengono insieme una croce, simbolo dell'Unione delle Chiese: cf. *Olivato*, Principessa, 221, fig. 1. Nulla impedisce comunque di pensare che anche la prima medaglia sia stata fusa a Firenze, come riportato da Vasari, e come ipotizzato da *J. A. Fasanelli*, Some Notes on Pisanello and the Council of Florence, Master Drawings 3 (1965) 36–47, precedentemente al Decreto d'Unione: quel che conta, e che anche Fasanelli sottolinea, è che non a Firenze ma a Ferrara furono fatti i disegni su cui si basava; diversa l'opinione di Olivato. Una terza versione, sicuramente non originale, del verso della medaglia è descritta e riprodotta in *Beschi*, Giovanni VIII, 122 e 125, fig. 8.

[21] Così *Juren*, À propos de la médaille, 225

[22] Fra gli altri esempi di diretta (e precoce) filiazione iconografica dagli schizzi e/o dalla medaglia di Pisanello possiamo annoverare anzitutto i rilievi bronzei di Filarete per la porta di San Pietro. Gli storici

Costantino ultimo e primo

Fu in occasione della conferenza di Mantova che Piero della Francesca dipinse ad Arezzo il ciclo di affreschi incentrato proprio sulla figura di Costantino, in cui raffigurò il volto battagliero e visionario del fondatore di Bisanzio campeggiare di profilo al centro di uno schieramento che potremmo definire insieme bizantino e 'crociato'. Infatti è contrassegnato sia dall'aquila nera su fondo giallo, la bandiera di Bisanzio, sia dall'emblema della croce, apparsa secondo la leggenda all'imperatore. Costantino sta sbaragliando l'avversario e regge con il braccio teso in avanti il minuscolo talismano cruciforme.

Negli affreschi di Piero della Francesca ad Arezzo la battaglia di Costantino contro il 'pagano' Massenzio è immagine di quella contro gli 'infedeli' turchi combattuta pochi anni prima non già da Giovanni VIII ma dal basileus suo fratello, che del fondatore dell'impero portava il nome: Costantino XI. I turchi sono chiaramente identificati, sul piano iconografico, da più simboli, tra cui quello, tipico, del 'demoniaco' drago[23], che campeggia sulla bandiera degli avversari di questo primo Costantino attualizzato nell'ultimo[24].

---

dell'arte hanno in genere ipotizzato un'osservazione di prima mano del suo soggetto da parte di Filarete: vd. *T. Gouma-Peterson*, Piero della Francesca's Flagellation: an Historical Interpretation, Storia dell'Arte 27 (1976) [217–233] 223, con precedente bibliografia alla n. 37; e in particolare *M. Lazzaroni-A. Muñoz*, Filarete, scultore e architetto del secolo XV, Roma 1908, 126. Ma a torto, essendo ben più probabile, come già intuito da *Weiss*, Pisanello's Medallion, 22–23, che tutti quanti raffigurarono più o meno accuratamente il basileus bizantino si siano principalmente basati sulla medaglia (ed eventualmente sugli schizzi) di Pisanello. Se è probabilmente falso il celebre busto di bronzo che si riteneva Filarete avesse eseguito fra il 1439 e il 1444 e che oggi è conservato ai Musei Vaticani, sono sicuramente autentici i quattro pannelli del rilievo della porta centrale di San Pietro in cui lo scultore, su commissione di Eugenio IV, rappresentò la delegazione bizantina in varie fasi del Concilio di Firenze e anche in una sessione dei suoi lavori, forse quella finale. In questa scena, che si trova nel terzo pannello, Giovanni VIII compare di profilo, con tratti e in panni molto simili a quelli raffigurati da Pisanello, ma a figura intera, su una sedia pieghevole. Per le altre, successive e quanto mai eterogenee filiazioni iconografiche dell'icona pisanelliana nell'arte del Quattrocento, ma soprattutto in quella della miniatura, vd. più avanti, *Il fantasma di Costantino e la* translatio ad Russiam.

[23] Il drago rappresenta il pericolo turco in molte e significative allegorie pittoriche: anzitutto, nella *Storia di san Giorgio* affrescata da Pisanello sulla parete esterna della Cappella Pellegrini della chiesa di Sant'Anastasia a Verona più o meno contemporaneamente all'incontro con la delegazione bizantina a Ferrara (sulla sua datazione le posizioni degli studiosi sono varie: la tendenza è a collocarlo tra il 1436, anno in cui nella cappella è attestata l'attività di un altro artista, Michele Pellegrini, e il settembre 1439, momento in cui Pisanello fu dichiarato «ribelle» a Verona: il punto sulla questione è in *G. A. Dell'Acqua-R. Chiarelli*, L'opera completa del Pisanello, Milano 1966), dove nel drago e nel suo piccolo, posto sotto di lui nel ventre della terra, sono forse addirittura da riconoscersi Murad II e il giovane Mehmet, il futuro conquistatore, che all'epoca del concilio aveva sei anni. Per una lettura dell'affresco di Sant'Anastasia quale allegoria delle vicende politiche di Bisanzio e le possibilità di identificazione delle figure che vi compaiono cf. *Ronchey*, L'enigma, 110–111, 156–159, 177–179 e note ad locc.

[24] Che l'affresco di Arezzo attualizzi il passato alla luce degli eventi politici del XV secolo, a rappresentare non solo la lotta dei bizantini, detentori della vera fede di Costantino, contro i turchi, ma anche a propagandare la crociata indetta dal papa di Roma per salvare Bisanzio, è stato intuito per primo da *K. Clark*, Piero della Francesca, London 1951, pp. 19–20, ed è ormai opinione condivisa da gran parte degli storici dell'arte: cf. da ultimo *Koutsogiannis*, Renaissance Metamorphoses, 65. Se Clark riteneva che non solo questo episodio ma tutto il Ciclo di Arezzo fosse da leggersi in riferimento alla caduta di Costantinopoli e ai tentativi di organizzare una crociata antiturca, altri studiosi, in base all'evidente sovrapposizione dei tratti di Giovanni VIII a quelli di Costantino, si sono spinti a scorgere nella *Battaglia di Costantino e Massenzio* una precisa memoria della vittoria contro i turchi conseguita sul Danubio nel 1456: v. *F. Büttner*, Das Thema der Konstantinschlacht in Piero della Francesca, Mitteilungen des

Le *Storie della Vera Croce* si fanno così metafora dell'impegno a far prevalere la fede cristiana sull'usurpazione islamica: i panni bizantini in cui sono raffigurati ad esempio i dignitari di Eraclio nella scena dell'*Esaltazione della croce*, tutti di probabilmente diretta ascendenza pisanelliana, identificano con certezza nell'ultima dinastia paleologa, con cui le principali famiglie italiane si erano imparentate a partire dalle alleanze matrimoniali 'miste' concertate al Concilio di Costanza, la vera erede, l'incarnazione quasi del titolo di Costantino.

Dagli emblemi distintivi del primo imperatore di Bisanzio, Costantino, è connotato il teatro simbolico del retroscena dell'altro grande manifesto filobizantino di Piero, la *Flagellazione* di Urbino. Pressoché contemporanea agli affreschi di Arezzo e come questi dipinta in occasione della conferenza di Mantova del 1459 per celebrarne l'intento commemorando a vent'anni di distanza il diretto precedente del Concilio di Ferrara-Firenze concluso nel 1439, la tavola, secondo un'opinione scientifica ormai diffusa, fu eseguita a Roma tra il 1458 e il 1459 o subito dopo il rientro da quel viaggio[25]. La *Flagellazione* scaturisce dall'ambiente romano, dal clima dell'avanguardia culturale che si stringeva intorno al cardinale filobizantino Nicola Cusano, l'umanista che si era trovato a bordo di una delle prime navi della delegazione bizantina al Concilio di Ferrara, il filosofo platonico ai cui arcani matematici Piero si rifece nel costruire il dipinto oltre che nello scrivere il suo trattato sulla prospettiva; ed è espressione, in particolare, del dibattito sulle vicende politiche e teologiche legate al tracollo di Costantinopoli, incarnate nel cardinale orientale Bessarione, che vi è raffigurato nei panni giovanili di legato bizantino al concilio di due decenni prima, quali erano stati annotati nei disegni ferraresi di Pisanello[26].

La tavola di Urbino è una sorta di manifesto politico della crociata contro l'islam, il cui messaggio è ispirato dunque dall'ampio e autorevole ambiente, con cui Piero era in stretto contatto e per cui aveva e avrebbe lavorato, che in Italia perorava il recupero di quel che restava di Bisanzio e il riassorbimento giuridico della gigantesca,

---

Kunsthistorischen Institutes in Florenz I-II (1992) 23–40; *M. Calvesi*, La Leggenda della Vera Croce di Piero della Francesca. I due Giovanni all'ultima crociata, Art e Dossier 75 (1993) 38–41. Tuttavia che il ciclo pittorico si leghi specificamente alla crociata di Mantova è indicato anche dalla sua datazione, fissata ormai quasi universalmente dagli storici dell'arte, sulla base di raffronti stilistici e di altre considerazioni interne, a poco dopo il 1459.

[25] Una datazione della *Flagellazione* intorno al 1459, in occasione dunque della conferenza di Mantova, è stata suggerita agli storici dell'arte anche dalle affinità architettoniche che la legano agli affreschi di Arezzo. Per primo *C. Gilbert*, Piero della Francesca's Flagellation: the Figures in the Foreground, The Art Bulletin 53 (1971) 41–51, aveva sottolineato sistematicamente le contiguità formali con le strutture che compaiono nell'*Incontro di Salomone con la regina di Saba* e nel *Ritrovamento e prova della vera croce*, sostenendo la contiguità cronologica tra la tavola di Urbino e una fase degli affreschi di Arezzo, ma datava entrambe al 1463; è stato invece *C. Ginzburg*, Indagini su Piero, Torino 1994[4], 93–94, a postulare l'esecuzione di entrambe le opere tra il 1459 e il 1460. Secondo Ginzburg, la tavola sarebbe stata «cominciata a Roma e terminata ad Arezzo»; la sua esecuzione sarebbe dunque databile tra la primavera del 1459, quando Piero era ancora nella città pontificia, e l'inizio del 1460, alla ripresa degli affreschi di Arezzo dopo la parentesi romana: ivi, p. 93; vd. anche *M. Aronberg Lavin*, Piero della Francesca: the Flagellation, New York 1972 e Chicago 1990[2], 24 e 38.

[26] Sulla possibilità di un'identificazione con Bessarione del secondo personaggio bizantino abbozzato sul recto del disegno MI 1062 del Louvre e nel recto di quello conservato all'Art Institute di Chicago, giovane, di corporatura snella, con riccioli scuri lunghi sul collo, barba corta a due punte, stivali da viaggio e costume di delegato ecclesiastico orientale al concilio, cf. *Ronchey*, L'enigma, 79–83, con note ad loc.

millenaria ed estremamente appetibile eredità dinastica dell'impero dei cesari, trasferita a Costantinopoli dal suo fondatore e primo imperatore, Costantino.

Si può notare che l'opera, nella sua densissima valenza simbolica, rappresenta entrambe le 'icone' di Costantino. L'immagine del basileus bizantino assiso in trono, con cui si apre la sequenza dei personaggi, riprende apertamente, con l'evidenza di una citazione, il profilo di Giovanni VIII fornito da Pisanello nella medaglia coniata tra Ferrara e Firenze: un profilo perfettamente sovrapponibile a quello che è attribuito come abbiamo visto a Costantino stesso nel Ciclo di Arezzo, nell'affresco raffigurante la battaglia di Ponte Milvio[27]. Ma nella *Flagellazione* il ritratto 'a medaglia' del *basileus* tardobizantino che assiste alla vessazione della cristianità orientale, simboleggiata nel Cristo flagellato, è attualizzato in un altro ruolo: quello che gli storici dell'arte hanno indicato come 'di Pilato', ossia di rappresentante dell'autorità politico-giuridica romana. In effetti, come abbiamo visto, per chi auspicava il ricongiungimento della seconda Roma con la prima Roma dei papi, il basileus Paleologo rappresentava, oltre e più ancora che l'imperatore d'oriente, l'ultimo diretto erede e occupante del trono 'romano' di Costantino.

Pilato è dunque il *rhomaios*, impersonato nell'imperatore: appare nel quadro non nell'accezione moderna e vulgata della figura neotestamentaria, ma nella sua percezione, tipicamente quattrocentesca, di garante del carisma giuridico-sacrale del potere romano, presidio alla cristianità orientale di cui Cristo flagellato è simbolo. Come ha scritto Weiss: *«John VIII appeared not only as the Eastern Emperor, but also as the direct heir as well as the very occupant of the throne of Constantine and Heraclius»,* «Giovanni VIII appariva non solo come l'imperatore d'Oriente, ma anche come il diretto erede oltreché l'effettivo occupante del trono di Costantino ed Eraclio»[28]. Ed è appunto questa qualifica primaria del basileus bizantino, erede politico della prima Roma, che il progetto di Pio II mirava a recuperare[29].

[27] Il primo a identificare il Pilato della Flagellazione con Giovanni VIII era stato Babelon, seguito da Brandi, Marinescu e Weiss: *J. Babelon*, Jean Paléologue et Ponce Pilate, Gazette des Beaux Arts 4 (dicembre 1930) 365–375; *C. Brandi*, Restauri a Piero della Francesca, Bollettino dell'Istituto Centrale del Restauro 17–18 (1954) 87–97, n. 5; *C. Marinescu*, Deux empereurs byzantins, Manuel II et Jean VIII Paléologue, vus par des artistes parisiens et italiens, Bulletin de la Société Nationale des Antiquaires de France, seduta del 19 février 1958, [38–40] 39; Weiss, Pisanello's Medallion, 32; cf. inoltre *Koutsogiannis*, Renaissance Metamorphoses, 66, che accetta non solo l'identificazione, ma, in base ad essa, il collegamento della rappresentazione con il Concilio di Mantova, intuito da Kenneth Clark come per il Ciclo di Arezzo così per la *Flagellazione*. Era stato in effetti per la prima volta quest'ultimo non solo a riconoscere, per via indipendente dagli altri studi, il possibile ritratto di Giovanni VIII nel personaggio sul trono, ma a ipotizzare in base a questo un legame tra il dipinto e l'organizzazione, in occidente, di una riscossa antiturca: *Clark*, Piero della Francesca, 19–20, dove dunque l'identificazione di Giovanni VIII nella figura di Pilato è il punto d'avvio dell'esegesi del dipinto alla luce della crociata antiturca indetta nel 1459 a Mantova. Ma solo a partire dal saggio di *Gouma-Peterson*, Piero della Francesca's Flagellation, 219–224, l'identificazione di Pilato con Giovanni VIII e l'uso da parte di Piero del ritratto di Pisanello come precisa citazione di stretto significato politico sono stati definitivamente acquisiti dagli studiosi, divenendo il perno di un'organica lettura storico-politica della *Flagellazione*.

[28] *Weiss*, Pisanello's Medallion, 33.

[29] Non si può pertanto condividere l'opinione di André Chastel, secondo cui il passaggio dell'immagine imperiale dalle sembianze di Costantino nel Ciclo di Arezzo a quelle di Pilato nella *Flagellazione* starebbe a testimoniare la crescente disillusione occidentale verso la dinastia dei Paleologhi dopo la caduta di Costantinopoli del 1453. *Gouma-Peterson*, Piero della Francesca's Flagellation, 219, n. 15, confuta con giusti argomenti quest'ipotesi; cf. ora *Koutsogiannis*, Renaissance Metamorphoses, 66.

D’altro lato, nella *Flagellazione* Costantino è presente nella sua raffigurazione più iconica e antica, più inconfondibile e universalmente leggibile, costituita dalla colonna e dalla statua che la sormonta al centro del retroscena. Nella colonna alla quale Cristo è legato si legge un preciso riferimento a quella di Costantino, in origine situata al centro del Foro costruito dallo stesso imperatore e simbolo di Costantinopoli attraverso i secoli[30]. E nella scultura dorata, pur interpretata variamente dagli storici dell’arte[31], Piero riproduce la statua bronzea che, al suo vertice, raffigurava Costantino in veste di Apollo-Helios con un globo nella mano sinistra e una lancia nella destra.

La statua era stata distrutta nel 1105 e sostituita da una croce fino alla conquista turca[32]. Tuttavia, anche se nel 1453 la colonna di Costantino era ridotta a pochi frammenti, la sua memoria era sempre rimasta non solo nella plurisecolare ‘topografia immaginaria’ di Costantinopoli che riaffiorava nella sua letteratura apocalittica e nelle sue profezie[33], ma persino in autentiche mappe geografiche, come in quel ‘diagramma dell’ecumene’ che è la cosiddetta *Tabula Peutingeriana*, dove la Polis è contrassegnata e identificata appunto dalla colonna di Costantino sormontata dalla sua statua.

Analizzando i riferimenti simbolici del dipinto, possiamo concludere che lo spazio della flagellazione di Cristo è una rappresentazione idealizzata della cristianità in quanto ‘città di Costantino’. Se il titolo di Costantino, la cui icona è doppiamente raffigurata nel retroscena, è la posta in gioco di quel salvataggio occidentale di Bisanzio che il dipinto celebra, l’aura di Costantino aleggia nel quadro ed è stata riconosciuta come tale dalla maggioranza degli storici dell’arte, pur attraverso identificazioni diverse dei modelli cui Piero si dovette rifare.

Una crociata per Costantino

Quando era stata indetta la conferenza di Mantova, all’opinione pubblica era stato lasciato credere che il piano di salvataggio di Bisanzio non potesse fallire. Alla chiusura del summit, quando Tommaso Paleologo, l’ultimo despota della Morea, venne chiamato a Roma, nessun osservatore esterno avrebbe potuto prevedere che le risoluzioni di Mantova, ispirate dalla volontà politica del papa e pilotate dalla ferrea diplomazia di Bessarione, sarebbero state completamente disattese; che Tommaso non sarebbe stato reinsediato sul trono della Nuova Bisanzio che doveva nascere in Morea.

[30] Per la proposta di identificazione con la colonna di Costantino vd. *M. Calvesi*, Identikit di un enigma, Art e Dossier 70 (1992) [22–27] 23. Sulla statua e la sua fortuna vd. *C. Frugoni*, L’antichità: dai Mirabilia alla propaganda politica, a cura di *S. Settis*, Memoria dell’antico nell’arte italiana, I, Torino 1984, 32–53.

[31] Come una figura di vittoria o di trionfo (*Gouma-Peterson*, Piero della Francesca’s Flagellation), o come la rappresentazione di Ercole o di un imperatore pagano opposto a Cristo, o come raffigurazione del Sole Invitto o *Sol Iustitiae*: così *W. Haftmann*, Das italienische Säulenmonument, Leipzig 1939, 96–97, a ragione e seguito dalla maggior parte degli studiosi: cf. *E. Battisti*, Piero della Francesca, I, Milano 1971, 320; *M. Aronberg Lavin*, Piero della Francesca’s “Flagellation”: the Triumph of Christian Glory, The Art Bulletin 50 (1968) [321–342] 340; *Eadem*, Piero della Francesca, 75–76.

[32] Sulla distruzione della colonna e della statua di Costantino v. *C. Pertusi*, Piero Della Francesca e le fonti sulla caduta di Costantinopoli, Bologna 1994, 16–17.

[33] Un collegamento fra l’iconografia della Flagellazione di Piero e la letteratura profetico-apocalittica dell’ultima Bisanzio è ipotizzato ivi, pp. 12–13. Se ammettiamo comunque che la rappresentazione di Piero sia improntata alle idee dei dotti greci a lui contemporanei, appare tanto più verosimile che la scena della flagellazione di Cristo nel dipinto non esprima solo in generale le tribolazioni della chiesa cristiana, ma anche e soprattutto quelle di Costantinopoli: cf. ivi, 29–30.

Il piano di Pio II, esplicitato ai leader europei da lui riuniti nel 1459 a Mantova, sarebbe fallito per una serie solo in parte prevedibile di circostanze negative. La crociata per il recupero del titolo di Costantino, cui avrebbe voluto partecipare personalmente «come un nuovo Goffredo di Buglione»[34], fu di fatto boicottata, nei cinque anni successivi, da tutti i suoi principali alleati politici. Ad Ancona, dove arrivò il 19 luglio 1464 per imbarcarsi alla volta della Morea, Enea Silvio Piccolomini, sfinito dalla febbre, attese invano le navi veneziane[35] di cui avrebbe voluto prendere il comando, dopo che Federico da Montefeltro si era rifiutato di assumerlo[36]. Nella notte tra il 14 e il 15 agosto il pontefice passò dal sonno alla morte. Ma il progetto militare che aveva ideato era stato comunque sussunto da un'avanguardia direttamente coinvolta nell'eredità dinastica dei Paleologhi e chiamata in causa da Pio II stesso.

Sigismondo Pandolfo Malatesta sullo scacchiere italiano era in notorio conflitto con Pio II. Eppure, dopo essere stato accusato e condannato dal papa per eresia e bruciato in effigie sui gradini di San Pietro, in Campidoglio e in Campo de' Fiori nella primavera del 1462, aveva ottenuto la riabilitazione a prezzo di gravi perdite territoriali il 13 novembre 1463. Nel febbraio dell'anno seguente aveva negoziato e ottenuto da Venezia, dietro interessamento di Bessarione, la nomina a capitano generale delle forze di terra della spedizione. La straordinaria opportunità di rivendicare i suoi diritti sulla Morea, derivanti dalla parentela con la defunta dèspina di Mistrà, Cleopa

---

[34] L'idea di partire personalmente per la crociata era stata adombrata da Pio II già a Mantova, nel lungo discorso tenuto in occasione dell'unica sessione plenaria del convegno, il 26 settembre, in cui aveva appunto richiamato le gesta di Goffredo di Buglione e di Boemondo: cf. *Setton*, Papacy, 212.

[35] La flotta, con a bordo il doge Cristoforo Moro, era attesa nel giro di quindici giorni, ma Moro temporeggiava strategicamente, secondo una tattica veneziana ben consolidata. Contro il comportamento del vecchio doge, che si era imbarcato il 30 luglio ma non si decideva a raggiungere Ancona, venne portata una mozione al senato della Serenissima il 1° agosto 1464: traduzione del testo e referenze complete in *Setton*, Papacy, 269 e n. 135. Del resto la sua ostilità alla crociata era nota: una guerra interna si stava consumando tra il partito interventista di Vettore Capello e quello, maggioritario, del doge. Quando il 12 agosto le pur solo dodici chiglie veneziane si profilarono all'orizzonte non c'erano ormai più abbastanza crociati per riempirle. Sullo sconforto del papa cf. le ulteriori fonti documentarie addotte in *L. von Pastor*, Storia dei Papi dalla fine del Medioevo, nuova edizione italiana sulla quarta ed. tedesca a cura di *A. Mercati*, II, Roma 1942, 271, note 1 e 2. Alla «vergognosa slealtà» di Venezia *Pastor*, ibid., 266–270, dedica pagine piene di indignazione e sarcasmo; più sfumata e articolata l'analisi di *Setton*, ibid., 235–270. Va detto che nessuno degli osservatori politici italiani aveva mai pensato che Venezia avrebbe realmente mantenuto il suo impegno. Il dubbio era solo se Cristoforo Moro sarebbe rimasto decisamente al largo o se sarebbe approdato giusto in tempo per constatare il decesso del pontefice e ripiegare le sue vele verso casa, come scrisse Francesco Sforza (cf. *Pastor*, Storia dei Papi, 270, n. 7) e come difatti avvenne.

[36] Secondo la documentazione addotta da Setton, da Ancona il papa a bordo della flotta veneziana avrebbe dovuto discendere l'Adriatico fino a Brindisi e Lecce e di lì sarebbe passato in Morea: cf. *Setton*, Papacy, 268. Invece, secondo quattro dispacci di Ottone del Carretto oggi conservati presso l'Archivio di Stato di Milano, il piano di Enea Silvio era di passare anzitutto a Ragusa e prendere contatto con i soli due alleati militari di effettiva solidità, Mattia Corvino e Skanderbeg: cf. *Pastor*, Storia dei Papi, 256, n. 6. Come scrive Pastor, «a Ragusa si contava così sicuramente sulla venuta di Pio II che già nel maggio il consiglio di quella città aveva cominciato a prendere fino nei particolari tutti i provvedimenti per un degno ricevimento e un conveniente alloggio per l'augusto ospite e il suo seguito»: ivi, pp. 256–257, con fonti d'archivio alla n. 1. Quella del papa, in definitiva, sembra essere stata fino all'ultimo tutt'altro che una fantasia febbrile e/o senile, come si continuava e si sarebbe continuato a presentarla. Sull'importanza della crociata per Pio II cf. l'analisi psicologica con cui Setton conclude la sua lunga e complessa trattazione del suo pontificato: «When Aeneas Sylvius, the opportunist whom heaven had raised to the papal throne, contrasted his rich estate in the Vatican palace with the poverty of his home in Corsignano, he could not help but think of what he owed the Almighty. His dedication to the crusade appears to have been a forlorn but sincere attempt to pay the debt»: *Setton*, ibid., 270.

Malatesta, insieme a quelli della cristianità era stata offerta a Sigismondo, secondo la testimonianza della *Cronaca* di Gaspare Broglio, proprio su proposta ufficiale del papa, che anche in questo aveva ascoltato, una volta di più, il consiglio del 'cardinale orientale'[37].

Se la memoria della morte, nonché della breve vita e dell'imperitura presenza di Cleopa Malatesta nell'albero genealogico della casa imperiale bizantina e dunque nella linea di successione del titolo di Costantino era rimasta ben chiara durante i lavori del Concilio di Ferrara-Firenze, in seguito, negli anni successivi alla caduta di Costantinopoli in mano ai turchi nel 1453, quel perdurante legame dinastico spiega perché mai un grande nemico del papa come Sigismondo Malatesta abbia continuato a inseguire il progetto della crociata per la liberazione di Mistrà: nel quadro delle grandi famiglie italiane il condottiero Sigismondo, cugino carnale e fratello adottivo di Cleopa, era il principale e più diretto interessato alla successione del despotato, nella cui capitale era stato nel frattempo formalmente trasferito il trono imperiale bizantino già al momento dell'investitura dell'ultimo basileus, Costantino XI Paleologo: la sua prima incoronazione era avvenuta non a Costantinopoli ma nella capitale del Peloponneso, che quest'atto rituale aveva reso così 'città imperiale' a tutti gli effetti[38].

Alla metà di marzo del 1464, cinque mesi prima della morte del pontefice, Sigismondo aveva impugnato in San Marco lo stendardo e il bastone di comando e a maggio, tornato a Rimini, aveva cominciato gli imbarchi[39]. Salpò su una galea per l'Albania la notte della simbolica ricorrenza di San Pietro e Paolo. Arrivò a Modone il

---

[37] Che quella di Sigismondo Malatesta sia stata propriamente una crociata è testimoniato da una fonte autorevole come Domenico Malipiero, il quale, in un passo poco noto degli *Annali*, rileva esplicitamente e quasi sottolinea la presenza della croce crociata sul suo stendardo: «Et è sta preso che sia messo el segno della † su 'l so standardo e de' successori, e che 'l precieda tutti i Rettori»: *D. Malipiero*, Annali veneti, in Archivio Storico Italiano, VII/1, Firenze 1843, 12. Poco più avanti (ibid., 17) è riportato inoltre per intero il discorso con cui Pio II benedì la spedizione considerandola una risposta diretta all'appello per la crociata mosso a Mantova. Lo stesso discorso, con poche varianti, è riportato dall'Anonimo Veronese, Cronaca 1446–1488, a cura di *G. Soranzo*, Venezia 1915, 175. Ulteriori ragguagli in *Pastor*, Storia dei Papi, II, 249. Le parole della *Cronaca universale* quattrocentesca di Gaspare Broglio sono riportate in *L. Tonini*, Storia civile e sacra riminense, II-VI, Rimini 1856–1888, fotorist. Rimini 1971, V/2, 300.

[38] E' interessante a questo proposito notare che la crociata di Sigismondo annoverò a quanto pare tra le sue fila, sotto l'egida veneziana, alcuni superstiti eredi dell'aristocrazia imperiale bizantina; anche in seguito gli eredi della famiglia continuarono a combattere contro il sultano: v. la notizia di Giorgio Sfrantze, Cronaca [Chronicon Minus], a cura di *R. Maisano*, Roma 1990, XLVII 1, 192, 6–8 (= Georgios Sphrantzes, Memorii 1401–1477, a cura di *V. Grecu*, Bucuresti 1966, 142, 22–23), sulla morte in battaglia nel 1472 del figlio del «famoso Paleologo Thomas Ghides»; cf. Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit, hrsg. von *E. Trapp*, *R. Walther*, *H.-V. Beyer*, I-XII, Wien 1976–1996, n° 21469; *F. Rodriguez*, Origine, cronologia e successione degli imperatori Paleologo. Parte II, Rivista di Araldica e Genealogia I, fasc. VI (novembre-dicembre 1933), Ramo dei Paleologo di Morea, [490–507] 496.

[39] In generale per le fonti locali sulla crociata di Sigismondo v. *Tonini*, Storia civile, V/2, 301 sgg.; *G. Soranzo*, Sigismondo Pandolfo Malatesta in Morea e le vicende del suo dominio, Atti e Memorie della Regia Deputazione di Storia Patria per la Provincia di Romagna, serie quarta, VIII (1917–1918), [211–280] 226 sg.; *A. G. Mompherratos*, Sigismoundos Pandolphos Malatestas. Polemos Eneton kai Tourkon en Peloponneso kata ta ete 1463–1466 (Sigismondo Pandolfo Malatesta. La guerra tra veneziani e turchi nel Peloponneso degli anni 1463–1466), Athenai 1914. Sull'intera vicenda militare è fondamentale la testimonianza di Jacopo Barbarigo, provveditore generale della Morea, Dispacci della guerra del Peloponneso (1465–66), pubblicati in *K. Sathas*, Documents inédits relatifs à l'histoire de la Grèce au Moyen Age, Première série. Documents tirés des Archives de Venise (1400–1500), I-IX, Paris 1880–1890, VI, 1–92; altri documenti ibid., 92–94 e 95–101; in Sathas si leggono anche i preziosi carteggi della cancelleria segreta veneziana (1465–66): ibid., I, 242–258.

13 luglio. Con le sue truppe e con un primo scaglione veneziano riconquistò «el braccio di maina», cioè la penisola del Mani, e arrivò fino a Mistrà. La spedizione mascherata dei cavalieri per «le vie strecte et ardue [...] tenendo la via radente la montagna di Misistra», la concertazione segreta con «la magnificentia del providitore» veneziano Andrea Dandolo di un'impresa tanto azzardata «che Magior dubio non se ne poteva havere», la conquista della migliore posizione sotto la rocca, effettuata nel cuore della notte perché il comandante turco fosse colto di sorpresa, sono raccontate dalla stessa penna di Sigismondo nella lettera inviata «dal campo contro la rocca di Misistra» il 16 agosto 1464 al doge di Venezia[40]

Sigismondo aveva già piazzato le bombarde ed era pronto a dare il via alla battaglia. Fu il senato della Serenissima, dove il partito interventista era finito rapidamente in minoranza, a non volere la presa di Mistrà. A Venezia non importava l'aspetto giuridico-dinastico, ma quello economico e commerciale. E a questo scopo usò la spedizione di Sigismondo, come strumento di pressione sui turchi con cui già da tempo era venuta a patti. In virtù di questi patti la riconquista della Morea, che pure ancora implicava quella del titolo ereditario bizantino conservato nella sua capitale, fu, all'ultimo momento, lasciata cadere[41]. La sola conquista dell'eredità bizantina che la storia accredita alla crociata di Sigismondo fu quella non del suo titolo imperiale romano ma del simbolo della sua tradizione filosofica greca: le spoglie di Giorgio Gemisto Pletone, che Sigismondo riuscì a far trasportare in Italia prima del suo ritorno, accompagnate dai discendenti del filosofo, perché fossero deposte nel Tempio Malatestiano di Rimini, dove tuttora riposano, emblema della filiazione bizantina del Rinascimento europeo.

Il fantasma di Costantino e la translatio ad Russiam

Per tutto il periodo che abbiamo trattato, in cui le corti e le biblioteche europee confidarono nell'esito favorevole di una crociata che salvasse non solo Costantinopoli ma soprattutto e tanto più dopo il fallimento della crociata di Varna la Morea e che lì reimpiantasse il titolo di Costantino sotto l'egida del papato e nell'interesse delle potenze occidentali, le espressioni artistiche ci restituiscono una pletora di immagini minute e spesso misconosciute, ma di indubbia eloquenza. Un filone iconografico minore e autonomo, che irriga o lambisce tutta l'arte del tempo, ramificandosi in quadri, affreschi, bassorilievi commissionati da borghesi oltre che da aristocratici e principi, o ancora più spesso insinuandosi sotto forma di miniature nelle pagine dei libri degli intellettuali, scaturisce, come abbiamo accennato, dalla medaglia e/o dagli schizzi ferraresi in cui Pisanello fissò, nei tratti imperiali tardobizantini, l'icona vivente del *titulus* costantiniano.

[40] La lettera è conservata, nella copia mandata al Duca di Milano, presso la Bibliothèque Nationale di Parigi (Carte Sforzesche, cod. 1590, c.350) e pubblicata in *Soranzo*, Sigismondo, 279–280 (Appendice II). Cf., da parte veneziana, Archivio di Stato di Venezia, Senato Secreti, reg. 22, c. 35 (10 settembre 1465), con l'elogio «dell'attività e della sollecitudine» di Sigismondo.

[41] Per un compendio dei fatti e un bilancio sulla crociata di Sigismondo, le sue finalità e modalità, le circostanze e/o le decisioni che ne determinarono il fallimento, cf. Ronchey, L'enigma, 334–337, con note ad loc.

L'ossessione degli umanisti del Quattrocento per l'effigie del basileus di Bisanzio e la bizantinomania che li contagiava trovarono una personificazione nell'esotico profilo disegnato a Ferrara. Il quale raffigurava, certo, Giovanni VIII Paleologo. Ma l'ispirazione che ne trassero gli artisti per tutto il secolo, e fino all'inizio di quello seguente, era legata in modo più generico e ampio alla *translatio* occidentale del titolo dei *rhomaioi*. Come abbiamo visto, già nella *Battaglia di Costantino e Massenzio* di Piero della Francesca l'effigie di Giovanni VIII, deliberatamente citata dalla medaglia e probabilmente anche dagli schizzi di Pisanello, sfuma nell'immagine di suo fratello Costantino XI, l'ultimo basileus di Bisanzio, emblematicamente identificato con il primo e suo omonimo. Allo stesso modo, nel simulacro dal cappello a ogiva e dalla barba a punta che da allora in poi prese a aggirarsi per l'Europa non possiamo non intravedere il fantasma di Costantino.

La prima delle arti figurative del Quattrocento in cui l'icona catturata da Pisanello si irradia, in una vera e propria esplosione iconografica, è, comprensibilmente, la più colta e libresca: la miniatura[42]. La maggior parte di queste raffigurazioni fu creata all'interno e ad uso di un ambiente colto e filellenico e recava in sé una varietà di identificazioni o allusioni simboliche, che tuttavia puntualmente rimandavano a un 'primato' regale.[43].

[42] Sulle occorrenze nelle miniature di profili derivati dalla medaglia di Pisanello o dai suoi schizzi resta fondamentale lo studio di *Weiss*, Pisanello's Medallion, 5–27; vd. ora *Koutsogiannis*, Renaissance Metamorphoses, 3 sgg.; *Pedersoli*, Giovanni VIII; *Beschi*, Giovanni VIII, 17 e n. 5. Weiss, seguito da *Gouma-Peterson*, Piero della Francesca's Flagellation, 222, ritiene tuttavia che la maggior parte delle filiazioni dei disegni di Pisanello, nelle miniature come nel resto dell'arte quattrocentesca, non siano intenzionalmente legate a Giovanni VIII: si tratterebbe di utilizzazioni generiche e inconsapevoli di un modello stereotipo di «potente orientale o antico», prive di ogni allusione alla storia contemporanea: «In considering the usage of the imperial portrait in Italian art after c. 1450 one must be careful to distinguish between historical references to the Byzantine Emperor and types of oriental potentates since the artists did use it with a number of different intents», ibid., 223. In realtà, *in medio stat veritas*: non è da avallarsi né un riconoscimento letterale, in cui nei ritratti sia da riconoscersi solo e individualmente la figura storica di Giovanni VIII, ma neppure la lettura completamente generica di Weiss e Gouma-Peterson; è da proporsi invece un'interpretazione che condensi le due, in cui si abbia dunque non un generico «potente», ma il basileus bizantino detentore della potestà imperiale romana, connotato come tale dal suo aspetto quale ci è trasmesso dalla medaglia di Pisanello; d'altra parte, si tratta di un sovrano effettivamente «orientale» e «antico», poiché l'immagine del cesare quattrocentesco si trasla in quella simbolica del più antico imperatore di Bisanzio: appunto, Costantino.

[43] In alternativa, il 'marchio' bizantino desunto dalla moneta pisanelliana si ritrova conferito a un'*auctoritas* rappresentativa della tradizione grecoromana, per un millennio conservata, come gli umanisti occidentali ben sapevano, nell'impero di Bisanzio. In quanto tale, probabilmente, il fantasma dalla barba a punta è Erodoto in due manoscritti della Biblioteca Laurenziana di Firenze, nelle due miniature, attribuite alla bottega di Francesco Roselli, dei codici BML Plut. 67.1 (Erodoto, Historia), fol. 10r, e BML Plut. 32.4 (Vita di Omero, attribuita allo stesso storico), fol. 1r: cf. *Koutsogiannis*, Renaissance Metamorphoses, 64; v. anche Uomini, bestie e paesi nelle miniature laurenziane, a cura di *L. Bigliazzi* e *A. Giannozzi*, Firenze 1987, 36–7 e tav. vii. Le sue sembianze sono attribuite a Polibio in un manoscritto Harleiano conservato a Londra: British Library, Harleianus 3293, fol. 2r; cf. *Weiss*, Pisanello's Medallion, 26; *Koutsogiannis*, Renaissance Metamorphoses, 67. E' certamente tratto dalla medaglia pisanelliana l'Aristotele (non Averroè, come ritenuto da alcuni) che ritroviamo nella miniatura, forse opera di Lorenzo Canozzi (ca. 1472–4), dell'incunabolo miniato tra il 1472 e il 1474 e conservato preso la Biblioteca Civica di Padova BP 1494 (Aristotele, *Physica*), fol. 2r. È invece con ogni probabilità Giovanni Argiropulo il personaggio raffigurato come Aristotele in BML Plut. 84.1 (Aristotele, Opera), fol. 2r.

Il fantasma dalla barba a punta erra dal celebre e discusso salterio Sinaitico[44] al codice di Tito Livio della Bibliothèque Nationale di Parigi[45]. Nell'anno della caduta di Costantinopoli, l'imperatore d'oriente è paradossalmente ma molto significativamente identificato in Carlo Magno dal miniatore Giorgio d'Alemagna, che apre con la sua effigie il manoscritto della *Spagna in rima* conservato all'Ariostea di Ferrara[46]. L'alto cappello bizantino che ritroviamo sia nei disegni di Pisanello, sia indossato da varie comparse del ciclo affrescato da Piero della Francesca ad Arezzo, affiora tre anni dopo in un fantasmagorico manoscritto delle *Vitae* di Plutarco conservato alla Malatestiana di Cesena[47], dove tre miniature raffiguranti grandi politici dell'antica Grecia sono vere e proprie repliche dell'effigie pisanelliana, già ripresa da Piero della Francesca, dell'imperatore d'oriente col cappello a ogiva[48]. Il più accurato, fra i ritratti del basileus nel codice di Cesena ricalcati sul modello per la prima volta attestato dalla medaglia di Pisanello e poi ripreso anzitutto da Piero, è però il quarto ed ultimo,

[44] Sinaiticus gr. 2123, fol. 30v: cf. *A. Chastel*, L'Italie et Byzance, Paris 1999, 221 e 223; *K. Weitzmann*, Illustrated Manuscripts at St. Catherine's Monastery on Mount Sinai, Collegeville, Minnesota 1973, 25; cf. anche *Gouma-Peterson*, Piero della Francesca's Flagellation cit., fig. 10. Il manoscritto oggi al Sinai, contenente i Salmi e il Nuovo Testamento, fu prodotto in occidente, probabilmente a Venezia, nel 1242. Giovanni VIII dovette esserne divenuto a un certo momento proprietario (probabilmente durante il suo soggiorno in Italia per il concilio) e questo spiega, secondo *H. Belting*, Das illuminierte Buch in der spätbyzantinischen Gesellschaft, Heidelberg 1970, pp. 52–53, l'inserimento del suo ritratto, databile al 1438–39, forse proprio da parte di Pisanello. La miniatura era stata del resto considerata opera di Pisanello già da *M. Restle*, Ein Porträt Johannes VIII Palaiologos auf dem Sinai, in Festschrift Luitpold Dussler, Studien zu Archäologie und Kunstgeschichte 28, München-Berlin 1972, 131–7. Il problema è stato di lì a poi analizzato ampiamente dagli storici dell'arte: v. in primis Babelon, *Jean Paléologue*, cit.; *B. Degenhart*, Pisanello in Mantua, Pantheon 31 (1973) [193–210] 209, n. 42; *Vickers*, Some preparatory Drawings; nonché *Koutsogiannis*, Renaissance Metamorphoses, 60–70.

[45] Il codice Parigino è il ms. lat. 14360 della Bibliothèque Nationale (Livio, Ab urbe condita, un codice vergato a Padova), fol. 268r: cf. *Weiss*, Pisanello's Medallion, 26–7; *Koutsogiannis*, Renaissance Metamorphoses, 62.

[46] Ms. II, 132 della Biblioteca Comunale Ariostea di Ferrara. Ms. II, 132 (La Spagna in Rima, illuminata nel 1453 da Giorgio d'Alemagna), fol. 1; cf. *Weiss*, Pisanello's Medallion cit., p. 26; *Koutsogiannis*, Renaissance Metamorphoses, 67; vd. anche *H. J. Hermann*, Zur Geschichte der Miniaturmalerei am Hofe der Este in Ferrara. Stilkritische Studien, Jahrbuch der Kunsthistorischen Sammlungen des Allerhöchsten Kaiserhauses 21I (1900), trad. it. *H. Hermann*, La miniatura estense, a cura di F. Toniolo, Modena 1994, 143.

[47] Sul codice ms. S.XV.2 della Biblioteca Malatestiana di Cesena vd. *G. Mariani Canova*, Piero e il libro miniato nelle corti padane, Piero e Urbino, Piero e le Corti rinascimentali. Catalogo della mostra, a cura di *P. Dal Poggetto*, Venezia 1992, [253–270] 258–260. Secondo di una silloge di tre manoscritti delle *Vitae virorum illustrium* di Plutarco destinati da Domenico Novello Malatesta alla biblioteca del monastero di San Francesco di Cesena, il codice è illuminato da quattro diversi artisti, che operarono intorno al 1456. Ad eseguire i ritratti che ci interessano è un miniatore il cui punto di riferimento sembra essere proprio la pittura di Piero, della Francesca (così ibid., p. 260) e che potrebbe appartenere all'ambiente di Piero Francesco Amedei (ibidem). L'Alcibiade che si trova al fol. 211r mostra un copricapo certamente ricavato da Pisanello, ma non ritrae il basileus secondo gli stilemi della sua medaglia. Sono invece connotate come veri e propri ritratti in abiti greci classici del basileus bizantino (non solo dal copricapo ma dall'acconciatura dei capelli e della barba, dai dettagli dell'abito e dai lineamenti, che riproducono con esattezza il profilo di Pisanello) le miniature che si trovano ai foll. 138r (Lisandro), 165r (Licurgo), 214r (Focione), 189v (Teseo): vd. *Koutsogiannis*, Renaissance Metamorphoses, 64; *Weiss*, Pisanello's Medallion, 24–25 e tav. XV; Pisanello. Le peintre aux sept vertus, 197; *Babelon*, Jean Paléologue, 367–368 e n. 2; *J. Babelon*, Catalogue de l'Exposition de Pisanello, Paris 1932, p. 5051, n° 116; *M. Salmi*, La pittura di Piero della Francesca, Novara 1979, 41, fig. 39.

[48] Letterale in Lisandro, con alcune varianti in Focione, dove il copricapo è senza visiera e si trasforma in una sorta di turbante, come quello reinventato per Licurgo, il cui profilo compare rovesciato.

in cui i suoi esatti lineamenti nel codice allusivamente prestati all'eroe greco Teseo[49]. In un'altra miniatura, conservata in un codice parigino, il profilo è sormontato dallo stesso tipo di cappello, di cui si distinguono i lembi a volute. Qui i tratti del basileus sono prestati, significativamente, a Enea, l'eroe che compì il tragitto simmetrico e inverso a quello di Costantino: che dall'istmo dell'Asia Minore approdò a Roma per fondare un nuovo impero[50].

Ci fermiamo qui, anche se potremmo continuare. Le illustrazioni dei codici umanistici riconoscibili come citazioni letterali della medaglia di Pisanello, o dei suoi schizzi, o degli sviluppi di entrambi nella pittura di Piero, sono molte di più. E sono quasi altrettanto frequenti, sebbene non ancora del tutto studiate, le tracce dell'effigie dell'imperatore di Bisanzio anche al di fuori dell'ambito eminentemente intellettuale e libresco della miniatura. Una sua trascrizione letterale e probabilmente diretta compare ad esempio nel medaglione affrescato tra il 1443 e il 1444 da Giovanni Badile nella Cappella di San Girolamo della chiesa di Santa Maria della Scala a Verona[51]. Se intorno al 1482 ritroviamo il fantasma dalla barba a punta, divenuta peraltro bionda, e dallo skiadon nella variante azzurra con bordo scuro prevista dall'originaria didascalia di Pisanello[52] nel *Trionfo della morte* di Giacomo di Borlone[53], intorno al 1480 si data il *Cristo davanti a Pilato* di Biagio d'Antonio, proveniente dal Camposanto di Pisa e conservato al Museum of Art di Philadelphia, in cui ritroviamo lo skiadon, il profilo barbuto e l'ampio abito che Piero attribuì al basileus nella *Flagellazione*[54]. L'imperatore 'romano' di Bisanzio in veste di Pilato riemerge anche in esempi più tardi, come i quattro riquadri della Pala di Kaisheim di Hans Holbein il Vecchio, oggi

[49] Le scanalature del copricapo della medaglia sono riprese in quelle della grande conchiglia che lo sormonta. Qui la cupola dello skiadon imperiale è azzurra e orlata di scuro, proprio come indicato dalle due righe aggiuntive alla didascalia di Pisanello nel recto del disegno MI 1062 del Louvre, il che potrebbe addirittura suggerire, in questo caso, una conoscenza diretta del cartone.

[50] La miniatura in cui il basileus è raffigurato come Enea nell'atto di attraversare lo Stige si trova nel ms. Par. Lat. 7939A, fol. 128: cf. *D. Cordellier*, scheda n. 78, in Pisanello, 368–71 (in part. 371).

[51] V. da ultimo *Koutsogiannis*, Renaissance Metamorphoses, 62. Sembrerebbe di poco successiva la datazione del già menzionato esempio di utilizzo del profilo della medaglia di Pisanello in un'arte minore come la ceramica: è datato alla metà del XV secolo il piatto in ceramica ferrarese di una collezione privata veneziana (v. *Pedersoli*, Giovanni VIII), dove la rappresentazione del profilo del basileus sembra tuttavia mediata dallo stile delle miniature.

[52] Nelle due righe finali della scritta di Pisanello al recto del disegno MI 1062 del Louvre, già menzionate poco sopra a proposito del Teseo di Cesena.

[53] Il *Trionfo della morte* è affrescato sulla facciata dell'Oratorio dei Disciplini a Clusone. L'attribuzione è discussa, ma è stata recentemente ricondotta a Giacomo di Borlone in *C. Forte*, Jacopo Borlone: il ciclo interno ai Disciplini di Clusone, il Trionfo della Morte, la Danza Macabra, in Il trionfo della morte e le danze macabre. Atti del VI Convegno Internazionale, Clusone 19–21 agosto 1994, a cura di *C. Forte*, Clusone 1997, pp. 393–410.

[54] La tavola di Biagio d'Antonio, già attribuita a Filippo Lippi con datazione 1469, si data oggi intorno al 1480: cf. *R. Bartoli*, Biagio d'Antonio, Milano 1999, p. 70. Un ritratto dell'imperatore di Bisanzio come Pilato si ritrova anche in due miniature di Jean Fouquet, artista dai forti interessi bizantini, segnalate da *Koutsogiannis*, Renaissance Metamorphoses, 66 e 70 n. 74. La prima miniatura si trova nel suo *Libro d'Ore*, l'altra, attribuitagli, è stata battuta da Sotheby's a Londra il 14 luglio 1981; una sua riproduzione è conservata presso la Photography Collection del Warburg Institute. Un Pilato dalla lunga barba e dall'alto copricapo a tronco di cono compare in uno dei riquadri del *Polittico della Crocifissione*, conservato a Venezia nella Galleria Giorgio Franchetti alla Ca' d'Oro, di Antonio Vivarini (e Francesco de' Franceschi?), altro pittore che negli anni Quaranta del Quattrocento dedicò la sua attenzione a Bisanzio: cf. La pittura nel Veneto. Il Quattrocento, a cura di *M. Lucco*, II, Milano 1990, p. 72, tav. 91.

a Monaco: il *Cristo davanti a Pilato*, l'*Ecce Homo*, la *Flagellazione* e l'*Incoronazione di spine*. Un terzo dipinto conservato a Vienna, l'*Ecce Homo* di Urban Görtschacher, del 1508 circa, secondo gli storici dell'arte desunto sempre da Piero, però non dalla *Flagellazione* ma dal Ciclo di Arezzo, presenta esattamente gli stessi tratti e la stessa accuratezza nel riprodurre il copricapo e l'abito dell'imperatore d'oriente[55].

Una controprova di quanto congetturato finora — dell'equazione, cioè, Giovanni VIII/Costantino, o meglio della frequente sublimazione simbolica dell'effigie del basileus Paleologo o di suo fratello Costantino XI in quella del primo imperatore bizantino — è data dalla predella del *Miracolo di san Silvestro* attribuita a Pesellino, una tempera su tavola dipinta già negli anni Cinquanta del Quattrocento e conservata negli Stati Uniti, all'Art Museum di Worcester. Qui siede in trono una figura con skiadon quasi identica a quella del Pilato della *Flagellazione*. L'identificazione del basileus con Costantino è stavolta esplicitata, poiché questi è rappresentato nell'atto di assistere al miracolo del toro riportato in vita da san Silvestro: un episodio, appunto, della biografia leggendaria di Costantino il Grande.[56].

Sono solo alcuni esempi. Si potrebbe continuare a lungo a inseguire le tracce del fantasma imperiale scatenato dalla medaglia e dagli schizzi di Pisanello e dall'equazione costantiniana esplicitamente trattane da Piero[57]. Gli stessi caratteri e emblemi conferiti a Giovanni VIII, poi a suo fratello Costantino XI, e di qui restituiti a Costantino il Grande, rivelano nella pittura del Quattrocento un transfert o cortocircuito temporale, in cui l'identificazione tra gli ultimi sovrani bizantini difensori di Costantinopoli e il suo fondatore corrisponde all'appassionato progetto di riannessione dell'eredità giuridica dei cesari bizantini all'occidente e in particolare al papato. Progetto che culminò nell'ultima crociata in Morea, ideata da Bessarione, disperatamente promossa da Pio II e perseguita poi dal cugino di Cleopa Malatesta sotto un'egida veneziana tanto contraddittoria e ambigua, come abbiamo visto, nei suoi reali fini, da farla clamorosamente e inopinatamente fallire.

Fu contemporanea a questo fallimento la nuova metamorfosi del titolo di Costantino. La successione dinastica passerà alla Russia, attraverso il matrimonio tra

---

[55] La Pala di Kaisheim di Holbein il Vecchio, eseguita all'inizio del Cinquecento, è conservata alla Alte Pinakothek di Monaco; la precisione nel raffigurare sia il profilo del basileus, sia l'abito e il copricapo sembrano presupporre una conoscenza precisa, addirittura autottica, o della tavola di Piero o di sue copie; o, eventualmente, ma meno probabilmente, di suoi modelli. Il dipinto di Görtschacher (dove tuttavia il basileus non è rappresentato di profilo, come in Holbein, ma quasi frontalmente) è alla Österreichische Galerie di Vienna. Il primo a citare i dipinti di Holbein il Vecchio e Görtschacher è stato Babelon, *Jean Paléologue*, 365–375, seguito da *Marinescu*, Deux empereurs byzantins, e da Chastel, L'Italie et Byzance. E' *Babelon*, ibid., 373, a ritenere che Holbein abbia usato riproduzioni degli affreschi di Arezzo.

[56] La tavola fu eseguita prima sia della Flagellazione sia del Ciclo di Arezzo, probabilmente intorno al 1450 e in ogni caso non dopo il 1457, anno di morte del suo autore. Il *Miracolo di san Silvestro* propone dunque in anticipo il modello iconografico della *Flagellazion*e e potrebbe peraltro additare, in sé o forse in suoi eventuali antecedenti, una fonte per il Pilato di Piero. Su questo pannello di Pesellino v. da ultimo *Koutsogiannis*, Renaissance Metamorphoses, 65. Gli altri pannelli con le storie di san Silvestro, attribuiti allo stesso artista, si trovano presso la Galleria Doria a Roma.

[57] Ad esempio, all'inizio degli anni Novanta del Quattrocento la memoria degli schizzi di Pisanello, forse filtrata dall'opera di Piero, riaffiora significativamente in un altro affresco, il *Ritrovamento e riconquista della croce* di Antoniazzo Romano, che fa parte del ciclo dell'abside di Santa Croce in Gerusalemme, databile agli anni 1492–5: cf. *A. Cavallaro*, Antoniazzo Romano e gli antoniazzeschi: una generazione di pittori nella Roma del Quattrocento, Udine 1992, 263–4.

Zoe Paleologina, la figlia primogenita di Tommaso Paleologo, e il Gran Principe Ivan III di Mosca, negoziato dallo stesso Bessarione e, per beffa o ironia della sorte, proprio attingendo ai fondi pontifici per la crociata antiturca in Morea[58]: Sisto IV dovette devolvere all'«orfana di Bisanzio» in partenza per la Russia una cifra di ben seimila ducati[59]. Tramite Zoe, che assumerà il nome di Sofija, la tradizione imperiale costantiniana, con i suoi riti, emblemi e simboli, si trasmetterà alla corte di Ivan III Groz^nij: di qui comincerà la *translatio ad Russiam* del titolo di Costantino, da cui prenderà vita un'altra storia, che lo riallontanerà di nuovo dagli interessi e dunque dalla memoria dell'occidente.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Anonimo Veronese, Cronaca 1446–1488, a cura di *G. Soranzo*, Venezia 1915.

Bartolomeo del Corazza, Diario fiorentino (1405–1439), a cura di *R. Gentile*, Anzio 1991.

E. S. Piccolomini, I Commentarii, a cura di *L. Totaro*, Milano 1984.

Georgios Sphrantzes, Memorii 1401–1477, a cura di *V. Grecu*, Bucuresti 1966.

Giorgio Sfrantze, Cronaca [Chronicon Minus], a cura di *R. Maisano*, Roma 1990.

Giovio P., Lettere volgari, Venezia 1560.

Malipiero D., Annali veneti, in Archivio Storico Italiano, VII/1, Firenze 1843.

Mansi G. D., Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio, XXXV, Parisiis 1902

Raynaldi O. Annales Ecclesiastici ab anno MCXCVIII ubi desinit Cardinalius Baronius [...], X, Lucae 1753.

---

[58] I capitali per la «guerra santa contro i turchi», custoditi nelle banche dei Medici e nominalmente affidati alla commissione per la crociata creata nel 1456 da Callisto II (cf. *Setton*, Papacy, 168–169) e nel 1472 composta dai cardinali commissari d'Estouteville, Calandrini e Capranica, erano peraltro sempre stati controllati da Bessarione. In origine provenivano dalla raccolta delle decime gestita dal circuito francescano, di cui Bessarione era il protettore e il suo interlocutore Giacomo della Marca l'esponente cruciale. Nel decennio successivo i fondi erano molto cresciuti, poiché alla commissione erano state affidate sia la vendita dell'allume scoperto nel 1461 da Giovanni di Castro a Tolfa sia la gestione funzionale delle miniere, con tutto il conseguente giro di appalti, partecipazioni e clientele: l'«allume della crociata», come veniva chiamato il reddito di Tolfa già sotto Pio II (vd. *J. Delumeau*, L'Alun de Rome, XVe-XIXe siècle, Paris 1962, 15–21 e 23 sgg.), che fruttava alla Camera Apostolica tra gli 80 e i 100 mila ducati l'anno, era stato del resto già impiegato per il finanziamento dell'ospitalità a Roma prima di Tommaso Paleologo e poi di suo figlio Andrea: v. *Setton*, Papacy, 272 e n. 5, 275 e n. 14.

[59] La definizione «*orpheline de Byzance»* è in *P. Pierling*, Le mariage d'un Tsar au Vatican. Ivan III et Zoé Paléologue, Revue des Questions Historiques 42 (1887) [353–396] 362. L'ordine di pagamento dei seimila ducati per la dote di Zoe, datato 20 giugno 1472, si conserva all'Archivio di Stato di Roma: Archivio Camerale, Liber S. Cruciate Comm. Gen., ann. 1468–1472, 110v.; il pagamento delle cifre in questione il 27 giugno successivo è confermato dall'attestato che si conserva nello stesso Archivio Camerale, Liber depositarii sancte crociate, ann. 1464–1475, 188. Sull'intera vicenda del matrimonio di Zoe/Sofija e la sua orchestrazione, tanto certa quanto ufficiosa, da parte di Bessarione, cf. *Ronchey*, L'enigma, 362–363, 368–370, 374–379 e note ad locc., con bibliografia. Per un'analisi delle idee giuridico-religiose riguardanti la *translatio ad Russiam* della chiesa cristiana e dell'impero romano-bizantino, e la genealogia 'bizantina' e 'romana' del Gran Principe moscovita, cf. anzitutto *M. Capaldo*, L'idea di Roma in area slavo-ortodossa nei secoli IX–XVI, L'idea di Roma a Mosca. Secoli XV–XVI. Fonti per la storia del pensiero sociale russo, a cura di *P. Catalano-V. T. Pas˘uto*, a cura di *P. Catalano-P. Siniscalco*, Da Roma alla Terza Roma. Documenti, I, Roma 1993, xxix–xxxiv.

Sathas K., Documents inédits relatifs à l'histoire de la Grèce au Moyen Age, Première série. Documents tirés des Archives de Venise (1400–1500), I–IX, Paris 1880–1890, VI, 1–92.

Zagata P., Cronica della città di Verona, II, Verona 1747.

Литература – Secondary Works

Aronberg Lavin M., Piero della Francesca's "Flagellation": the Triumph of Christian Glory, The Art Bulletin 50 (1968) 321–342.

Aronberg Lavin M., Piero della Francesca: the Flagellation, New York 1972 e Chicago 1990[2].

Babelon J., Catalogue de l'Exposition de Pisanello, Paris 1932.

Babelon J., Jean Paléologue et Ponce Pilate, Gazette des Beaux Arts 4 (dicembre 1930) 365–375.

Bartoli R., Biagio d'Antonio, Milano 1999.

Battisti E., Piero della Francesca, I, Milano 1971.

Belting H., Das illuminierte Buch in der spätbyzantinischen Gesellschaft, Heidelberg 1970.

Beschi L., Giovanni VIII Paleologo del Pisanello: note tecniche ed esegetiche, Mouseio Benaki 4 (2004) 117–132.

Brandi C., Restauri a Piero della Francesca, Bollettino dell'Istituto Centrale del Restauro 17–18 (1954) 87–97.

Büttner F., Das Thema der Konstantinschlacht in Piero della Francesca, Mitteilungen des Kunsthistorischen Institutes in Florenz I–II (1992) 23–40.

Byzantium. Faith and Power (1261–1557). Catalogo della mostra, Metropolitan Museum, a cura di *H. Evans*, New York – New Haven – London 2004.

Calvesi M., Identikit di un enigma, Art e Dossier 70 (1992) 22–27.

Calvesi M., La Leggenda della Vera Croce di Piero della Francesca. I due Giovanni all'ultima crociata, Art e Dossier 75 (1993) 38–41.

Capaldo M., L'idea di Roma in area slavo-ortodossa nei secoli IX–XVI, L'idea di Roma a Mosca. Secoli XV–XVI. Fonti per la storia del pensiero sociale russo, a cura di *P. Catalano – V. T. Pašuto*, Da Roma alla Terza Roma. Documenti, I,a cura di *P. Catalano – P. Siniscalco*, Roma 1993, xxix–xxxiv.

Cavallaro A., Antoniazzo Romano e gli antoniazzeschi: una generazione di pittori nella Roma del Quattrocento, Udine 1992.

Chastel A., L'Italie et Byzance, Paris 1999.

Clark K., Piero della Francesca, London 1951.

D'Ascia L., Bessarione al Concilio di Firenze: umanesimo ed ecumenismo, in: Bessarione e l'Umanesimo. Catalogo della mostra, Venezia, 27 aprile – 31 maggio 1994, a cura di *G. Fiaccadori*, pref. di *G. Pugliese Carratelli*, Napoli 1994, 66–77.

Degenhart B., Pisanello in Mantua, Pantheon 31 (1973) 193–210.

Dell'Acqua G. A. – Chiarelli R., L'opera completa del Pisanello, Milano 1966.

Delumeau J., L'Alun de Rome, XVe–XIXe siècle, Paris 1962.

Fasanelli J. A., Some Notes on Pisanello and the Council of Florence, Master Drawings 3 (1965) 36–47.

Forte C., Jacopo Borlone: il ciclo interno ai Disciplini di Clusone, il Trionfo della Morte, la Danza Macabra, in Il trionfo della morte e le danze macabre. Atti del VI Convegno Internazionale, Clusone 19–21 agosto 1994, a cura di *C. Forte*, Clusone 1997.

Frugoni C., L'antichità: dai Mirabilia alla propaganda politica, Memoria dell'antico nell'arte italiana, a cura di *S. Settis*, I, Torino 1984, 32-53.

Gibbon E., The History of the Decline and Fall of the Roman Empire, I–VI, London, 1776–1788, trad. it. *E. Gibbon*, Storia della decadenza e caduta dell'impero romano, I–III, Torino 1987[2].

Gilbert C., Piero della Francesca's Flagellation: the Figures in the Foreground, The Art Bulletin 53 (1971) 41–51

Ginzburg C., Indagini su Piero, Torino 1994[4].

Gouma-Peterson T., Piero della Francesca's Flagellation: an Historical Interpretation, Storia dell'Arte 27 (1976) 217–233.

Haftmann W., Das italienische Säulenmonument, Leipzig 1939, 96–97.

Hermann H. J., Zur Geschichte der Miniaturmalerei am Hofe der Este in Ferrara. Stilkritische Studien, Jahrbuch der Kunsthistorischen Sammlungen des Allerhöchsten Kaiserhauses 21I (1900), trad. it. *H. Hermann*, La miniatura estense, a cura di F. Toniolo, Modena 1994.

Hill G. F., Pisanello, London 1905.

Juren V., À propos de la médaille de Jean VIII Paléologue par Pisanello, Revue Numismatique 15 (1973) 219–25.

Koutsogiannis Th., The Renaissance Metamorphoses of Byzantine Emperor John VIII Palaeologus, In the Light of Apollo. Italian Renaissance and Greece. Atti del convegno, Atene, 22 dicembre 2003–31 marzo 2004, Athens 2003, 60–70.

La pittura nel Veneto. Il Quattrocento, a cura di *M. Lucco*, II, Milano 1990.

Lazzaroni M. – Muñoz A., Filarete, scultore e architetto del secolo XV, Roma 1908.

Mariani Canova G., Piero e il libro miniato nelle corti padane, in Piero e Urbino, Piero e le Corti rinascimentali. Catalogo della mostra, a cura di *P. Dal Poggetto*, Venezia 1992, 253–270.

Marinescu C., Deux empereurs byzantins, Manuel II et Jean VIII Paléologue, vus par des artistes parisiens et italiens, Bulletin de la Société Nationale des Antiquaires de France, seduta del 19 février 1958, 38–40.

Mohler L., Kardinal Bessarion als Theologe, Humanist und Staatman, I, Paderborn 1923, fotorist. Aalen 1967.

Mompherratos A. G., Sigismoundos Pandolphos Malatestas. Polemos Eneton kai Tourkon en Peloponneso kata ta ete 1463–1466 (Sigismondo Pandolfo Malatesta. La guerra tra veneziani e turchi nel Peloponneso degli anni 1463–1466), Athenai 1914.

Olivato L., La principessa di Trebisonda. Per un ritratto di Pisanello, Ferrara e il Concilio 1438–1439. Atti del convegno di studi nel 550° anniversario del Concilio dell'unione delle due Chiese d'Oriente e d'Occidente, Ferrara 23–24 novembre 1989, a cura di *P. Castelli*, Ferrara 1992, 193–211.

Pastor L. von, Storia dei Papi dalla fine del Medioevo, nuova edizione italiana sulla quarta ed. tedesca a cura di *A. Mercati*, II, Roma 1942.

Pedersoli A., Giovanni VIII Paleologo: un imperatore e il suo ritratto. Profili e suggestioni, potenza e fortuna di un'immagine, Engramma (rivista online), giugno 2004.

Pertusi C., Piero Della Francesca e le fonti sulla caduta di Costantinopoli, Bologna 1994.

Pierling P., Le mariage d'un Tsar au Vatican. Ivan III et Zoé Paléologue, Revue des Questions Historiques 42 (1887) 353–396.

Pisanello, a cura di *P. Marini*, Milano 1996.

Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit, hrsg. von *E. Trapp*, *R. Walther*, *H.-V. Beyer*, I-XII, Wien 1976–1996.

Puppi L., La Principessa di Trebisonda, ed. *L. Puppi*, Verso Gerusalemme. Immagini e temi di urbanistica e di architettura simboliche, Roma – Reggio Calabria 1982, 44–61.

Restle M., Ein Porträt Johannes VIII Palaiologos auf dem Sinai, in Festschrift Luitpold Dussler, Studien zu Archäologie und Kunstgeschichte 28, München-Berlin 1972.

Rodriguez F., Origine, cronologia e successione degli imperatori Paleologo. Parte II, Rivista di Araldica e Genealogia I, fasc. VI (novembre-dicembre 1933), Ramo dei Paleologo di Morea, 490–507.

Ronchey S., Kath'helious makrous. Le poesie funebri sull'ultima corte Paleologa in un autografo Marciano di Bessarione, XVIIIe Congrès International des Etudes Byzantines. Resumés des communications, II, Moskva 1991.

Ronchey S., Bessarione poeta e l'ultima corte di Bisanzio, Bessarione e l'Umanesimo. Catalogo della mostra, Venezia, 27 aprile – 31 maggio 1994, a cura di *G. Fiaccadori*, pref. di *G. Pugliese Carratelli*, Napoli 1994, 47–65.

Ronchey S., Il piano di salvataggio di Bisanzio in Morea, L'Europa dopo la caduta di Costantinopoli: 29 maggio 1453. Atti del XLIV Convegno Storico Internazionale del Centro Italiano di Studi sul Basso Medioevo – Accademia Tudertina (Todi, 7–9 ottobre 2007), Spoleto, Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 2008, pp. 517–531.

Ronchey S., L'enigma di Piero, Milano 2006.

Ronchey S., Malatesta/Paleologhi: un'alleanza dinastica per rifondare Bisanzio nel quindicesimo secolo, Byzantinische Zeitschrift XCIII (2000) 521–67.

Ronchey S., Orthodoxy on Sale: the Last Byzantine, and the Lost Crusade, Proceedings etc., I–III, a cura di *E. Jeffreys*, Aldershot 2006, I, 313–344.

Salmi M., La pittura di Piero della Francesca, Novara 1979.

Setton K. M., The Papacy and the Levant (1204–1571), II, The Fifteenth Century, Philadelphia 1978.

Soranzo G., Sigismondo Pandolfo Malatesta in Morea e le vicende del suo dominio, Atti e Memorie della Regia Deputazione di Storia Patria per la Provincia di Romagna, serie quarta, VIII (1917–1918) 211–280.

Tonini L., Storia civile e sacra riminense, II–VI, Rimini 1856–1888, fotorist. Rimini 1971, V/2.

Uomini, bestie e paesi nelle miniature laurenziane, a cura di *L. Bigliazzi* e *A. Giannozzi*, Firenze 1987.

Vickers M., Some preparatory Drawings for Pisanello's Medallion of John VIII Palaelogus, The Art Bulletin 40 (1978) 417–424;

Vickers M., Some preparatory Drawings for Pisanello's Medallion of John VIII Palaelogus, The Art Bulletin 11 (1978) 417–424.

Weiss R., Pisanello's Medallion of the Emperor John VIII Palaeologus, London 1966.

Weitzmann K., Illustrated Manuscripts at St. Catherine's Monastery on Mount Sinai, Collegeville, Minnesota 1973.

Силвија Ронки
(Универзитет Рим III)

CONSTANTINUS CONTINUATUS. ИДЕОЛОГИЈА И ИКОНОГРАФИЈА ВИЗАНТИЈСКЕ ЦАРСКЕ ХАРИЗМЕ У ОСВИТ МОДЕРНОГ ДОБА

У другој половини XVI века, након коначног турског освајања Цариграда, Константинов *titulus* је почео, у основи, да се посматра на у основи нови начин у оквиру замисли да се потврди папски ауторитет, што је кулминирало у понтификату Енеје Силвија Пиколоминија. Дипломатско натезање и стратешки план да се спаси Византија на Западу у току две деценије након пада Цариграда имало је и имало би прецизан циљ да васпостави наследну титулу византијских цезара, коју је на Исток пренео Константин и која никада није нестала у оквиру

сфере папског утицаја. Столица Св. Петра и скиптар источног хришћанства требало је да буду симболично обједињени у „Новој Византији“, која би имала своју базу у Риму и свој мостобран у Мистри.

До пре неколико година, значај, циљеви, упливи и страствена једнодушност тог радикалног покушаја да се спаси Константинов *titulus* од Турака и васпостави на Западу нису били у потпуности схваћени међу истраживачима западноевропске или византијске историје из два разлога: зато што су се сви догађаји одиграли у слепој мрљи између визије коју је свака страна имала о оној другој и у време када се средњи век повезивао са раним модерним добом; и даље, због тога што је сам тај покушај пропао, а историју, као што знамо, пишу победници.

Пројекат је пропао такође и због тога што су његови главни подстрекачи умрли један за другим у кратком року. Ипак, током деценија док је био спровођен, сведоци смо истинског оживљавања Константина и наглашавања симболичног првенства и правног значаја његове титуле у објавама и политичким акцијама интелектуалаца и њиховог хуманистичког одраза у уметничким делима тог доба.

Манојло II Палеолог је већ био представљен у одори Константина и са симболима византијске царске моћи који припадају Константиновом добу. Приликом његове посете краљу Француске на почетку XV века, Запад је, у ствари, поверио *василевсу* првобитне прихваћене атрибуте римско-византијског царског ауторитета, онако како су они формулисани у Јевсевијевим *Laudes Constantini* и *Похвалним поглављима* Псеудо-Агапита.

Тај почетни византијски „долазак“ у петнаестовековној Европи оставио је и идеолошки истакнут иконографски траг у два златна медаљона Браће Лимбург – једном који представља Константина на коњу и другом, са представом Ираклија на лицу, са развијеним алегоријама на наличју – чије се бронзане копије данас чувају у Паризу; и у том ремек-делу рукописне илуминације, *Часослову војводе од Берија*, такође делу Браће Лимбург, који је данас у збирци Музеја Конде у Шантиљију.

У августу 1438. у Ферари, Пизанело је представио Јована VIII, Манојловог најстаријег сина, са карактеристикама и симболима који су још више идеолошки и политички истакнути у односу на оне које су применила Браћа Лимбург за његовог оца. На Пизанеловој медаљи Јован VIII, иако представљен у његовој реалној историјској одори, насликан је према типологији уобичајеној за римске цареве. Кружни натпис на лицу је, можда, предложио Висарион, и изгледа да говори о афирмацији царског наслеђа насупрот западном цару. У сложенијој иконографској представи на наличју, симбол обелиска алудира на папску моћ па би значење сцене, коју су раније научници дефинисали као „опскурну“, требало да се схвати као израз добрих жеља које цар упућује Римској цркви. Први тип иконе ће појачати његово представљање, а највредније помена је оно Пјера дела Франческе у његовим фрескама у Арецу и у његовом *Бичевању*.

Константин је у средишту *Битке Константина и Максенција*, прве фреске циклуса *Легенда о Часном Крсту* Пјера дела Франческе у Арецу. Исти профил, исту истакнуту браду, истоветан шешир, Пјеро дела Франческа придаје устоличеној мушкој фигури на крајњој левој страни *Бичевања* у Урбину, која

отвара загонетни след ликова на слици: симболична фигура новозаветног Пилата, схваћеног у његовој улози правног представника римске власти, коју је преовлађујуће мишљење истраживача XX века поистовећивало са историјским Јованом VIII Палеологом.

Битка Константина против „паганина“ Максенција указује на битку против „неверника“ Турака, коју је неколико година раније водио не Јован VIII, него његов млађи брат, *василевс* који је носио име оснивача Царства: Константин XI. Турци су јасно насликани кроз безброј симбола, међу којима је уобичајени демонски „змај“, који стоји на застави непријатеља овог првог Константина призваног у последњем Константину. *Легенда о Часном Крсту* постаје метафора напора да се учврсти хришћанска вера над исламом. Византијска одора у којој су насликани Ираклијеви достојанственици у сцени *Воздвижење Крста*, која највероватније припада Пизанелу, непорециво проналази у последњем Палеологу истинског наследника, оваплоћење Константиновог *titulus*-а.

Бичевање је готово савремено фрескама у Арецу и, као и оне, насликано је поводом сабора у Мантови 1459, да прослави његову намеру обележавајући двадесет година ранијег сабора у Ферари-Фиренци, закљученог 1439. Панел у Урбину је нека врста политичког манифеста противтурског крсташког рата, чија је порука била инспирисана широм, ауторитативном атмосфером у Италији, која је заступала спасавање оног што је преостало од Византије, правно прихватање огромног, хиљаду година старог али и даље жељеног династичког наслеђа Царства цезара, које је у Цариград пренео његов оснивач и први цар, Константин.

У својој напетој симболичној вредности, дело представља обе „иконе“ Константина. Представа устоличеног византијског *василевса*, која отвара след карактера, приказује управо лик Јована VIII који је овековечио Пизанело на медаљи скованој између Фераре и Фиренце. Али „медаљонски“ портрет покојног византијског *василевса*, сведока притиска источног хришћанства које симболише бичевани Христос, стављен је у другу улогу: оно што су историчари уметности идентификовали „као Пилат“, или представник римске политичко-правне власти. За оне који су тежили поновном повезивању другог Рима са првим Римом папа, *василевс* Палеолог је представљао, изнад и изван цара Истока, последњег директног наследника и одржаоца „римског“ престола Константиновог.

Дуго буђење иконографије, много раширеније и уобличеније, које се протегло до краја XV и почетка XVI века, у тим деценијама ће умножити икону Константина у сликарству, у уметности илуминације књига, па чак и у керамичкој обради, додељујући представи Константина физичке особине савремених византијских *василевса* и подвлачећи и његову непорециву законитост и непроцењиву политичку вредност наслеђа цезара Другог Рима.

Уметнички изрази обнављају презасићеност минуциозним и често погрешно схваћеним сликама неоспорне изражајности: мањи независни иконографски ток који храни или додирује сву уметност тог времена – сликарство, фрескопис, барељеф, који је наручивало грађанство, као и племићи и кнежеви, или који се још чешће наговештавао у облику минијатура на страницама књига

интелектуалаца. Исте карактеристике и симболи додељени Јовану VIII, затим његовом брату Константину XI, и одатле враћени Константину Великом, откривају преношење привремених кратких кола, којима идентификација последњих византијских владара, бранилаца Цариграда, са његовим оснивачем, одговара страственом пројекту поновног припајања правног наслеђа Византије цезара Западу, а посебно Папству.

Тек седамдесетих година XV века, након што је пропало идеолошко и правно поновно уједињење Првог Рима са Другим постало неспорна и несавладива чињеница, прелазак Константиновог *titulus*-а Турцима Османилијама, са једне стране, и Трећем Риму, са друге, резултирао је не само нестанком Византије из политичке самосвести модерног доба, него и преображајем у усвајању историјске фигуре оснивача Византијског царства.

Његово династичко наслеђе прећи ће на Русију, преко брака између Зоје Палеологине, најстарије кћери Томе Палеолога, и Ивана III, великог кнеза Москве, које је уговорио Висарион користећи папска средства скупљена за противтурски крсташки поход у Мореји. Преко Зоје, која ће узети име Софија, Константинова царска традиција са својим обредима, амблемима и симболима, биће везана за двор Ивана IV Грозног. Одатле ће почети *translatio ad Russiam* Константиновог *titulus*-а, из чега ће се појавити једна нова прича која ће је поново удаљити од западних интереса и памћења.

Зборник радова Византолошког института L, 2013
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines L, 2013

УДК: 94(497.11)"14":929 Лазар Бранковић
DOI: 10.2298/ZRVI1350899S

МОМЧИЛО СПРЕМИЋ
(Српска академија наука и уметности, Београд)

ДЕСПОТ ЛАЗАР БРАНКОВИЋ

Деспот Лазар Бранковић је био син деспота Ђурђа Бранковића и деспотице Јерине (Ирине), рођене Кантакузин. С родитељима је од 1439. до 1444. године био у изгнанству, у Угарској, Италији, Дубровнику, Зети. Оженио се 1446. Јеленом, кћерком морејског деспота Томе Палеолога. Том приликом је крунисан деспотском круном, јер су му старија браћа Гргур и Стефан били ослепљени. Тако је постао наследник српског престола и очев савладар. Када је деспот Ђурађ умро, 24. децембра 1456, постао је српски владар. У крајње тешким спољнополитичким приликама, лавирао је између Турске и Угарске. Дошао је у тежак сукоб с мајком, која је подржавала слепог Гргура да дође на власт. Оптужујући га за наводно матероубиство, властела га је отровала. Умро је 20. јануара 1458. године.

Кључне речи: деспот, Лазар, Ђурађ, Јерина, Србија, Турска, Угарска, Смедерево, војвода, логотет, ризничар.

Despot Lazar Branković was a son of despot Đurađ Branković and despoina Jerina (Irina), born Cantacuzenus. He was in exile with his parents in 1439–1444, in Hungary, Italy, Ragusa, Zeta. He married Helen, the daughter of Thomas Paleologus, despot of Morea in 1446. At that occasion he was crowned with the crown of despots, because his older brothers, Grgur and Stephen, had been blinded. Thus he became the heir to the Serbian throne and his father's co-ruler. When despot Đurađ died, on December 24th, 1456, he became a Serbian ruler. In the extremely difficult political conditions, he maneuvered between Turkey and Hungary. He entered a hard dispute with his mother, who was supporting the blind Grgur in his attempts to seize the power. He was poisoned by the nobility, which blamed him for alleged matricide.

Keywords: despot, Lazar, Đurađ, Jerina, Serbia, Turkey, Hungary, Smederevo, vojvode, logothet, treasurer.

Деспот Лазар Бранковић је био најмлађи син деспота Ђурђа Бранковића и деспотице Јерине (Ирине Кантакузин), а име је добио по стрицу Лазару, кога је султан Муса убио 1410. године. Рођен је у време када је његов отац управљао облашћу која је обухватала Косово, Метохију, део Полимља и Пештерске

висоравни. „Господин" Ђурађ је највише резидирао у Вучитрну, у коме се 1426. године изричито помиње његов двор – „in Vuclatern, videlicet in curia infrascripti magnifici et potentis domini, domini Georgii quondam Vulchi"[1]. На минијатури Есфигменске повеље, од 11. септембра 1429. г., деспотска породица је насликана у два реда, и ту се Ђурђев син Лазар први пут појављује: у доњем реду, у средини је ћерка Кантакузина, лево од ње је средњи син Стефан, а десно Лазар. На глави носи вишебојни, позлаћени, калпак, као што је био обичај код властеле у Византији и Србији. О пасу има мач, а на руци сокола. Одевен је у горњу и доњу хаљину, с тим што горња замењује огртач. Има издужене линије тела, маркантне тамне обрве, повијен нос и коврџаву косу. Поред лица је црвеним мастилом написано име Лазар. Представљен је као дечак од неколико година.[2]

Пошто му је отац наследио ујака, деспота Стефана Лазаревића, Лазар је, као и цела породица, боравио у земљи Лазаревића. У току 1429. био је у Жичи. Док је зидана смедеревска престоница, владарска породица се селила из места у место. У марту 1433. године, бургундски витез и обавештајац Бертрандон де ла Брокијер затекао је деспота Ђурђа у Некудиму (код данашње Смедеревске Паланке), управо када је „пошао да лови са соколима на руци". Са њиме су била сва три сина, Гргур, Стефан и Лазар, који је наводно имао четрнаест година. Проницљиви путник није пропустио да каже да су Ђурђеви синови „врло лепи".[3] Пошто је изграђен смедеревски Замак или Мали град, деспот Ђурађ се настанио у њему. У новој престоници живео је и Лазар.

Како је султан Мурат II (1421–1451) освајао 1439. Србију, деспот Ђурађ је са женом Јерином, двором, свештенством, благом, пратњом и сином Лазаром прешао у Угарску. Умешао се у борбе за престо после смрти угарског краља Алберта II (1438–1439), покушавајући да његову удовицу Јелисавету уда за Лазара. Одбила је понуду, јер није хтела да пође за православца. Пошто је превладала противничка страна, деспот Ђурађ је 1440. кренуо на пут у Зету, да из ње поведе борбу против Турака. Са њиме су ишли супруга Јерина и син Лазар. Најпре су стигли у Загреб, код Лазареве сестре Кантакузине, која је била удата за грофа Улриха II Цељског. Одатле су, преко Сења, стигли у Италију, у Кјођу, градић јужно од Венеције. Тако је Лазар једини пут у животу крочио на тло Италије. Указала му се прилика да, макар делимично, упозна једну земљу и њен народ. Са конвојем бродова, стигао је затим у Дубровник, у коме се задржао око недељу дана. У августу 1440. допутовао је у Зету и сместио се у Бар. Како деспот Ђурађ није успео ништа да постигне у Зети, вратио се у априлу 1441. у

[1] *S. Ljubić*, Listine o odnošajih izmedju Južnoga Slavenstva i Mletačke republike IX, Zagreb 1890, 7; *J. Valentini*, Acta Albaniae Veneta saeculorum XIV et XV, Pars II, Tomus XII, München–Palermo–Milano 1971, nr. 3037.

[2] *П. Попвић – С. Смирнов*, Минијатура породице деспота Ђурђа на повељи светогорском манастиру Есфигмену из 1429, Гласник Скопског научног друштва 11 (1931) 97–110; *Р. Грујић*, Минијатура и потпис на повељи деспота Ђурђа у Есфигмену 1429. год, Гласник Скопског научног друштва 13 (1934) 213–214; *Св. Радојчић*, Портрети српских владара у средњем веку, Скопље 1934, 71–73; *В. Ђурић*, Портрети на повељама византијских и српских владара, Зборник Филозофског факултета у Београду VII-1 (1963) 251–269; Есфигменска повеља деспота Ђурђа, пр. *П. Ивић, В. J.Ђурић, С. Ћирковић*, Београд – Смедерево 1989, 11–70.

[3] *Бертрандон де ла Брокијер*, Путовање преко мора, прев. *М. Рајичић*, Београд 1950, 131.

Дубровник и у њему остао око три месеца. Тако се Лазару пружила прилика да добро упозна град, са којим је његов отац вазда био у добрим односима. На томе путу био је у могућности да у младићком добу доста види и научи.

Управо док се Лазар налазио у Дубровнику, збио се догађај који је изменио његов каснији живот. Старију браћу, Гргура и Стефана, ослепио је султан Мурат II 8. маја 1441. године у Токату, у Малој Азији. У тренутку ослепљења, Гргур је био престолонаследник, али су чином ослепљења оба брата лишена владарског положаја. Како је међу Ђурђевим синовима с очињим видом остао једино Лазар, то му је донело титулу српског деспота, што се брзо могло осетити. Боравећи у Будиму, деспот Ђурађ је априла 1443. поклонио неке угарске поседе, истичући да то чини не само у своје већ и у име сина Лазара.[4] Пошто је 1444. обновљена српска држава, Лазар се с родитељима вратио у Смедерево, у које су доведени и ослепљени синови. Деспот Ђурађ је 17. септембра 1445. дао Дубровчанима свечану повељу, у којој су поменути и „синови господства ми Гргур и Стефан и Лазар”. Истога дана подарио је Дубровчанима и другу повељу, која се односила углавном на Сребреницу. Истакао је да ће нове повластице важити у време „господства ми и синова господства ми, Гргура и Стефана и Лазара”.[5]

Пошто се није ратовало, деспот Ђурађ је 1446. године оженио Лазара. Избор невесте пао је на Јелену, кћер морејског деспота Томе Палеолога, а братаницу византијског цара Јована VIII Палеолога (1425–1448). Одлучено је да млада дође преко Дубровника. У Кларенци су је преузели Дубровчани, двојица деспотових војвода и друга српска властела. У Дубровник, где је свечано дочекана и богато угошћена, приспела је 28. октобра 1446, а са шест српских војвода на челу у Дубровник су стигли и Лазареви сватови. У току новембра, угледна српска пратња довела је невесту у Смедерево. По речима летописца, „донесоше госпожду Елену от Мурије Лазару”. Ту су се младенци, чији су брак склопили родитељи, вероватно први пут видели. Свадба је, по Сеченичком летопису, прослављена 18. децембра 1446. године,[6] у Смедереву, а то је била само једна страна свечаности јер је склапање брака имало и државно-правни смисао. Лазару је одмах додељена титула деспота. На свечаност је допутовао изасланик византијског цара Ђорђе Филантропен, који је 1429. крунисао Ђурђа деспотским венцем.[7] „И венчајут его чстју венцем деспотства”, записао је српски летописац. Према томе, свечаност на смедеревском двору имала је два резултата: „ожени се деспот Лазар и постави се деспотом”.[8] Тако је Лазар постао наследник српског престола и очев савладар. Српски летописац од Лазаревог крунисања 1446. броји године у којима је „царствовао же с отцем својим”.[9]

[4] *L. Thallòczy – A. Aldàsy*, Monumenta Hungariae historica. Codex diplomaticus partium Regno Hungariae adnexarum, Budapest 1907, 142–143.

[5] *Љ. Стојановић*, Старе српске повеље и писма (даље: Повеље и писма) I/2, Београд – Ср. Карловци, 1934, 30–32.

[6] *Љ. Стојановић*, Стари српски родослови и летописи (даље: Родослови и летописи), Сремски Карловци 1927, 235.

[7] *G. Sphranzes*, Memorii 1401–1477, ed. *V. Grecu*, Bucaresti 1966, 70. Уп. *Б. Ферјанчић*, Деспоти у Византији и јужнословенским земљама, Београд 1960, 191.

[8] Родослови и летописи, 235.

[9] Исто, 235.

Према томе, у његовој владавини разликовала су се два периода: први, када је био очев савладар, и други, када је владао сам.

Српски двор је упутио званичан позив Дубровачкој републици да пошаље поклисаре на Лазареву свадбу, али су они закаснили на свечаност због лошег јесењег времена. Осим тога, рачунало се да ће свечаност бити после Божића, а и поклон за младенце каснио је из Млетака. А он је заиста био достојан њиховог положаја и угледа. За Јелену је купљено око десет метара позлаћеног броката и четири стотине комада хермелина, а за Лазара осам труба фине чохе, ткане у Фиренци и Мантови. Све је вредело шест стотина дуката, с тим што је тачно половина дата за младин а половина за младожењин поклон. Дубровачки поклисари су га предали у јануару 1447. године.[10]

Већ после свадбе, Лазар се у документима називао деспотом. У току 1447. заповедио је да се напише други део Шестоднева Јована Златоустог као „В Христа Бога благоверни господин Србљем Деспот Лазар".[11] Са супругом је живео у Смедереву, тако да су на српском двору биле две Гркиње: свекрва Јерина и снаха Јелена. Као очев савладар, Лазар је пратио политичке догађаје, који су се смењивали један за другим. Када му је отац дошао у тежак сукоб с Јованом Хуњадијем, угарска страна је објавила да конфискује његова имања северно од Саве и Дунава. Навела је да поседи који су припадали Ђурђу, његовој жени Јерини и синовима Гргуру, Стефану и Лазару прелазе у руке Хуњадија и његових синова Ладислава и Матије.[12] Још важнији су били односи с Турском. Пошто је 1451. нови султан, Мехмад II (1451–1481) дошао на престо, деспот Ђурађ је обновио мировни уговор. Млади цар је обећао да ће поштовати мир докле год је жив Ђурађ и његов син Лазар. То је изузетно важно, јер је значило да ће Турска признати Лазара за будућег српског владара. Исте године сређени су односи и са Угарском, склапањем мировног споразума с Јованом Хуњадијем. Предвиђено је да се права и обавезе односе не само на деспота Ђурђа и његову жену Јерину већ и на њихове синове Гргура, Стефана и Лазара. У уговор су укључене и Ђурђеве кћери Мара и Кантакузина, и унуке Јелисавета и Маргарета.[13]

Када су у августу 1451. године стигли дубровачки поклисари на српски двор, имали су налог да посете не само деспота Ђурђа већ и деспотицу Јерину и њихове синове Гргура, Стефана и Лазара. Њихова имена навођена су по старешинству. Али, о Лазаревој титули деспота водило се рачуна. Почетком 1452. деспот Ђурађ је дао даровну повељу светогорском манастиру Лаври Св. Атанасија. Захвално братство се обавезало да чини помене „мене господину деспоту Ђурђу и госпођи деспотици кира-Јерини и чедом нашим: царици кира-Мари и госпођи кира-Кантакузини и господину Гргуру и господину Стефану

[10] О Лазаревој свадби: *Б. Недељковић*, Дубровник у сватовима кнеза Лазара Ђурђевића, Зборник Филозофског факултета у Београду VIII/2 (1964) 479–523; *Вл. Ћоровић*, Женидба деспота Лазара, Глас СКА, 156 (1933) 145–159; *J. Tadić*, Promet putnika u starom Dubrovniku, Dubrovnik 1939, 89–96.

[11] *Љ. Стојановић*, Стари српски записи и натписи (даље: Записи и натписи) I, Београд 1902, 90.

[12] *L. Thallòczy – A. Aldàsy*, 158–162, 164, 165.

[13] *G. Fejèr*, Genus incunabulae et virtus Joannis Corvini de Hunyad, regni Hungariae gubernatoris, argumentis criticis illustrata, Budae 1844, 149–157; *J. Teleki*, Hunyadiak korà magyarorszàgon X, Pesten 1853, 305–312.

и господину деспоту Лазару и госпођи деспотици кира-Јелени Палеологини". Док су два старија брата носила само титулу „господин", Лазар је „господин деспот", а његова супруга „госпођа деспотица".[14] У званичним документима титула деспота је редовно навођена.

Иако је турски притисак био све већи, и даље је подизана и осликавана понека црква, нпр. 1451/1452. у Пећанима, у Метохији, посвећена Ваведењу Богородице. Ктитор је у натпису изнад улазних врата навео да „створи се и пописа овај свети божанствени храм... у дане благочестивога и христољубивога и превисокога и светороднога господина све српске земље и Поморја деспота Ђурђа и деспотице Јерине и синова господина Гргура и Стефана и деспота Лазара и деспотице Јелене".[15] На двору Бранковића деловао је „Степан дијак", који је преписао неколико књига за браћу, деспота Лазара и Гргура. Када су почетком 1453. године донете мошти апостола и јеванђелисте Луке у Смедерево, у „церков полатну", одржано је свечано бдение, које се продужило целу ноћ. Деспот Ђурађ и деспот Лазар, владар и савладар, остали су до свитања. Зна се да је 1454. године Дубровчанин Никола Растић купио у Млецима златом ткане хаљине за деспота Лазара. „Видећи његову праву службу и усрдије к мени", Лазар му је поклонио од куповине преостали део новца.[16]

У току 1454. године султан Мехмед II Освајач започео је систематско освајање Српске деспотовине. Следеће године посео је Област Бранковића, а из Новог Брда одбеглом грачаничком митрополиту Венедикту деспот Ђурађ је, заједно са сином деспотом Лазаром, 6. септембра 1456. даровао Цркву Св. Ђорђа у Враћевшници, по три села у „власти" острвичкој и борачкој, „пивничиште" у Руднику и друга имања у Руднику и рудничком метоху.[17] Лазар се стално налазио уз оца, па и у децембру 1455, када их је у граду Купинику у Срему напао Михаило Силађи. Док је трајала битка, у којој је морао да учествује стари и изнемогли деспот Ђурађ, настао је метеж, који је искористио деспот Лазар и, са осталим члановима породице, успео да умакне. Тако се спасао заробљеништва, у које је допао његов отац. За откуп се морао сакупити велики новац. Наводно је деспотица Јерина убрзавала, а деспот Лазар одуговлачио прикупљање пара.[18] Иза тога нечасног дела стајао је Јован Хуњади, а не и краљ Ладислав V Посмрче (1444–1457). Већ сутрадан по нападу, деспот Лазар је, с пратњом од хиљаду и пет стотина коњаника, одјахао у Будим. Чувши за поступак према деспоту Ђурђу, краљ је плануо од беса, наредивши да се обустави исплата откупа и да се престане са заузимањем Ђурђевих добара у Угарској. Очигледно, краљ је

[14] *С. Ћирковић*, Две српске повеље за Лавру, Хиландарски зборник 5 (1983) 93–99; *Д. Анастасијевић*, Српски архив Лавре Атонске, Споменик СКА 56 (1922) 15–16; *Ст. Новаковић*, Законски споменици српских држава средњег века (даље: Зак. спом.), Београд 1912, 502–504.

[15] Записи и натписи I, 93. Уп. *М. Ивановић*, Остаци цркве Ваведења Богородице у селу Пећани код Суве Реке, Саопштења 20–21 (1988–1989) 190.

[16] *Л. Павловић*, Историја Смедерева у речи и слици, Смедерево 1980, 84.

[17] *Љ. Стојановић*, Стари српски хрисовуљи, акта, биографије, летописи, типици, поменици, записи и др, Споменик СКА 3 (1890) 5–6.

[18] Cosmographia Pape Pii, Europa Pii Ponteficis nostrorum temporum varias continens historias, Venetiis 1503, XI–XII; *М. Орбин*, Краљевство Словена, пр. *Ф. Баришић, Р. Самарџић, С. Ћирковић*, прев. *З. Шундрица*, Београд 1968, 127–128; *L. Thalloczy – A. Aldasy*, 224; *J. Teleki*, 548.

лепо примио деспота Лазара, који је својевремено проживео неколико година у Будиму.

Прекретница у животу деспота Лазара догодила се 24. децембра 1456. године, на дан смрти његовог оца, чије је здравствено стање последњих година живота било такво да више није могао сам да обавља владарске послове, већ их је препуштао сину. Пошто је био деспот и очев савладар, Лазар је постао српски владар. „Постави се деспотом Лазар, син Гјурга, деспота Србљем”.[19] Прва брига новог владара била је да га призна султан Мехмед II Освајач. Два српска посланика, од којих је један био Михаило Анђеловић, чији је потурчени брат Махмуд био румелијски беглербег и велики везир, успела су већ 15. јануара 1457. године да склопе мировни споразум на Порти. Цар је признао Лазару очеву земљу, а овај се обавезао да плаћа годишњи харач од 40.000 дуката. Наводно је добио и уверавања да неће бити узнемириван до краја живота.[20]

Без сумње, Лазар је на почетку владе показао велику спретност. Тек после сређивања односа с Турцима, упутио је посланство у Угарску. Оно је званично донело вест да је умро деспот Ђурађ, да је деспот Лазар преузео власт и да је склопио споразум с Портом. У Угарској се, међутим, сумњало да ће нови деспот навести Турке на Београд, како због убиства његовог зета Улриха II Цељског тако и због мржње према заповеднику Београда Михаилу Силађију, који је наставио да напада деспотове поданике. Веровало се да Лазар више воли да Београд буде у турским него у угарским рукама.

У самој Угарској, Ладислав Хуњади, син Јована Хуњадија, ковао је заверу против краља Ладислава V Посмрчета. Али, у Будиму је било доста противника странке Хуњадијеваца, и завера је откривена. Ухапшена су браћа Хуњади, Ладислав и Матија, и бројне њихове присталице. Ладиславу је организовано суђење, у коме је учествовао и деспот Лазар. Конрад Меснер, трговац из Констанца, обавестио је 16. априла 1457. године миланског војводу Франческа Сфорцу да је у суђењу учествовао и „el sosero del signore Cilli“. Раније се мислило да се вест односила на таста цељског грофа. У питању је, међутим, зет грофа, тј. деспот Лазар, јер је таст, тј. Ђурађ Бранковић већ био мртав. К. Меснер је навео да су у суђењу учествовали „molti principi et signori“, очигледно угарски прваци, али је једино изричито поменуо зета цељског грофа, тј. српског деспота. Ладислав Хуњади је осуђен на смрт и 16. марта 1457. погубљен.[21]

Убиство Ладислава Хуњадија проузроковало је рат између Хуњадијеваца и краља Ладислава V. Када се зна за учешће деспота Лазара у поменутом суђењу, постаје јасније зашто је Михаило Силађи заузео бечејску тврђаву, која је припадала Бранковићима.[22] Заузврат, деспот Лазар је априла 1457, уз помоћ

[19] Родослови и летописи, 240–241.

[20] *В. Макушев*, Историјски споменици Јужних Словена и околних народа II, Београд 1882, 215–216; *L. Thalloczy – A. Aldasy*, 223–224; Laonici Chalcocondylae Historiam demonstrationes II, ed. *E. Darko*, Budapestini 1922, 176, а по њеми и *М. Орбин*, 128, прича да се деспот Лазар обавезао на харач од 20.000 дуката. Уп. *М. Спремић*, Турски трибутари у 14. и 15. веку, Историјски гласник 1–2 (1970), 25–26.

[21] *П. Рокаи*, Прилог биографији деспота Лазара Бранковића, Историјски часопис 56 (2008) 183–190.

[22] *П. Рокаи – З. Ђере – Т. Пал – А. Касаш*, Историја Мађара, Београд 2002, 158.

краљевих присталица, посео Ковин. Српска војска је заузела и друге градове, јер летописац истиче да „techприми господин деспот Лазар град Ковин и ине градове побрешке". Били су то Ласловар и друге дунавске тврђаве, преко пута Смедерева и Голупца. Лазареве трупе су продрле дубље у Банат, али су потучене. „Погибе српска воиска на Тамишу маја 25", забележено је у летописима.[23] Ипак, деспот Лазар је успео да сачува „побрешке" градове до краја живота. Тако се, први пут у средњем веку, српска држава проширила на леву обалу Дунава.

Као да је предосећао пропаст Деспотовине, деспот Лазар се обезбеђивао на другој страни. Од свога зета, грофа Улриха II Цељског, купио је тврђаву Раковац у Славонији, у коју се, у крајњој невољи, могао склонити. Над том тврђавом његова сестра грофица Кантакузина имала је права и неколико година касније.[24]

Ипак, спољнополитички заплети задавали су деспоту Лазару мање бриге него сукоби с најближим сродницима. Поделе у породици Бранковић избиле су на видело одмах после смрти деспота Ђурђа. Мајка није спречила раздор међу децом, већ га је појачала. Критовул прича да је деспот Ђурађ одредио као своје наследнике жену Јерину и сина Лазара.[25] Т. Спандуњин наводи да је Ђурађ оставио да Јерина буде „туторка и управница државе синова".[26] „Ђурађ је у завештању одредио да његова жена Јерина управља државом његових синова", записао је М. Орбин.[27] Судећи по дубровачким документима, почетком 1457. године управљали су Јерина, Лазар и његова браћа. Касније се браћа не помињу, а Лазар је навођен на првом месту.[28] Критовул, који неповољно суди о Лазару, прича да је Лазар лишио сваке власти мајку, стално је злостављао, тражећи свакодневно да му преда очево наслеђе и благо које је сакрила. Наводно је Јеринина кћи Мара страховала за мајчин иметак од брата Лазара и његове жене Јелене.[29] У породичном сукобу имао је одређено место и бивши престолонаследник Гргур. Причајући о Лазару, М. Орбин наводи да је „његова мајка Јерина била више на страни његовог старијег брата Гргура", који је „неправедно лишен престола".[30] И Енеа Силвио Пиколомини је знао да је Лазар „искључио" из власти „брата по имену Гргура".[31] У јеку свађе, 3. маја 1457. године, у Руднику је умрла Јерина. Исте ноћи побегли су султану Мехмеду II њен син Гргур, кћи Мара и брат Тома Кантакузин. Вероватно по гласинама, Т. Спандуњин, М. Орбин, J. Лукаревић и неки други писци оптужују Лазара да је отровао мајку отровом насутим у салату.[32]

[23] Родослови и летописи, 241.

[24] *J. Stipišić – M. Šamšalović*, Isprave arhiva Jugoslavenske akademije, Regesta III, Zagreb 1960, 586. Уп. *М. Спремић*, Кантакузина (Катарина) Бранковић, Mons aureus 30 (2010) 93–94.

[25] Critobuli Imbriotiae historiae, ed. *D. R. Reinsch*, Berolini – Novi Eboraci 1983, 112–113.

[26] Th. Spandugnino patritio Constantinopolitano, De la origine degli imperatori Ottomani, ordini de la corte, forma del guarreggiare loro, religione, rito et costumi de la natione, *C. Sathas*, Documents inédits relatifs à l'histoire de la Grece au Moyen-age IX, Paris 1890, 158.

[27] *М. Орбин*, 128.

[28] HAD. Acta Consilii Rogatorum (даље: Cons. Rog.), XV, 100, 106', 109', 113'.

[29] G. Sprhantzès, Memorii 1401–1477, ed. *V. Grecu*, Bucaresti 1966, 108.

[30] *М. Орбин*, 128.

[31] Cosmographia Pape Pii, XII.

[32] Th. Spandugnino, 158; *М. Орбин*, 128; *G. Luccari*, Copioso ristretto degli annali di Ragusa, Ragusa 1790, 174.

О трагичном догађају Критовул има своју верзију. Уз Мару и Гргура, кришом је с благом пошла да бежи султану и Јерина. Деспот Лазар је похитао за њима и успео да их стигне у једној од својих тврђава. Ипак, Гргур и Мара су успели да побегну у један султанов град. Њихова мајка пак остала је због старости и, скрхана тугом и болешћу, ту је умрла. Пошто је њу сахранио, Лазар се с благом вратио у Смедерево.[33] Тако је Јерина у бекству стигла само до Рудника, где је и умрла. Уз Лазара, у Смедереву је остао његов слепи брат Стефан, највећи противник Турака међу Ђурђевом децом. Насупрот њему, слепи Гргур је настојао да дође на српски престо уз помоћ султана. Да би то постигао, понудио је Мехмеду II „знатну суму новца".[34] Тако се коначно расцепила породица деспота Ђурђа Бранковића. Пропаст државе поклапала се са пропашћу владајуће породице.

Сукоб са својима морао је оставити дубоког трага на деспоту Лазару. Иако су се породични противници везали за султана, и он је морао наставити као његов вазал. Ипак, стално га се плашио. Почетком пролећа 1457. године два његова посланика донела су вест у Будим да Мехмед II спрема велику војску на Србију. Већ су многи Турци стигли у Влашку, Србију и Босну, а причало се да ће доћи и нови. Очекивало се да ће кренути сам цар, да ће повести оба сина са две војске, једну на Београд, а другу ће лично водити на Босну. Султан, ипак, није кренуо, али је деспот Лазар доставио вести које су стигле до њега. У борби за опстанак, помогао је у јесен 1457. турску провалу у Банат. По једном извештају, послатом из Будима у Милано, цео подухват је изведен „посредством деспота Лазара".[35]

У другој половини 1457. године деспот Лазар је дизао у Дубровнику остатке очевог поклада. Узимање својих делова започели су Лазар и брат му Стефан, а онда се јавио из Турске и Гргур, кога је подржавала сестра Мара. Узимање блага трајало је од августа до децембра 1457, а подељено је 209 (68,4 кг) литара злата. Ради дизања две трећине, које су припадале деспоту Лазару и Стефану, у Дубровник су стигли Никола Радулиновић, кнез Сребренице, и Паскоје Чељубиновић, али је главни посао обавио Дамњан Ђурђевић, који је остао у служби српског двора и после смрти деспота Ђурђа. Добијено благо однео је у Смедерево, а „деспот Лазар" и „господин Степан" издали су одговарајуће признанице о пријему, задржавајући пријатељске односе с Дубровачком општином.[36] Деспот Лазар се одрекао 70 дуката, које му је тестаментом погрешно оставио властелин Никола Растић, његов ранији набављач робе у Млецима.[37] Тако су деца деспота Ђурђа, за Лазарева живота, подигла главни део очевог депозита.

Најважније везе између двора деспота Лазара и Дубровника ишле су преко спретног Дамњана Ђурђевића. Колико је био тесно повезан с Лазаром показује његов боравак 1457. године у Дубровнику, у коме је провео око четири месеца,

---

[33] Critobulos, 112–113.

[34] Cosmographia Pape Pii, XII; М. Орбин, 128.

[35] *L. Thallòczy – A. Aldàsy*, 230.

[36] Повеље и писма 1/2, 29–30, 156–161.

[37] *М. Динић*, Неколико ћириличких споменика из Дубровника, Прилози за КЈИФ 24, св. 1–2 (1958) 97.

све док није подигао поменути поклад. Донео је у Србију новац погинулог Антонија Радосалића, сакупивши га од дужника уз помоћ суда деспота Лазара.[38] Уз пропратно писмо, деспот му је послао неке трговце из Рудника, који су се спорили око наслеђа.[39] У Дубровнику је 24. новембра 1457. саставио тестамент, завештавши „господину деспоту” своје оружје, оклопе, 100 дуката и кућу у Смедереву.[40] Када се у децембру 1457. вратио на српски двор, донео је важне поруке дубровачке општине, на које је деспот Лазар „отпоручио”. И деспот Лазар и његов брат Стефан називали су Дамњана „нашим властелином”.[41]

Деспот Лазар је највише боравио у Смедереву. Ковао је новац и имао свој посебан печат. Сачуван је на признаници од 12. августа 1457, а састоји се од штита, шлема, турнирског типа, и рогова на њему. Плашт се раскошно спушта с обе стране штита, на коме су лав и двоглави орао, а около натпис: „милостју Божијеју господин Србљем деспот Лазар”. На малом Лазаревом печату, са писма Дубровчанима од 22. децембра 1457, налази се шлем са роговима и заобљени штит, с натписом: „Господин деспот Лазар”.[42] Уз Лазара, у Смедереву је стално био старији брат, слепи Стефан, који је имао неког удела у управи, јер је дубровачки Сенат септембра 1457. тражио трговачку привилегију „од деспота Лазара и његовог брата Стефана”.[43] Стефан је био друга личност у српској држави. Остали достојанственици били су из времена деспота Ђурђа. У време Лазареве владе велики војвода био је већ помињани Михаило Анђеловић.[44] Лазар је дао „логотетство велико и област над црквама” Стефану Ратковићу, који је држао више села у пронију.[45] Дужност ризничара обављао је Радослав. Њему је Лазар, пре 4. децембра 1457, дао у пронију села Глумце и Полатну „у власти смедеревској” и село Тупшинце „у власти голубској”. Ако ризничар умре или се замонаши, предвиђено је да села преузму његови сестрићи Радослав и Радован „да их држе у пронију и да од њих работају и војују како и ини пронијари”. Значајан је податак из повеље да су три села, која је Лазар раније дао Радославу „у власти Петрушкој”, заузели Турци, што значи да су држали крај око данашњег Параћина. Деспот је предвиђао могућност да његов ризничар поново завлада својим имањима, и да их онда држе његови сестрићи „у пронију”, али то су биле пусте жеље, без стварног основа.[46] Повељу деспота Лазара написао је у Смедереву логотет Стефан Ратковић. Из ње се види да је ризничар Радослав имао кућу у престоници, у којој је, без сумње, и живео. Баш његова кућа је раније припадала судији Теофилу, уз кога се помиње још један ризничар. У време владе деспота Лазара бројни државни функционери живели су у престоници, као и у доба деспота Ђурђа.

---

[38] HAD, Diversa Cancellariae LXVI, 50.

[39] *М. Динић*, За историју рударства у средњовековној Србији и Босни II, Београд 1962, 18.

[40] HAD, Testamenta Notariae XVII, 19–20.

[41] Повеље и писма 1/2, 158–161.

[42] *Д. Мрђеновић – А. Палавестра – Д. Спасић*, Родословне таблице српских династија и властеле, Београд 1987, 83.

[43] Cons. Rog, XV, 149' bis.

[44] *F. Rački*, Iz djela E. L. Crijevića, Dubrovčanina, Starine JAZU 4 (1872) 194.

[45] *F. Rački*, Prilozi za zbirku srbskih i bosanskih listina, Rad JAZU 1 (1867) 156–158.

[46] *M. Lascaris*, Actes serbes de Vatopedi, Byzantinoslavica 6 (1935–1936) 183–184.

У време деспота Лазара деловали су у смедеревској престоници образовани људи, љубитељи књиге. У унутрашњости су радили скромнији мајстори, како се види на Цркви Св. Тројице у Горњој Каменици, код Књажевца, коју је 1457. подигао деспот Лазар. Податак о ктитору и градњи сачуван је у натпису, који је до нас доспео у копији из 19. века. Тролисне основе, с припратом, храм је без пластичних украса, а осликан је фрескама које на скроман начин понављају облике из ранијих времена. Да ли је, међутим, та област била у саставу Лазареве државе, није потпуно сигурно.[47] У Манастиру Градцу нађена је камена плочица, на чијој једној страни пише „Господин деспот Лазар", а на другој, у нечитком тексту, разазнаје се само име „Гргур".[48] Иако је владао у необично тешким условима, деспот Лазар се бринуо о светињама, продужавајући, на скроман начин, ктиторску делатност својих претходника.

Султан Мехмед II Освајач није ратовао1457. године. Ипак, у Србији је са страхом праћен сваки његов покрет. Деспот Лазар је 22. децембра те године јавио Дубровчанима да је цар дошао у Пловдив, али се, на срећу, вратио у Једрене.[49] Значајни догађаји, ипак, нису недостајали. Угарски краљ Ладислав V Посмрче умро је у Прагу 23. новембра 1457, у осамнаестој години. „Умре краљ Владислав, син Албертин, ноембриа 23 у Чесех", записао је српски летописац.[50] Деспот Лазар је примио тужну вест од угарске господе 10. децембра, али је и он није дуго надживео.[51] Умро је већ 20. јануара 1458, као релативно млад човек, у добу од највише 35 година. Дајући тачно хронолошке податке о смрти, летописац је додао да „господствова с родитељем 10 лет", а „царствова" сам „1 лето и 26 дана".[52]

Неколико писаца дају податке о Лазаревој смрти. Грк Критовул, стално нерасположен према њему, истиче да је „био још млад и неискусан у управљању државом и није имао при себи честитог и блиског човека који би му помагао у пословима, а ако га је и имао, није слушао његове савете". Пошто је отказао плаћање харача, што је сигурно нетачно, изазвао је гнев султана, који је решио да га нападне, а на то се Лазар разболе и умре.[53] Сазнавши да ће га султан напасти, прича Т. Спандуњин, „Лазар Деспот, бојећи се војске Мехмеда, разболи се и за кратко време умре".[54] На исто се своди и излагање М. Орбина: „Кад је за то сазнао Лазар, а како се бојао Мехмедове војске, разболео се од јада и ускоро умро".[55] Оба писца истичу да су га, због матероубиства, „омрзли његови вазали и други суседи". Писац Родослова куће Бранковића, насталог крајем 15. века, иде и даље. Говорећи о Лазару, он изричито каже: „И овај мало господствовавши,

[47] Записи и натписи I, 96. Уп. *А. Веселиновић*, Североисточна Србија у средњем веку, Историјски гласник 1–2 (1987) 67; *И. Путић*, Конзерваторски радови на цркви манастира Горње Каменице, Саопштења 9 (1970) 155–160.

[48] *М. Шакота*, Камена плочица из Градца, Саопштења 8 (1969) 129–130.

[49] Повеље и писма I/2, 160.

[50] Родослови и летописи, 241–242.

[51] Повеље и писма I/2, 160.

[52] Родослови и летописи, 242.

[53] Critobulos, 113.

[54] Th. Spandugnino, 158.

[55] *М. Орбин*, 128.

отрован од своје властеле убијен би".[56] Како по свему изгледа, Лазар није умро природном смрћу, већ је отрован. Из извора се не може наслутити да се његова смрт очекивала. Напротив, он је, 22. децембра 1457, мање од месец дана пред смрт, писао Дубровчанима да се добро осећа: „и ми милостију Божијом имамо се добро како је воља Божија".[57] Мада израз може спадати у област куртоазије, његова смрт је дошла изненада. Владао је у необично тешким спољнополитичким околностима, али му је породични сукоб био још тежи. На његовом случају показало се да трагика породичног сукоба може да буде најтежа.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Cosmographia Pape Pii, Europa Pii Ponteficis nostrorum temporum varias continens historias, Venetiis 1503.

Critobuli Imbriotiae historiae, ed. *D. R. Reinsch*, Berolini – Novi Eboraci 1983.

Sphranzes G., Memorii 1401–1477, ed. *V. Grecu*, Bucaresti 1966.

Historijski arhiv u Dubrovniku. Acta Consilii Rogatorum.

Historijski arhiv u Dubrovniku. Diversa Cancellariae LXVI, 50.

Historijski arhiv u Dubrovniku. Testamenta Notariae XVII.

Laonici Chalcocondylae Historiam demonstrationes II, ed. *E. Darko*, Budapestini 1922.

Lascaris M., Actes serbes de Vatopedi, Byzantinoslavica 6 (1935–1936) 166–185.

Ljubić S., Listine o odnošajih izmedju Južnoga Slavenstva i Mletačke republike IX, Zagreb 1890.

Luccari G., Copioso ristretto degli annali di Ragusa, Ragusa 1790.

Stipišić J. – Šamšalović M., Isprave arhiva Jugoslavenske akademije, Regesta III, Zagreb 1960.

Th. Spandugnino patritio Constantinopolitano, De la origine degli imperatori Ottomani, ordini de la corte, forma del guarreggiare loro, religione, rito et costumi de la natione, *C. Sathas*, Documents inédits relatifs à l'histoire de la Grece au Moyen-age IX, Paris 1890.

Thallòczy L. – Aldàsy A., Monumenta Hungariae historica. Codex diplomaticus partium Regno Hungariae adnexarum, Budapest 1907.

Valentini J. (ed.), Acta Albaniae Veneta saeculorum XIV et XV, Pars II, Tomus XII, München – Palermo – Milano 1971.

Анастасијевић Д., Српски архив Лавре Атонске, Споменик СКА 56 (1922) 6–21 [*Anastasijević D.*, Srpski arhiv Lavre Atonske, Spomenik SKA 56 (1922) 6–21].

Бертрандон де ла Брокијер, Путовање преко мора, прев. *М. Рајичић*, Београд 1950. [*Bertrandon de la Brokijer*, Putovanje preko mora, prev. *M. Rajičić*, Beograd 1950].

Динић М., Неколико ћириличких споменика из Дубровника, Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор 24, св. 1–2 (1958) 94–110. [*Dinić M.*, Nekoliko ćiriličkih spomenika iz Dubrovnika, Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor 24, sv. 1–2 (1958) 94–110.].

Есфигменска повеља деспота Ђурђа, пр. *П. Ивић, В. J.Ђурић, С. Ћирковић*, Београд–Смедерево 1989. [Esfigmenska povelja despota Đurđa, pr. *P. Ivić, V. J. Đurić, S. Ćirković*, Beograd – Smederevo 1989].

Макушев В., Историјски споменици Јужних Словена и околних народа II, Београд 1882. [*Makušev V.*, Istorijski spomenici Južnih Slovena i okolnih naroda II, Beograd 1982].

[56] *Dj. Sp. Radojičić*, Antologija stare srpske književnosti, Beograd 1960, 348–349.

[57] Повеље и писма I-2, 160.

Новаковић Ст., Законски споменици српских држава средњег века, Београд 1912. [*Novaković St.*, Zakonski spomenici srpskih država srednjeg veka, Beograd 1912].

Орбин М., Краљевство Словена, пр. *Ф. Баришић, Р. Самарџић, С. Ћирковић*, прев. *З. Шундрица*, Београд 1968. [M. Orbin, Kraljevstvo Slovena, pr. *F. Barišić, R. Samardžić, S. Ćirković*, prev. *Z. Šundrica*, Beograd 1968].

Rački F., Iz djela E. L. Crijevića Dubrovčanina, Starine JAZU 4 (1872) 154–201.

Rački F., Prilozi za zbirku srbskih i bosanskih listina, Rad JAZU 1 (1867) 124–163.

Стојановић Љ., Старе српске повеље и писма I/2, Београд – Ср. Карловци, 1934. [*Stojanović Lj.*, Stare srpske povelje i pisma I/2, Beograd – Sr. Karlovci 1934].

Стојановић Љ., Стари српски записи и натписи I, Београд 1902. [*Stojanović Lj.*, Stari srpski zapisi i natpisi I, Beograd 1902].

Стојановић Љ., Стари српски родослови и летописи, Сремски Карловци 1927. [*Stojanović Lj.*, Stari srpski rodoslovi i letopisi, Sremski Karlovci 1927].

Стојановић Љ., Стари српски хрисовуљи, акта, биографије, летописи, типици, поменици, записи и др., Споменик СКА 3 (1890) [*Stojanović Lj.*, Stari srpski hrisovulji, akta, letopisi, tipici, pomenici, zapisi i dr., Spomenik SKA 3 (1980)].

Teleki J., Hunyadiakkorà magyarorszàgon X, Pesten 1853.

Ћирковић С., Две српске повеље за Лавру, Хиландарски зборник 5 (1983) 91–100. [*Ćirković S.*, Dve srpske povelje za Lavru, Hilandarski zbornik 5 (1983) 91–100].

Fejèr G., Genus incunabulae et virtus Joannis Corvini de Hunyad, regni Hungariae gubernatoris, argumentis criticis illustrata, Budae 1844.

Литература – Secondary Works

Radojičić Dj. Sp., Antologija stare srpske književnosti, Beograd 1960.

Tadić J., Promet putnika u starom Dubrovniku, Dubrovnik 1939.

Веселиновић А., Североисточна Србија у средњем веку, Историјски гласник 1–2 (1987) 43–74. [*Veselinović A.*, Severoistočna Srbija u srednjem veku, Istorijski glasnik 1–2 (1987) 43–74].

Грујић Р., Минијатура и потпис на повељи деспота Ђурђа у Есфигмену 1429. год, Гласник Скопског научног друштва 13 (1934) 213–214. [*Grujić R.*, Minijatura i potpis na povelji despota Đurđa u Esfigmenu 1429. god, Glasnik Skopskog naučnog društva 13 (1934)].

Динић М., За историју рударства у средњовековној Србији и Босни II, Београд 1962. [*Dinić M.*, Za istoriju rudarstva u srednjovekovnoj Srbiji i Bosni II, Beograd 1962].

Ђурић В., Портрети на повељама византијских и српских владара, Зборник Филозофског факултета у Београду VII-1 (1963) 251–269. [*Đurić V.*, Portreti na poveljama vizantijskih i srpskih vladara, Zbornik Filozofskog fakulteta u Beogradu VII-1 (1963) 251–269].

Ивановић М., Остаци цркве Ваведења Богородице у селу Пећани код Суве Реке, Саопштења 20–21 (1988–1989) 187–195. [*Ivanović M.*, Ostaci crkve Vavedenja Bogorodice u selu Pećani kod Suve Reke, Saopštenja 20–21 (1988–1989) 187–195].

Мрђеновић Д., Палавестра А., Спасић Д., Родословне таблице српских династија и властеле, Београд 1987. [*Mrđenović D., Palavestra A., Spasić D.*, Rodoslovne tablice srpskih dinastija i vlastele, Beograd 1987].

Недељковић Б., Дубровник у сватовима кнеза Лазара Ђурђевића, Зборник Филозофског факултета у Београду VIII/2 (1964) 479–523. [*Nedeljković B.*, Dubrovnik u svatovima kneza Lazara Đurđevića, Zbornik Filozofskog fakulteta u Beogradu VIII/2 (1964) 479–523].

Павловић Л., Историја Смедерева у речи и слици, Смедерево 1980. [*Pavlović L.*, Istorija Smedereva u reči i slici, Smederevo 1980].

Поповић П. – Смирнов С., Минијатура породице деспота Ђурђа на повељи светогорском манастиру Есфигмену из 1429, Гласник Скопског научног друштва 11 (1931) 97–110. [*Popović P. – Smirnov S.*, Minijatura porodice despota Đurđa na povelji svetogorskom manastiru Esfigmenu iz 1429, Glasnik Skopskog naučnog društva 11(1931) 97–110].

Путић И., Конзерваторски радови на цркви манастира Горње Каменице, Саопштења 9 (1970) 155–160. [*Putić I.*, Konzervatorski radovi na crkvi manastira Gornje Kamenice, Saopštenja 9 (1970)].

Радојчић Св., Портрети српских владара у средњем веку, Скопље 1934. [*Radojčić Sv.*, Portreti srpskih vladara u srednjem veku, Skoplje 1934].

Рокаи П., Ђере З., Пал Т., Касаш А., Историја Мађара, Београд 2002. [*Rokai P., Đere Z., Pal T., Kasaš A.*, Istorija Mađara, Beograd 2002].

Рокаи П., Прилог биографији деспота Лазара Бранковића, Историјски часопис 56 (2008) 183–190. [*Rokai P.*, Prilog biografiji despota Lazara Brankovića, Istorijski časopis 56 (2008) 183–190].

Спремић М., Кантакузина (Катарина) Бранковић, Mons aureus 30 (2010) 81–108. [*Spremić M.*, Kantakuzina (Katarina) Branković, Mons aureus 30 (2010)].

Спремић М., Турски трибутари у 14. и 15. веку, Историјски гласник 1–2 (1970) 9–59. [*Spremić M.*, Turski tributari u 14. i 15. veku, Istorijski glasnik 1–2 (1970) 9–59].

Ћоровић Вл., Женидба деспота Лазара, Глас СКА 156 (1933) 145–159. [*Ćorović Vl.*, Ženidba despota Lazara, Glas SKA 156 (1933) 145–159].

Ферјанчић Б., Деспоти у Византији и јужнословенским земљама, Београд 1960. [*Ferjančić B.*, Despoti u Vizantiji i južnoslovenskim zemljama, Beograd 1960].

Шакота М., Камена плочица из Градца, Саопштења 8 (1969) 129–131. [*Šakota M.*, Kamena pločica iz Gradca, Saopštenja 8 (1969)].

Momčilo Spremić
(Serbian Academy of Sciences and Arts, Belgrade)

DESPOT LAZAR BRANKOVIĆ

Despot Lazar Branković was the youngest son of despot Đurađ Branković. He was depicted for the first time on September 11th 1429, at the miniature of the Esphigmenou Charter. He crossed over to Hungary with his parents in 1439, and in 1440, through Zagreb, Chioggia and Ragusa, reached Zeta. He retured to Buda the following year. His parents had him married to Helen, daughter of Thomas Paleologus, despot of Morea in 1446. The wedding in Smederevo was just one part of the celebration, because Lazar was immidiately granted the title of despot. He became the heir to the Serbian throne and his father's co-ruler. When despot Đurađ died, on December 24th, 1456, Lazar became a Serbian ruler. He succeeded in agreeing a peace treaty with sultan Mehmed II the Conqueror, on January 15th, 1457, about which he immidiately informed the Hungarian court. He participated in the trial of Ladislas Hunyadi, who was sentenced to death for conspiracy against king Ladislas V Posthumus. Despite difficult situation concerning foreign affairs, his greatest

challenge was a dispute with his closest relatives. He entered a dispute with his own mother Jerina because of the power and treasury, and she supported the claims to the despot's throne of his brother, the blind Grgur. In the middle of the dispute, Jerina died in Rudnik, on May 3rd, 1457, and Grgur, their sister Mara and uncle Thomas Cantacuzenus fled to the sultan. Later authors accused Lazar of poisoning his mother. That was never forgiven. The author of the Genealogy of the House of Branković, composed at the end of the 15th century, speaking of Lazar, explicitly said: „And he, after a short period of reign, was muredered, poisoned by his nobility.“ It seems that he was poisoned, and it is known that he died on January 20th, 1458. He was his father co-ruler for about ten years, and he ruled alone a little more then a year.

Зборник радова Византолошког института L, 2013
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines L, 2013

УДК: 75.046.3:271.222(497.11)-526.62
DOI: 10.2298/ZRVI1350913Z

МИЛОШ ЖИВКОВИЋ
(Византолошки институт САНУ, Београд)

СВЕТИ СИСОЈЕ НАД ГРОБОМ АЛЕКСАНДРА ВЕЛИКОГ. ЈЕДНА МОНАШКА ТЕМА ПОСТВИЗАНТИЈСКЕ УМЕТНОСТИ И ЊЕНИ ПРИМЕРИ У СРПСКОМ СЛИКАРСТВУ XVII ВЕКА*

Представа Светог Сисоја над гробом Александра Великог иконографски је уобличена на самом крају XV столећа. Реч је о особеној ликовној интерпретацији једне кратке песме („Гледам те, гробе"), током следећа два века често сликаној у храмовима широм Балкана. У чланку се, уз осврт на текстуалне основе иконографске теме и њено значење, разматрају недовољно проучене српске представе Светог Сисоја над Александровим гробом, сачуване на зидовима неколико цркава осликаних у првој половини XVII века.

Кључне речи: Свети Сисоје, Александар Велики, српска уметност XVII века, „сећање на смрт", поствизантијска иконографија

The depiction of St. Sisoes above the grave of Alexander the Great was formulated at the end of the 15th century. The image in question is a visual interpretation of a short song («I see you, grave»), and it was often painted in the churches throughout the Balkans during the next two centuries. With references to the textual basis of this iconographic theme, as well as its meaning, the article is devoted to insufficiently studied Serbian examples of frescoes of St. Sisoes above Alexander's tomb, preserved on the walls of several churches painted in the first half of the 17th century.

Keywords: St. Sisoes, Alexander the Great, Serbian art of the 17th century, „the remembrance of death", postbyzantine iconography

Умири сваког дана да би остао жив;
јер ко се боји Бога тај ће бити увек жив.
Свети Антоније Велики

* Рад садржи резултате истраживања спроведеног на пројекту Византолошког института САНУ – *Традиција, иновација и идентитет у византијском свету* (бр. 177032) – који подржава Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

Једна од изразито особених поствизантијских иконографских тема – представа ламента египатског аве Сисоја над гробом Александра Македонског – насликана је у неколико српских храмова током прве половине XVII века. Том наглашено дидактичком монашком призору није посвећена адекватна пажња у проучавањима српског сликарства из раздобља обновљене Пећке патријаршије. Истина, поменуте представе примећене су у студијама одговарајућих споменика, али готово ниједна од њих није ваљано описана ни детаљније објашњена. Изостало је и сагледавање српских представа Светог Сисоја над Александровим гробом у ширем поствизантијском контексту. Тако се десило да српски примери, осим једног сасвим позног – фреске у хиландарском есонартексту (1803) – нису могли бити уврштени у подугачак списак у оквиру студије Рајнера Штихела посвећене Сисојевом туговању над Александровим гробом.[1] Сасвим се, због свега тога, чини оправданим покушај једног обухватнијег разматрања поменутих српских фресака.

* * *

Испод прозора на јужном зиду припрате Цркве Светог Ђорђа Манастира Ломнице (1607/1608), међу фигурама угледних монаха и пустиножитеља, насликан је Свети Зосим /**s(ve)tQ** / **zosimq**/ над плитким отвореним гробом. У њему је у цртежу схематично приказано наго тело покојника прекрштених руку на грудима, које изједају црви (сл. 1).[2] На основу натписа што се налази изнад извесно је да је реч о лешу Александра Великог: **o gore tebe alekandre ;rqvom<q**.[3] Сликар описане фреске био је један од грчких мајстора који су изводили други слој зидног сликарства ломничког храма.[4] Будући да ни на једном од многобројних поствизантијских примера монах који тугује над гробом није

[1] *R. Stichel*, Studien zum Verhältnis von Text und Bild Spät- und Nachtbyzantinischer Vergänglichkeitsdarstellungen, Vienna 1971, 83–112, о хиландарској фресци на стр. 88–89 (у даљем тексту: *Stichel*, Studien). Пример из Хиландара, као и фреска из манастира Драче (1735), биће поменути у одговарајућем делу даљег текста (уп. нап. 37), али се њима из хронолошких разлога нећемо детаљније бавити.

[2] И овим путем изражавамо искрену захвалност др Милану Радујку, који нам је несебично уступио своју фотографију ломничке фреске.

[3] *Љ. Шево*, Манастир Ломница, Београд 1999, 90, 142, 180, црт. на стр. 62, сл. XIII (с нешто другачијим читањем натписа). Представу су запазили још *М. Филиповић*, *Ђ. Мазалић*, Црква Ломница у Босни, Споменик САН CI, Одељење друштвених наука, н.с., књ. 3, Београд 1951, 143, сматрајући да је на њој приказан Свети Зосим „над одром Марије Египћанке". *С. Петковић*, Зидно сликарство на подручју Пећке патријаршије 1557–1615, Нови Сад 1965, 190, наводи само да је на том месту представљен „Зосим". Александра Великог препознао је тек *З. Кајмаковић*, Зидно сликарство у Босни и Херцеговини, Сарајево 1971, 339 („свети Зосим приказан је у попрсју изнад одра са лешом Александра Македонског кога растачу црви"), а да је у питању Свети Сисоје над гробом Александра Великог, погрешно означен као Зосим, установио је *S. Petković*, Iconographical Similarities and Differences Between Serbian and Greek Painting from the Middle of the Fifteenth to the End of the Seventeenth Centuries, Ευφρόσυνον. Αφίερωμα στον Μανόλη Χατζηδάκη, Athēna 1992, 521 (= Иконографске сродности и разлике између српског и грчког сликарства од средине XV до средине XVII века, *Исти*, Српска уметност у XVI и XVII веку, Београд 1995, 228).

[4] „Не би било исувише смело тврдити да је ову малу сцену (...), у тематику Ломнице унео један од грчких мајстора из овог сликарског атељеа, вероватно привременог састава" (*Петковић*, Иконографске сродности и разлике, 228). Да је реч о остварењу грчког сликара сматра и *Шево*, Манастир Ломница, 142. О грчким зографима у Ломници уп. и *E. N. Kyriakoudis*, Les artistes Grecs qui ont participé à la peinture murale des regions sous la juridiction du Patriarcat de Peć pendant sa rénovation (1557–1690), Balkan Studies 24 (1983) 495–500.

именован као Свети Зосим, може се претпоставити да је таква легенда у Ломници исписана омашком сликара или, још вероватније, српског писара, који изгледа није успео прецизније да растумачи иконографску представу до тада непознату српској средини.

Судећи по описима истраживача, представа Светог Сисоја над гробом Александра Великог била је приказана и у Цркви Благовештења у селу Јекси код Ријеке Црнојевића. Тај храм скромних димензија осликали су 1626/1627. непознати мајстори, настављајући посао који је започео поп Страхиња из Будимља, чији се сликарски рукопис препознаје у горњим зонама.[5] Трећи српски пример сачуван је у Цркви Успења Богородице манастира Режевића у Паштровићима, на слоју живописа датованом у последње године треће деценије XVII века (сл. 2).[6] Представа Светог Сисоја над гробом, оивичена, као и остале околне фигуре, танким сликаним стубићима и архиволтом, насликана је на северном зиду храма.[7] Физиономија аве Сисоја, означеног као **S(ve)tl / s<i>soi**, крајње је необична – монах младићког, голобрадог лица и дуге косе, у плавој раси и смеђем огртачу, стоји раширених руку изнад гробнице у којој се види тамним окером сликан скелет покојника. Уз скелет није исписан одговарајући натпис, што пример из Режевића сврстава у групу оних поствизантијских представа на којима покојник није именован.[8]

Још један пример потиче из црногорског приморја. Реч је о фресци у Цркви Успења Богородичиног манастира Подмаина (Подострога) код Будве, осликаној убрзо после изградње 1630. године.[9] Та композиција, тек недавно препозната,[10]

---

[5] „Између Зосима и Марије Египатске, а испод прозора, назире се остатак једног лика, за који би се могло претпоставити, по месту где је приказан, да је св. Сисоје како тужи над гробом Александра Великог"[*С. Петковић*, Црква Јекса код Црнојевића Ријеке, Старине Црне Горе 3–4 (1965–1966) 87]. Наведену идентификацију представе прихватају *С. Раичевић*, Сликарство Црне Горе у новом вијеку, Подгорица 1996, 89, нап. 318; *А. Чиликов*, Паштровске цркве и манастири. Зидно сликарство, Подгорица 2010, 104; *Isti*, Crkve i manastiri basena Skadarskog jezera, Podgorica 2012, 232. На теренским снимцима које нам је љубазно уступила колегиница Сандра Вујошевић данас су на разматраном месту видљиви незнатни фрагменти, па није могуће ни потврдити ни оспорити претпоставку Сретена Петковића.

[6] За наведено датовање (1627–1630) и иконографски програм живописа уп. *Чиликов*, Паштровске цркве и манастири, 97–104, 206. За датовање у прву половину XVII века уп. *Р. Вујичић,* Преглед старог сликарства на подручју Будве и Паштровића, Гласник Одјељења умјетности ЦАНУ 14 (1995) 111. Да је реч о живопису с краја XVI или почетка XVII века сматра *Раичевић*, Сликарство Црне Горе у новом вијеку, 90.

[7] *Вујичић*, Преглед старог сликарства на подручју Будве и Паштровића, 112 („светитељ у монашком руху стоји изнад саркофага са скелетом"). Представу је исправно идентификовао *Чиликов*, Паштровске цркве и манастири, 103–104, сл. 93.

[8] О томе уп. у даљем тексту.

[9] О живопису те црквице у југозападном делу манастира уп. *С. Радојчић*, У Подмаинама, *Исти*, Узори и дела старих српских уметника, Београд 1975, 270–281; *Д. Ђурашевић*, Цркве манастира Подмаине, Културно наслеђе 1 (Цетиње 1985) 167–172; *Вујичић*, Преглед старог сликарства на подручју Будве и Паштровића, 112–113; *Раичевић*, Сликарство Црне Горе у новом вијеку, 91.

[10] *Ђурашевић*, Цркве манастира Подмаине, 168, наводи: „Испод прозора, на делу зида, где је сликарство пропало, била је представа монаха раширених руку над отвореним сандуком у којем је костур". Супротно тврдњи ауторке, представа је и данас, упркос извесним оштећењима, јасно видљива. На фреску је скренуо пажњу *Вујичић*, Преглед старог сликарства на подручју Будве и Паштровића, 112, а да је у питању представа Светог Сисоја над Александровим гробом установио је тек *Чиликов*, Паштровске цркве и манастири, 104.

смештена је сасвим ниско, на западној страни јужног зида Богородичине црквице, испод прозора, а испред данашњег иконостаса. Свети Сисоје /sisoe/, старац проседе кратке косе и зашиљене браде, у плавој раси и са смеђим огртачем, клечи и раширених руку ламентира над отвореним окерним саркофагом црвене предње ивице и десне бочне стране. Други план приказа једноставно је решен, у виду двеју тамноплавих трака, између којих су по једна окерна и црвена. Изнад скелета у гробу исписан је натпис који открива идентитет мртваца: **I si J <gr>obq I alekan&drovq**.

Иста иконографска тема уврштена је и у програм зидног сликарства Храма Светог Николе овчарско-кабларског Манастира Никоља. Налази се изнад врата на јужном зиду припрате, осликане 1637. године (сл. 3).[11] Као и у случају осталих монашких фигура у нартексу, изнад представе Светог Сисоја /**s(ve)tQ sisoe**/ насликан је декоративни лук. Монах је представљен у сведеном пејзажу са два стеновита брега, а други план композиције решен је у виду двају хоризонталних поља, плаве и окер боје. Ава клечи над гробом подигнутих руку, а у плитком гробу је невешто сликан скелет окер боје. Као и у Режевићима, изостао је натпис који би открио име покојника.[12]

* * *

[11] *Д. Рајић*, Манастир Никоље. Прилог познавању архитектуре и живописа цркве, Зборник радова Народног музеја Чачак 39 (1999) 42, црт. 9; *С. Пејић*, Манастир Пустиња, Београд 2002, 160 (осврће се на представу Светог Сисоја из Никоља сматрајући да је настала на основу грчких предложака). *Д. Рајић, М. Тимотијевић*, Манастири Овчарско-кабларске клисуре,Чачак–Београд 2012[2], 208. Фреску је репродуковала *А. Серафимова*, Прилог кон проучувањата на една сликарска работилница од 30-тите на 17. век, Културно наследство 24–25 (1997–1998) 55, 56–57, сл. 26, а помиње је и *B. Cvetković*, The Living (and the) Dead: Imagery of Death in Byzantium and the Balkans, Ikon 4 (Rijeka 2011) 30.

[12] Постоји известан основ за тврдњу да су у припрати Никоља радили припадници исте сликарске радионице која је седам година раније осликала црквицу у Подмаинама, па и појаву исте монашке теме у двама храмовима можда треба тумачити коришћењем сличних сликарских предложака. О томе би сведочио и податак да представа Светог Сисоја над гробом није једина заједничка двема тематским целинама. У обе цркве насликан је и Свети Никола како приводи Христу светог краља Стефана Дечанског, представа заснована на одговарајућој илустрацији из венецијанског издања *Празничног минеја* Божидара Вуковића (1538). Уп. *Ђурашевић*, Цркве манастира Подмаине, 168, 171, сл. 3; *Рајић, Тимотијевић*, Манастири Овчарско-кабларске клисуре, 208, 210, сл. 191 (уочено је да у оба храма постоје представе Светог Николе и Стефана Дечанског, али не и да је то случај са фрескама Светог Сисоја над гробом). О представама Светог Николе са Стефаном Дечанским, са свом старијом литературом: *С. Петковић*, Ликови Срба светитеља у српским штампаним књигама XVI века, *Исти*, Српски светитељи у сликарству православних народа, Нови Сад 2007, 154–160, 166; *С. Марјановић-Душанић*, Свети краљ. Култ Стефана Дечанског, Београд 2007, 371–375. Ипак, ваља приметити да су представе Светог Сисоја над Александровим гробом у две цркве формално-иконографски доста различите.

Поводом српских представа Светог Сисоја над Александровим гробом, треба скренути пажњу и на једну веома занимљиву грчку икону из Византијског музеја у Атини, датовану у XVI век (*Stichel*, Studien, 87, 97, Abb. 12). Окружен стеновитим бреговима, са дрвећем са којег висе картуши са натписима, монах разбарушене браде, у црној раси и кукулу, клечи изнад гроба. Из таме отвореног мермерног саркофага извире скелет Александра Великог, чије је име исписано на горњој ивици саркофага, на грчком и латинском језику. Дуж доње ивице саркофага исписан је натпис необичне садржине: **grobq I alekandra kraal I slavni matana I i arvata 7.** Штихел је тај натпис превео као “Das Grab des Königs Alexander; der ruhmreiche Ritter und Kroate (?)“ [*Stichel*, Studien, 87]. У врху композиције, изнад две верзије имена светитеља, грчке и латинске, исписана је и трећа, ћирилична: **opat { i {oi {**. Коначно, и порука коју Свети Сисоје упућује Александру исписана је, осим на латинском, и на ћирилици. Како је претпостављено, икона је највероватније настала у Далмацији, на простору сусрета грчке и западноевропске културе (*Ibid.*). То остварење свакако заслужује засебно истраживање.

Према сажетим сведочанствима у збирци изрека и анегдота из живота ранохришћанских египатских пустињака, *Apophthegmata Patrum*, Свети Сисоје (†429) био је следбеник Светог Антонија, једног од утемељитеља анахоретског монаштва. Будући духовно усавршен вишедеценијском аскезом, Свети Сисоје је поседовао ванредно монашко искуство, али и дар чудотворења, чија је свакако најзначајнија манифестација било васкрсење умрлог детета.[13] У синаксарима се тај пустињак помиње међу светитељима који се славе 6. јула.[14] Колико су хагиографски извори о животу светитеља штури и сведени на топику карактеристичну за хагиографије многих других пионира хришћанског пустиножитељства, толико је оскудно и присуство његовог лика у уметности православних пре 1453. године. У храмовима византијског света насликано је свега неколико појединачних представа Светог Сисоја, међу фигурама других знаменитих светих монаха,[15] а у пар наврата његов лик уврштен је у илустроване календаре.[16]

Насупрот томе и помало изненада, у поствизантијском раздобљу лик древног аве добија приличан значај. Управо тада, када су и многе друге

---

[13] Το Γεροντικόν. Ἠτοι αποφθέγματα Αγίων Γερόντων, Athēna 1970², 110–115; The Sayings of the Desert Fathers. The Alphabetical Collection, trans. *B. Ward*, Kalamazoo 1984², 212–222; Старечник, прев. *С. Јакшић*, Нови Сад 2008³, 360–377.

[14] Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae, ed. *H. Delehaye*, Bruxelles 1902, 801, 804; *Архиепископ Сергий*, Полный месяцеслов Востока, I, Восточная агиология, Владимир 1901², 421, 424, 428, 439, 454; *Исти*, Полный месяцеслов Востока, II, Святой Восток, Москва 1876, 176–177; *J. Поповић*, Житија светих за јули, Београд 1975, 109–113; *Јеромонах Хризостом Столић Хиландарац*, Православни светачник, II, Београд 1989, 544.

[15] Уп., на пример, мозаик у католикону Манастира Светог Луке у Фокиди, из XI века (*N. Chadzidakis*, Hosios Loukas, Athens 1997, 84, plan. 9, no. 134; plan 71, no. 42; *S. Tomeković,* Les saints ermites et moines dans la peinture murale byzantine*,* Paris 2011, 50, 276), фреске у Цркви Светог Арханђела Михаила у Вароши код Прилепа, из око 1270–1280. године [*П. Костовска*, Фигурите на монасите в Св. Архангел Михаил, Варош: прилог кон нивната идентификација, Патримониум. МК 4/9 (2011) 86, сл. 4], припрати Хиландара, на слоју из 1804. који понавља живопис из 1321 (*М. Марковић*, Првобитни живопис главне манастирске цркве, изд. *Г. Суботић*, Манастир Хиландар, Београд 1998, 232), Цркви Светог Јована Претече код Сера, на слоју из 1333–1345 (*A. Xyngopoulos*, *Αἱ τοιχογραφίαι* τον *Καθολικού* της *Μονής Προδρόμου παρά τάς Σέρρας*, Thessalonikē 1973, 14, πίν. 10α), Светом Илији (Неа Мони) у Солуну, из 1360–1380 (*Tomeković*, Les saints ermites et moines, 282) и у Раваници, осликаној до 1387. године (*Б. Живковић*, Раваница. Цртежи фресака, Београд 1990, 46, 49). Захваљујем др Татјани Стародубцев, која ми је колегијално скренула пажњу на пример из Раванице.

Свети Сисоје помиње се у Ерминији Дионисија из Фурне (*М. Медић*, Стари сликарски приручници, III, Београд 2005, 423), у тзв. Књизи попа Данила, сликарском приручнику из 1674. године (*Исти*, Стари сликарски приручници, II, Београд 2002, 338/339; 368/369) и у Ерминији породице Зографски из 1728 (*Исто*, 550). За поствизантијске појединачне представе Светог Сисоја уп., нпр. Ιερά Μονή Αγίου Διονυσίου, Ἄγιον Ὄρος: Οι τοιχογραφίες του Καθολικού, Αθήνα 2003, είκ. 416, 448.

[16] Реч је о менолозима у Старом Нагоричину (*П. Мијовић*, Менолог. Историјско-уметничка истраживања, Београд 1973, 281, сл. 106; *Б. Тодић*, Старо Нагоричино, Београд 1993, 79), Дечанима (*С. Кесић-Ристић*, *Д. Војводић*, Менолог, изд. *В. J. Ђурић*, Зидно сликарство манастира Дечана. Грађа и студије, Београд 1995, 414, таб. IX, 3а), припрати Пећке патријаршије (*Мијовић*, Менолог, 373) и Цркви Светог Николе у Пелинову (*Исто*, 389). Уп. и представу Светог Сисоја на менолошкој икони са Синаја (*G. Galavaris*, An Eleventh Century Hexaptych of the Saint Catherine's Monastery at Mount Sinai, Venice–Athens 2009, 117, pl. 13). За представе у рукописним менолозима уп. *I. Hutter*, Corpus der byzantinischen Miniaturenhandschriften, II. Oxford Bodleian Library, II/2, Stuttgart 1978, 27, Abb. 87; *Л. М. Евсеева*, Афонская книгао бразцов XV в. О методе работы и моделях средневековного художника, Москва 1998, 315, № 167. За помене Светог Сисоја у српским менолозима уп., рецимо, Месецослов Јерусалимскога типика, изд. *В. Савић*, Ниш – Манастир Сопоћани 2003, 56; *Т. Суботин-Голубовић*, Календари српских рукописа прве половине XV века, ЗРВИ 43 (2006) 180.

иконографске новине обогатиле уметност хришћанског Истока, уобличена је иконографски изузетно занимљива представа која је предмет нашег истраживања.[17] Њен најстарији, поуздано идентификован пример[18] сачуван је на осликаној фасади молдавске Цркве Светог Николе у Балинешти (1499).[19] Следећа у хронолошком низу сачуваних представа настала је на сасвим другој страни. То је фрагментарно очувана фреска из Цркве Светог Ђорђа у Какопетрији на Кипру, датована у прву четвртину XVI века.[20] Како два најстарија примера потичу са географски прилично удаљених места, отвара се известан простор за претпоставку да је разматрана иконографска тема уобличена у неком од централних духовних и културних пунктова „Византије после Византије". Бројност примера и монашки карактер теме упућивали би на Свету Гору као њено исходиште, али се не сме искључити ни могућност да је у питању била нека друга средина. Најстарија сачувана представа на Атону настала је 1546. године, када ју је у припрати Манастира Ставроникитe насликао Теофан Крићанин, најистакнутији протагониста замашне уметничке обнове Свете Горе у XVI веку.[21] У најстарије фреске Светог Сисоја над отвореним гробом спада и она у трпезарији Велике Лавре, остварење истог мајстора из треће четвртине XVI века.[22] На том примеру ваља се посебно задржати, будући да је поменута фреска део шире програмске целине, па посматрана заједно са неким другим сценама, задобија додатно значење. У трпезарији Лавре насликана је и, иконографски веома необична, представа *Алегорије смрти*, приказане у виду скелета са косом у десној руци. Порекло те композиције, поуздано је утврђено, треба тражити

[17] Осим наведене студије Рајнера Штихела (*Stichel*, Studien), о представи Светог Сисоја над гробом Александра Великог уп. *G. Galavaris*, Alexander the great conqueror and captive of death: his various images in byzantine art, RACAR. Canadian art review 18–1 (1989) 17–18; *H. D. Merandzas*, Η μεταβυζαντινή εικόνα του σκελέθρου. Το δίλημμα της οργανικής ή πνευματικής επιλογής και η αποπροσωποποίηση του ανθρώπου απέναντι στο θάνατο, Δωδώνη 32 (2003) 376–378; *A. Müller*, Mönchsklage am Alexandergrab. Zur politischen Dimension eines postbyzantinischen Bildmotivs, Archiv für Kulturgeschichte 89/2 (2007) 367–393.

[18] У Византијском музеју у Атини, у оквиру колекције Рене Андреади, чува се лево крило триптиха, датовано око 1500. године. На левој страни те иконе је фигура Светог Јована Претече, а на десној једна веома пострадала представа. Од ње се јасно разазнају једино стојећа фигура погнутог монаха подигнутих руку и стеновити пејзаж у позадини. Како је лева страна композиције уништена, може се само нагађати о којој иконографској теми је реч. Ипак, могућност да је у питању представа Светог Сисоја над гробом Александра Великог не сме се до краја искључити. Уп. *N. Chatzidakis*, Icons of the Cretan School (15th–16th Century, Benaki Musem, Athens, 1986, 46–47, cat. no. 39. Без сумње у то да је реч о представи Сисоја над Александровим гробом, икона се помиње у: Sinai, Byzantium, Russia. Orthodox Art from the Sixth to the Twentieth Century, ed. *Y. Piatnitsky et al*., Saint Petersburg 2000, 212–213.

[19] *I. D. Ştefănescu*, L'évolution de la peinture religieuse en Bucovine et en Moldavie depuis les origines jusqu'au XIXe siècle, Paris 1928,100; *Stichel*, Studien, 85.

[20] *A. and J. Stilianou*, The Painted Churches of Cyprus, Nicosia 1997², 83, fig. 35.

[21] *Stichel*, Studien, Abb. 13; *M. Hadzēdakēs*, Ο Κρητικός ζωγράφος Θεοφάνης. Η τελευταία φάση της τέχνης του στις τοιχογραφίες της Ι εράς μονής Σταυρονικήτα, Agion Oros 1986, 54; *Galavaris*, Alexander the great conqueror and captive of death, 17, fig. 15.

[22] *G. Millet*, Monuments de l'Athos, I, Paris1927, pl. 150/2; *J. J. Yiannias*, The Wall Paintings in the Trapeza of the Great Lavra on Mounth Athos: A Study in Eastern Christian Refectory Art, PhD thesis, University of Pittsburgh 1971, 176–179; *Stichel*, Studien, 83–84; *J. J. Yiannias*, The Refectory Painting of Mounth Athos: An Interpretation, ed. *idem*, Byzantine Tradition after the Fall of Constantinople, Charlottesville – London 1991, 274, fig. 4.23; *N. Toutos, G. Fousteris*, Ευρετήριον της μνημειακής ζωγραφικής του Αγίου Όρους. 10ος – 17ος Αιώνας, Athēna 2010, 87, σχ. 2.5.2, 93.

у западноевропским илустрацијама Петраркиног *Тријумфа смрти.*[23] Насупрот двема „макабристичким“ темама, зидове трпезарије украшавају и композиције што тематизују хришћанске врлине оличене у монашком животу и монашкој смрти: *Лествица Јована Лествичника*, *Смрт праведног монаха* и *Успење Светог Атанасија Атонског*.[24]

Углед Лавре Светог Атанасија вероватно је утицао на то да се у XVI веку иконографска тема о којој је реч нађе на зидовима других светогорских манастира. Ламент Светог Сисоја насликан је у трпезарији Ксенофонта (1567, ретуширано 1642),[25] у нартексу Дохијара (1568),[26] као и у још неколико атонских храмова живописаних у току следећа два века.[27] Колико су светогорски узори били важни у распростирању представе Сисојевог ламента показује пример из Митрополије у Калабаки код Метеора (1573). У том храму је, као и у Великој Лаври, представа Светог Сисоја над гробом Александра Великог насликана у близини петраркијанске сцене *Тријумфа смрти*.[28] Тема којом се бавимо постепено се ширила и по другим балканским областима. Године 1552. насликана је фреска у параклису Светог Јована Богослова у Манастиру Богородице Мавриотисе у Касторији, где су, изузетно, приказана три скелета у гробу.[29] О популарности разматраног типа представе на Метеорима, осим поменуте фреске из Калабаке, сведочи и фреска из манастира Варлаама (сл. 4).[30] Из XVI века сачувано је и неколико молдавских

[23] *Millet*, Monuments de l'Athos, pl. 142/2; *R. Stichel*, Darstellungen des Trionfo delle Morte in der nachbyzantinischen Kunst, Byzantinoslavica 32 (1971) 296–317; *M. Garidis*, La peinture murale dans le monde orthodoxe après la chute de Byzance (1450–1600) et dans les pays sous domination etrangère, Athènes 1989, 150–151, figs. 149–150; *Yiannias*, The Wall Paintings in the Trapeza of the Great Lavra, 153–157; *Merandzas*, Η μεταβυζαντινή εικόνα του σκελέθρου, 370–371. О другим примерима утицаја западноевропске графике на светогорско сликарство у поствизантијском периоду уп. *A. Müller*, Spuren west-östlichen Kulturaustausches: Protestantische Drucke des 16. Jahrhunderts auf dem Berg Athos. Ostkirchliche Studien 47 (1998) 124–138 (са старијом литературом). О западноевропским илустрацијама Петраркиних *Тријумфа смрти* уп. *L. White Jr*., Indic Elements in the Iconography of Petrarch's Trionfo della Morte, Speculum 49/2 (1974) 201–221; *J. Trapp*, Petrarch's Triumph of Death in Tapestry, *Idem*, Studies on Petrarch and His Influence, London 2003, 171– 200; *Idem*, Illustrations of Petrarch's Trionfi from Manuscript to Print and Print to Manuscript, Ibid., 201–243. О скелетима као симболичним фигурама смрти у поствизантијској уметности уп. и *Ē. Andōnopoulos*, Η δεκάδα των ηλικιών: Αμφίδρομη γενεαλογική δοκιμή, ΔΧΑΕ 25/4 (2005) 353–364.

[24] О тим представама најподробније *Yiannias*, The Wall Paintings in the Trapeza of the Great Lavra, 150–160.

[25] *Stichel*, Studien, 84; *Toutos*, *Fousteris*, Ευρετήριον της μνημειακής ζωγραφικής του Αγίου Όρους, 415, 416, σχ. 15.6.1.

[26] *Millet*, Monuments de l'Athos, pl. 241/2; *Stichel,* Studien, 84; *Toutos, Fousterēs*, Ευρετήριον της μνημειακής ζωγραφικής του Αγίου Όρους, 344, σχ. 10.1.5, 348.

[27] У југозападном портику католикона Дионисијата (крај XVI – почетак XVII века), капели Светог Јована Богослова у истом манастиру (1615), гробљанским црквама у Каракалу (1768) и Ставроникити (1798), у скиту Кавсокаливији (1776) и нартексу католикона Ксиропотама (1783). О наведеним примерима уп. *Stichel*, Studien, 84, 86, 88; *Toutos*, *Fousteris*, Ευρετήριον της μνημειακής ζωγραφικής του Αγίου Όρους, 259, σχ. 6.5.1; 271, σχ. 6.8.1, 272; 354, σχ. 10.3.1, 356; *P. Androudis*, Les églises cimetériales monastiques du Mont Athos, Villeneuve d 'Ascq 2000, I, 105, 108, 117, 123, 214; II, figs. 279, 301. За пример из нартекса манастира Хиландара уп. рад В. Џамића наведен у нап. 37 у даљем тексту.

[28] *Stichel*, Darstellungen des Trionfo delle Morte, 297–298, abb. 1–2; *Garidis*, La peinture murale dans le monde orthodoxe, 170–171; *Merandzas*, Η μεταβυζαντινή εικόνα του σκελέθρου, 370–371.

[29] *Stichel*, Studien, 87–88; *G. Gounarēs*, Οι τοιχογραφίες του Αγ. Ιωάννη Θεολόγου της Μαυριώτισσας στην Καστοριά, Μακεδονικά 21 (1981) 59–60, πιν. 30.

[30] *A. Xyngopoulos*, Σχεδίασμα Ιστορίας της θρησκευτικής ζωγραφικής μετά την άλωσιν, Αθήνα1957, 15, πιν. 28.1; *Stichel*, Studien,88, Abb. 14. Постоји још једно релативно савремено, веома занимљиво сведочанство о Александру Великом у Манастиру Варлааму. Ту се чува један

представа,[31] а у XVII столећу, када су настали и описани српски примери, грчки зографи проносе представу ламента Светог Сисоја широм Балкана. Они су је, на пример, 1606/07. године насликали у Слимничком манастиру, на подручју Охридске архиепископије,[32] као и у неколико цркава у данашњој Бугарској – Храму Светог Спаса у Несебру (1608/09),[33] припрати Цркве Рођења Христовог у Арбанасима (1638)[34], те у Храму Светог Атанасија (1667, сл. 5)[35] и Манастиру Успења Богородице у истом месту (1684–1692).[36] Најзад, неколико примера сведочи о популарности теме у XVIII и XIX веку.[37]

Осим у фреско-техници, представа Светог Сисоја над гробом Александра Великог сачувана је и у виду неколико врхунских остварења поствизантијског иконописа. Икона из колекције венецијанске Цркве Светог Ђорђа приписана је једном од најугледнијих сликара свога времена, Михаилу Дамаскину (1535–1592/93).[38] Из истог столећа потичу икона из Ермитажа (сл. 6)[39] и већ поменуто

од два рукописа у којем се налази кратка романтична поема о Александру и Семирамиди. Варлаамски рукопис тог дела (cod. 197), написаног вероватно у XIV или XV веку, потиче из 1529. године, уп. *R. Stoneman*, Alexander the Great. A Life in Legend, New Haven–London 2008, 141. За издање текста в. Die Erzählung von Alexander und Semiramis. Kritische Ausgabe mit einer Einleitung, Übersetzung und einem Wörterverzeichnis, ed. *U. Moennig,*Berlin 2004 (мени недоступно).

[31] Реч је о фрескама у Цркви Светог Крста у Пархаути, из 1522. године (*Ştefănescu*, L'évolution de la peinture religieuse en Bucovine et en Moldavie*,* 103; *Stichel*, Studien,89), манаструХумору из 1535 (*V. Drăguţ*, Humor, Bucarest 1973, 23, fig. 28) и манастиру Сученици, из 1580–1595 (*Ştefănescu*, L'évolution de la peinture religieuse en Bucovine et en Moldavie, 148, Pl. XXXV/2; *Stichel*, Studien, 89; *V. Dragut*, Moldavian murals: from the 15th to the 16th century, Bucharest 1983, 43–45).

[32] *В. Поповска-Коробар*, Кон атрибуцијата на живописот во црквата на Слимничкиот манастир, Зборник. Средновековна уметност 1 (1996) 228–229.

[33] Корпус на стенописите от XVII век в България, изд. *Б. Пенкова*, *Ц. Кунева*, София 2012, 29.

[34] *Л. Прашков*, Църквата „Рождество Христово" в Арбанаси, София 1979, 97, сл. 76, 167. У тој цркви налази се још једна дидактичка представа о пролазности. У питању је *Точак живота*, тема која ће у каснијим вековима бити изузетно популарна у бугарском сликарству, уп. *E. Bakalova*, The Wheel of Life in 17th Century Painting – Iconographic Sources, ЗЛУМС 32–33 (2002) 9–20.

[35] *С. Ръцева*, Църквата "Св. Атанасий" в Арбанаси и традициите на епирското ателие, София 2006, 62, фиг. 54. Сасвим је неприхватљиво мишљење ауторке да на фресци није представљен египатски ава Сисоје, већ Свети Сисоје Синаит, монах-ктитор српског Манастира Преображења (после 1398), који је по њему добио име Сисојевац. О тој личности и њеној улози у подизању манастира последња пише *Т. Стародубцев*, Други слој живописа манастира Сисојевца и питање његовог ктитора, изд. *Д. Медаковић, Ц. Грозданов,* На траговима Војислава Ј. Ђурића, Београд 2011, 238–259 (са свом старијом литературом).

[36] Корпус на стенописите от XVII век в България,172, сл. на стр. 174. За преостале примере уп. списак који даје *Stichel*, Studen, 84–89.

[37] Уп. на пример *N. Ch. Papageōrgiou*, Τοκαθολικότης Αγίας Παρασκευής καιοναόςτης Μεταμόρφωσεως του Σωτήρος Σαμαρίνας Γρεβενών, Thessalonikē 2010, 158, πιν. 37; *Љ. Шево*, Српско зидно сликарство 18. вијека у византијској традицији, Бања Лука 2010, 260; *В. Цамић*, Зидне слике с почетка XIX века у хиландарском саборном храму, Саопштења 44 (2012) 195. Пажње је вредно и једно позно сведочанство култа Светог Сисоја – молитвеник из средине XIX века са деловима апокрифног житија светитеља, уп. *З. Богдановска*, Свиток молитвеник, Културно наследство 30–31 (2004–2005) 227–245.

[38] *M. Chadzidakēs*, Les icônes de Saint-Georges des Grecs et de la collection de l'institut, Venise 1962, 72–73, cat. no. 49, pl. 46; *Stichel*, Studien, 86; *M. Hadzidakēs,* Έλληνες ζωγράφοι μετά την Άλωση (1450–1830), I, Athēna 1987, 243.

[39] Εικόνες της Κρητικής τέχνης, Από τον Χάνδακα ώςτην Μόσχα και την Αγία Πετρούπολη, ed. *M. Bormpoudakēs,* Ērakleio 1993, 346, cat. no. 11; Sinai, Byzantium, Russia, 212–214, cat. no. S26.

остварење из Византијског музеја у Атини,[40] а рад Константина Цанеса (1663–1682–1685) из атинске колекције Јоргоса Цакироглуа датује се око 1680. године.[41]

* * *

За наративни извор представе Светог Сисоја над гробом Александра Великог послужила је једна занимљива кратка песма. Она почиње стихом „Гледам те, гробе" (Ὁρῶν σε τάφε), а наставља се емотивном рефлексијом о неизбежности смрти. О непосредној вези тог поетског списа и представе Сисојевог ламента сведочи чињеница да је на многима од поменутих примера песма и исписана, као појашњење ликовног приказа.[42] На основу настанка руског превода стихова, за terminus ante quem настанка грчког оригинала узима се 1484. година.[43] У једином сачуваном грчком примерку песме, у склопу кодекса са рукописима насталим између XIV и XVI века (Јерусалим, библиотека цариградског метоха Цркве Светог Гроба, cod. 303) њен наслов гласи „Јамбски пентастих Светог Сисоја" („Τοῦ ἁγίου Σισόη πεντάστιχον ἰαμβικον").[44] Међутим, поуздано је утврђено да аутор тог текста није свети монах Сисоје, већ непозната личност истог имена.[45] Дакле, представа туговања Светог Сисоја над гробом, као ликовна интерпретација једног поетског текста, заснована је на неоснованом поистовећивању његовог аутора са тим ранохришћанским пустињаком. Како је претпостављено, томе је узрок могла да буде околност да је епизода разговора са покојником карактеристична за поједина особена дела анахоретске литературе.[46]

Посебно појашњење захтева и појава друге личности у оквиру иконографске теме о којој је реч. Наиме, у песми која јој је послужила као текстуални предложак представе монах се обраћа гробу, а не покојнику. Према томе, представа Сисојевог ламента није дословна илустрација стихова, већ је дух обраћања из текста, ваљда из жеље за убедљивошћу приказа и његовим читљивијим обличјем, преточен у сусрет живог човека са мртвацем. Он је у једној иконографској варијанти остао анониман – није редак случај да име преминулог

[40] Уп. нап. 12.

[41] *Stichel*, Studien, 85; *A. Karakatsanē*, Συλλογή Γεωργίου Τσακίρογλου. Εικόνες, Athēna 1980, 79, cat. no. 113, fig. 113, *M. Hadzidakēs*, *E. Drakopoulou*, Έλληνες ζωγράφοι μετά την Άλωση (1450–1830), II, Athēna1997, 425. Уп. и икону из параклиса Светог Николе у Лаври, из XVI века (*Stichel*, Studien, 85), и представу Сисојевог ламента на триптиху са острва Мегисти (*Ibid.*; *A. Paul*, Dichtung auf Objekten. Inschriftlich erhaltene griechische Epigramme vom 9. bis zum 16. Jahrhundert: Suche nach bekannten Autorennamen, ed. *M. Hinterberger*, *E. Schiffer*, Byzantinische Sprachkunst. Studien zur byzantinischen Literatur gewidmet Wolfram Hörandner zum 65. Geburtstag, Berlin 2007, 237).

[42] За критичко издање тих натписа уп. *Stichel*, Studien, 96. Уп. и српски превод *(Медић*, Стари сликарски приручници, II, 390/391), заснован на сликарском приручнику из 1674 („Књига попа Данила"): Гледам те, гробе, плаши ме поглед на тебе, | И од срца отиснуту сузу лијем, | Пада ми на ум дуг који сви треба да плате: | Како да пређем, авај, такву границу? | Ах, ах, смрти, ко те може избећи?

[43] *Stichel*, Studien, 93–94, 96.

[44] *A. Papadoupoulos-Kerameus*, Ἱεροσολυμιτικὴ Βιβλιοθήκη, IV, Petroupoli 1899 (репринт Bruxelles 1963), 273, no. 10; *Stichel*, Studien, 93.

[45] *Ibid.*, 96.

[46] *Ibid.*, 102–103.

није исписано на фрескама.[47] С друге стране, на многим представама појављује се име Александра Великог. По свему судећи, идеатори иконографске теме поистоветили су неперсонализованог покојника са славним античким освајачем ослањајући се на вишевековну традицију везивања потоњег за теме пролазности и таштине.[48] Мотив за „преименовање" мртвог анонима у Александра Великог могао је бити пронађен и у тзв. *Изрекама филозофа над Александровим гробом*. Те кратке сентенце, сачуване у раним арапским и сиријским верзијама, али и у грчком преводу у једном рукопису из XVII/XVIII века, веома су занимљиви сведени литерарни коментари личности, биографије и судбине Александра Великог из сентименталне морализаторско-дидактичке перспективе обележене идејом vanitas-а.[49] Разуме се по себи да је њихов значај још већи када се пажња

[47] Отуда се и у „Књизи попа Данила", јединому сликарском приручнику који садржи иконографску тему коју разматрамо, не помиње име Александра Великог, уп. *Медић*, Стари сликарски приручници, II, 390/391.

[48] Још је у антици успостављена антитеза између изузетности освајачког подухвата, те величине царства којим је Александар владао и преране владареве смрти. Тема људске пролазности, у смислу узалудности подвига мотивисаних гордошћу, провејава већ кроз поједине епозоде Псеудо-Калистеновог *Романа о Александру (C. Jouanno*, Naissance et métamorphose du roman d'Alexandre, Paris 2002), у средњем веку најпопуларнијег античког животописа македонског краља. То дело било је веома читано и у поствизантијском периоду, када настају и његове нове стихované и прозне верзије. Слично, рефлексије о ефемерности земаљске славе присутне су и у другим античким биографијама тог владара и коментарима његове личности и владавине, уп. *Stichel*, Studien, 104–108; *Galavaris*, Alexander the Great counqueror and captive of death, 17; *R. Stoneman*, Naked philosophers: the Brahmans in the Alexander historians and the Alexander Romance, Journal of Hellenic Studies 115 (1995) 99–114; *idem*, Latin Alexander, ed. *H. Hofmann*, Latin Fiction. Latin Novel in Context, London – New York 1999, 151; *A. B. Bosworth*, Arrian, Alexander, and the Pursuit of Glory, ed. *J. Maricola*, A Companion to Greek and Roman Historiography, II, Blackwell Publishing 2007, 447–452; *Stoneman*, Alexander the Great. A Life in Legend, 91–106, 150–169. На ту се традицију надовезује хришћанска морализаторска критика Александрових личних порока, таштине и гордости, као и из тога изведено тумачење његове неславне смрти. Такав угао гледања заступали су поједини свети оци Цркве и византијски хроничари, уп. *Stichel*, Studien, 106; *N. Trahoulia*, The Venice Alexander Romance, Hellenic Institute Codex Gr. 5: A Study of Alexander the Great as an Imperial Paradigm in Byzantine Art and Literature, PhD thesis, Harvard University 1997, 14–17; *C. Jouanno*, L'image d'Alexandre le Conquérant chez les chroniqueurs byzantins, Kentron17/ 2 (2001) 93–106.

[49] *Stichel*, Studien, 108–109. *Изреке мудраца над Александровим гробом* постоје у неколико арапских текстова, од којих најстарији потиче из IX века, као и у виду њихових западноевропских превода. Од источнохришћанских споменика, тај спис је уврштен у *Анале* мелкитског александријског патријарха Евтихија (876–939), такође писане на арапском, а сачуване су и сиријске верзије *Изрека*. Уп. *S. Brock*, The Laments of the Philosophers over Alexander in Syriac, *Idem*, Studies in Syriac Christianity. History, Literature and Theology, Ashgate 1992, VIII, 205–218 (са одговарајућом литературом).

По нашем мишљењу, поменути текстуални извор могао би да буде значајан из још једног разлога. Наиме, међу шеснаесторицом филозофа што ламентирају над Александровим гробом, а од којих су најпознатији Аристотел и Плотин, помиње се и један мудрац по имену Сисиније. У његовој сентенци запажа се да је Александар одвео многе људе у смрт, како сам не би умро, али га је смрт ипак сустигла (*Brock*, The Laments of the Philosophers, 212). Познато је да је у румунској народној књижевности Свети Сисоје погрешно поистовећен са Светим Сисинијем (*Stichel*, Studien, 91), па се не сме искључити могућност да је слична забуна могла да се деси и у грчкој традицији. У светлости такве помисли, вреди поменути да се и један ранохришћански египатски анахорета звао Сисиније. Тај ученик аве Елпидија подвизавао се у гробници, где је провео три године стојећи и непрестано се молећи, а да при том није узимао ни храну ни воду. На тај начин ава Сисиније стекао је моћ изгона демона. Прича о том пустињаку сачувана је у Лавскаику (око 419/420), уп. Palladius. Histoire Lausiaque, ed. *A. Lucot*, Paris 1912,332/333; Паладије, епископ Хелинупоља, Лавсаик или казивање о животима светих и блажених Отаца, прев. *С. Продић*, Шибеник 2002, 125–126.

усмери на форму обраћања Александру Великом – реч је управо о сентенцама казиваним над Александровим гробом, дакле, баш онако као што је случај и на ликовним приказима ламента Светог Сисоја.[50]

* * *

Када се са плана садржаја и његових идејних основа пажња преусмери на формално-иконографску морфологију представâ Светог Сисоја над гробом, онда се, како је у науци већ запажено, намеће поређење са одговарајућим примерима из богате галерије макабристичких тема касносредњовековне западноевропске уметности. Отуда се, због представâ скелета, каткад сликаних прилично веристички (сл. 4), може говорити о сличностима са *транзи* гробницама, што се учестало појављују почев од XIV века, када тематика смрти, као визуелна манифестација особеног менталитета и осећајности епохе, интензивно продире у готичку уметност.[51] Неке поствизантијске представе Светог Сисоја над гробом чак и у погледу детаља подсећају на поједина западноевропска дела. Тако присуство три скелета на примеру из Касторије буди асоцијацију на познату *Причу о три мртва и три жива младића* и њене ликовне приказе. Како је већ примећено, нарочито је упутно поређење са фреском из *Campo Santo* у Пизи (око 1330).[52] Могућност утицаја западноевропских иконографских образаца

[50] Да је скретање пажње на ту традицију прави пут у проучавању порекла представе Светог Сисоја над гробом Александра Великог показују и поједини поствизантијски текстови. *Изреке над Александровим гробом* уврстио је Агапије Ландос у своје обимно дело *Спасење грешних* (1641). Уп. Βιβλίον ωραιότατον καλούμενον Αμαρτωλών Σωτηρία. Συντεθέν εις κοινήν των Γραικών διάλεκτον παρά Αγαπίου Μοναχού του Κρητός, Венеција 1743², 271; Агапије Ландос, Спасење грешних. Препис Јеротеја Рачанина из 1697. године, II, изд. *Т. Јовановић*, Бајина Башта 2012, 318/319–320/321; *Stichel*, Studien, 108.

Иначе, осим на представама на којима му се као мртвацу обраћа Свети Сисоје, Александар Велики је у поствизантијској уметности персонификовао људску смртност и у оквиру једне друге композиције. Реч је о представама на којима тог античког владара гази персонификација смрти у виду скелета. Такве фреске сачуване су у светогорским манастирима Григоријату (XVIII век) и Филотеју (1765), уп. *Stichel*, Studien, 41; *Galavaris*, Alexander the Great Conqueror and Captive of Death, 17, figs. 17–18.

[51] О *транзи* гробницама уп. *K. Cohen*, Metamorphosis of a Death Symbol: The Transi Tomb in the Late Middle Ages and the Renaissance, Berkeley, Los Angeles – Oxford 1973; *F. Arijes*, Eseji o istoriji smrti na Zapadu, Beograd 1989, 36–50, 106–122; *E. Gertsman*, Visualizing Death: Medieval Plagues and the Macabre, ed. *F. Mormando*, *Th. Worcester,* Piety and plague: from Byzantium to the Baroque, Truman State University Press 2007, 64–89.

[52] “The context is similar to the West European memento mori iconography of the *Three Living and the Three Dead*, as in Campo Santo in Pisa” [*Cvetković*, The Living (and the) Dead: Imagery of Death in Byzantium and the Balkans, 30]. Реч је о представи смештеној у фунерарном клаустру сагрaђеном на земљи која је негде пре 1203. године, у време надбискупа Умбалда, донета са јерусалимске Голготе. У левом углу монументалне фреске *Тријумфа смрти*, смештене у јужном делу клаустра, приказана је варијација на причу о три мртва и три жива младића – група коњаника који наилазе на три мртваца у отвореним ковчезима. Изнад ковчегâ је Свети Макарије, на чијем је свитку исписана порука о пролазности земаљског живота. Смисао тог опомињућег приказа употпуњује фреска са низом епизода из живота ранохришћанских пустињака („Тебаида“) у истом, јужном одељењу пизанског клаустра, уп. *C. Maria Boeckl*, The Pisan "Triumph of Death" and the Papal Constitution "Benedictus Deus", Artibus et Historiae 18/36 (1997) 55–61; *D. Cole Ahl*, Camposanto, Terra santa: Picturing the Holy Land in Pisa, Artibus et Historiae 24/48 (2003) 95–122. Дакле, идејни основи пизанске композиције у извесном смислу кореспондирају са значењем представе аве Сисоја над гробом. Као што је на тој поствизантијској представи Сисоје Велики

увећава се када се зна да је на појединим примерима представу Светог Сисоја пратила и типично касноготичка тема *тријумфа смрти*.[53] Међутим, иако не треба сасвим занемарити значај поменутих западњачких макабристичких тема, зарад правилног разумевања представе Светог Сисоја над гробом адекватан контекстуални оквир треба да буде, пре свега православно монашко предање.[54] Оно посебно добија на важности ако се са морфологије акценат пребаци на план рецепције и значења. Другим речима, смисао туговања над гробом и непосредног суочавања са људском смрћу на начин на који то приказује слика Светог Сисоја морали су монашким заједницама у којима је сликан бити разумљиви пре свега у светлости вековне аскетске традиције Истока, то јест као ликовна представа монашког „сећања на смрт".[55]

О том аспекту монашког подвига сведоче многобројни писани извори. Из њих се сазнаје да су, поједностављено речено, онако како на фрескама ава Сисоје гледа Александров гроб, многи православни подвижници посматрали сопствени, припремљен још за живота. Наиме, радикални облици аскезе још од њених ранохришћанских почетака подразумевали су често неке особене поступке чији је смисао био „сећање на смрт."[56] Тако се у житију једног од

оличење хришћанског етоса и светости, тако су у Пизи представа Светог Макарија Великог над лешевима, те поменути призори из живота других пустињака, засновани на *Vite de' santi Padre*, делу доминиканца Фра Доменика Кавалке (1270– око 1342) [*Cole Ahl*, Camposanto, Terra santa, 108], супротстављени пролазној алегоријској представи пропадљиве земаљске твари – гиздавим коњаницима и њиховој будућој слици у виду три мртва младића.

[53] Уп. и друге примере из западноевропске иконографије које помиње *Müller*, Mönchsklage am Alexandergrab, 370–371.

[54] У вези са преусмеравањем значаја на источнохришћански контекст вреди поменути и да се представе скелета у поствизантијском сликарству проналазе у склопу једног другачијег иконографског решења. Тако је на глави „Јелина Платона" у Воронецу, Молдовици, и Сучевици приказан отворени саркофаг са скелетом. То је, заправо, гроб поменутог филозофа, поистовећен у традицији са гробом паганске личности који се помиње у *Теофановој хроници*. На саркофагу из тог византијског историографског дела било је исписано пророчанство о томе да ће Христа родити девица, те да ће гроб бити отворен за владавине Константина VI и Ирине (780–797), уп. *C. Ciobanu*, Profeţile înţelepţilor antichităţii de la bisericas fântul Gheorge a mănăstirii Voroneţ, Studii şicercetări dei storia artei. Artă plastică, serie nouă, 1 (2011) 27–30, fig. 12. Такав саркофаг представљен је први пут на Западу у XIV веку, у катедрали у Орвијету [*M. D. Taylor*, A Historiated Tree of Jesse, DOP 33–34 (1980/81) 136–137, fig. 26], али тај пример не треба посматрати као иконографско исходиште молдавских примера. За представе скелета у источнохришћанској уметности пре пада Цариграда уп. скелет у гробу на fol. 2^r Српског минхенског псалтира: *Stichel*, Studien, 48–56; Der serbische Psalter. Faksimile-Ausgabe des Cod. slav. 4 der Bayerischen Staatsbibliothek München, ed. *H. Belting*, I, Wiesbaden 1978, 90–91, 187/189; II, fol. 2^r.

[55] Поред разматраних представа Светог Сисоја, у том кључу свакако треба тумачити и представе монаха над гробом на двема иконама Успења Светог Јефрема Сирина из XVI века (*Stichel*, Studien, 89–90, abb. 15–16), као и сличне примере из руске иконографије – представе монаха над гробом са скелетом анонимног покојника, засноване на руском преводу истих стихова који су послужили као извор за уобличавање представе Сисојевог ламента (*Ibid*., 113, 120, abb.17–20). У руској уметности сачуван је и један пажње вредан позни пример (трећа четвртина XIX века) монашке контемплације смрти. У питању је илустрација „Размишљања о смрти", дела светог Димитрија Ростовског (1651–1709), уп. *Монах Ермолай (Чежия)*, Каталог рукописей, печатных книг и архивных материалов русского Свято-Пантелеимонова монастыря на Афоне, I, ред. *Ж. Л. Левшина*, *А. А. Турилов*, Святая Гора Афон 2013, 81, кат. бр. 115 (монах стоји изнад гроба са скелетом, а поред је још један скелет, са косом у руци, као алегоријска персонификација смрти).

[56] Д. *Богдановић*, Свети Јован Лествичник у византијској и старој српској књижевности, Београд 1968, 95–96; *Д. Поповић*, Култ краља Драгутина – монаха Теоктиста, *Иста*, Под окриљем

утемељитеља пустињачког монаштва, Светог Антонија Великог, саопштава да је он једно време проводио у гробници борећи се са демонима.[57] И збирке прича о његовим следбеницима – *Apophthegmata Patrum* – обилују упечатљивим изрекама пустињака и описима њихових подвига који се односе на сталну заокупљеност смрћу. То је подразумевало и пребивање у сопственом гробу или још активнији, а за наше истраживање занимљивији вид контемплације – плач над својим унапред припремљеним посмртним почивалиштем.[58] Зарад поређења са ликовном представом која је предмет наше пажње, вреди нарочито скренути пажњу на једну сликовиту и потресну поуку аве Евагрија: „Када седиш у својој келији сабери свој ум. Сети се дана смрти: *види тада умирање тела* (курзив М. Ж)*,* замисли несрећу, осети бол, осуди таштину света, да би могао заувек да будеш пред тиховањем и да не онемоћаш."[59] Сличним мислима прожете су VI и VII поука *Лествице* Јована Лествичника, посвећене сећању на смрт и дару плача.[60] Има још необично важних примера из поучне богословске литературе. Тако представа Светог Сисоја над скелетом Александра Великог дели несумњиву идејну сродност са једним више него натуралистичким упутством које Свети Андреја Критски даје читаоцу који се сусреће са гробом,[61] а још јој је ближе

светости. Култ светих владара и реликвија у средњовековној Србији, Београд 2006, 129.

[57] Творения иже во святыхь отца нашего Атанасия Великаго, Архиепископа Александрийского, III, Свято-Троицкая Сергиева Лавра 1903, 186–189. Уп. *D. Brakke*, Athanasisus and the Politics of Asceticism, Oxford 1995, 223–224. Детаљније о аскетској пракси и поукама Светог Антонија уп. *S. Rubenson*, The Letters of Saint Antony. Monasticism and the Making of a Saint, Minneapolis 1995; *А. А. Войтенко*, „Житие преподобного Антония Великого" святого Афанасия Александрийского и начало христианского монашества, ВВ 60 (2001) 91–98. О проблематици доживљаја смрти у раном монаштву на широкој основи пише *J. Zecher*, The Symbolics of Death and the Construction of Christian Asceticism: Greek Patristic Voices from the Fourth through Seventh Centuries, Phd. thesis, Durham University 2011.

[58] За неколико таквих одломака из тзв. алфабетске верзије *Apophtegmata patrum* уп. Το Γεροντικόν, 11, 48, 33, 43, 59; The Sayings of the Desert Fathers, 18, 63, 82, 92, 114–115; Старечник, 74, 183, 141, 142, 204, 359, 411. Уп. и тзв. систематску колекцију пустињачких *апофтегми,* разврстаних тематски: Древний патерик, изложение по главам, Москва 1991³; The Book of the Elders. Sayings of the Desert Fathers. The Systematic Collection, Cistercian Publications 2012. За њено тротомно критичко издање: Les Apophtegmes des Pères: collections systèmatique, I, ed. *J. C. Guy*, Paris 1993 (SC 387); Les Apophtegmes des Pères: collections systèmatique, II, ed. *idem*, Paris 2003 (SC 474); Les Apophtegmes des Pères: collections systèmatique, III, ed. *idem*, Paris 2005 (SC 498) [био ми је доступан само први том наведеног издања].

[59] Старечник, 141. Уп. Το Γεροντικόν, 33; The Sayings of the Desert Fathers*,* 63.

[60] Свети Јован Лествичник, Лествица, прев. *Д. Богдановић*, Београд 1961, 62–72. Уп. *Исти*, Свети Јован Лествичник, 95–96. За многе друге упечатљиве описе аскетског начина живота раних монаха, укључујући и сталну припрему за смрт и одрицање од свега земаљског уп. и *Историју монаха у Египту* (Historia monachorum in Aegypto, ed. *A. J. Festugière*, Bruxelles 1971; Историја монаха у Египту. Поуке светог Антонија, прев. *Ј. Поповић, Ј. Р. Арсовић*, Крњево 1984, 6–86), њену латинску редакцију, дело Руфина из Аквилеје (Rufino de Aquileya, Historia monachorum sive De vita sanctorum patrum, ed. *E. Schulz-Flügel*, Berlin 1990; Презвитер Руфин, Књига Живот пустињских отаца. Историја монаха у Египту, прев. *Л. Фундић*, Вршац 2002), као и Паладијев *Лавсаик* (Palladius. Histoire Lausiaque; Паладије, епископ Хелинупоља, Лавсаик). Уп. такође *W. Harmless*, Desert Christians, An Introduction to the Literature of Early Monasticism, Oxford 2004 (са обимном библиографијом). О топосу смрти у каснијој византијској хагиографској литератури уп. *T. Pratsch*, Der hagiographische Topos. Griechische Heiligenviten in mittelbyzantinischer Zeit*,* Berlin – New York 2005, 319–339.

[61] PG, 97, col. 1292. „Само напред ... гледај право у тај мучни призор... Остани довољно дуго да осетиш његов смрад, смрад који није туђи, у ствари наш смрад. Достојанствено подноси задах

размишљање Светог Јефрема Сирина над замишљеним гробом анонимног цара, заправо ауторов коментар ништавности земаљске славе.[62]

Да је присећање на карактеристичне епизоде из живота првих монаха Истока и поједине помало језовите коментаре отаца Цркве оправдано када је посреди проучавање једне иконографске теме поствизантијске уметности, показује у извесној мери чињеница да су и у познијим раздобљима монашке историје били актуелни слични модели монашког подвига. Према Житију Светог Атанасија с Метеора (1305–1383), он је стално имао на уму своју смрт, па је седео и плакао крај сопственог гроба који је ископао близу испоснице.[63] Тешко је, рецимо, замислити да братија Манастира Варлаама на Метеорима, где је сачувана једна од стилски најрепрезентативнијих представа Светог Сисоја над гробом (сл. 4), није посматрајући ту фреску могла да запази бар извесну асоцијацију на место из житија оснивача тесалијске „свете горе." Још је знаковитији пример једног јуродивог светогорског пустињака из XIV века. Свети Максим Кавсокаливит (око 1270/80–око 1365/75) плакао је над својим унапред припремљеним гробом, а веома је карактеристично да је своје мисли изражавао и у стиховима, дакле, баш онако како то чини и Свети Сисоје на оним представама које прате речи песме „Гледам те, гробе".[64]

Постоји још један важан разлог за опрез при процени значаја западноевропских образаца за формулисање иконографије представе о којој је реч. Призор Светог Сисоја над гробом надовезује се на раздобље пре 1453. и у ликовном смислу, што у ранијим истраживањима није довољно наглашено – прикази монаха над гробом постојали су и у византијској уметности. Разумљиво, Сисојевој представи најсличније су управо ликовне представе неких од поменутих епизода из монашке литературе са којима је треба повезати и на идејном плану. Тако илустрација VI поуке („О сећању на смрт") у синајском

гњилости који се одатле подиже и испаравање одурне течности. Буди јак пред за Бога веома мрским призором црва и трулежи испуњеном гнојем." Превод према: *Р. Радић*, Страх у позној Византији, II, Београд 2000, 162. Уп. *Ž. Delimo,* Greh i strah. Stvaranje osećanja krivice na Zapadu od XIV do XVIII veka, I, Novi Sad 1986, 62.

[62] Святой Ефремъ Сиринъ. Творения, IV, Москва 1995, 431–434.

[63] Συμβολὴ εἰς τὴν ἱστορίαν τῶν μονῶν τῶν Μετεώρων, ed. *N. Beēs*, Βυζαντίς 1 (1909) 239; *D. M. Nicol*, Meteora. The Rock Monasteries of Thessaly, London 1975², 104; *Поповић*, Култ краља Драгутина, 129. Осим над сопственим гробом, Атанасије је плакао и над телом монаха Анастасија, које је сахранио „перући га својим сузама", не могавши да гледа како га растржу звери – услед жеље покојника који је наредио да се његово мртво тело баци са литице (Συμβολὴ εἰς τὴν ἱστορίαν, 249; *Nicol*, Meteora, 96). Према житију Светог Атанасија Атонског, тај пионир светогорског монаштва спавао је на иловачи, преко које је постављао само овчију кожицу „коју је квасио својим сузама" (Свети Атанасије Атонски. Увод. Житије. Коментари, прев. *М. Вељковић*, Манастир Жича 2012, 124). О келијама као стварним и симболичким монашким гробовима уп. *S. Popović*, The Byzantine Monastery: Its Spatial Iconography and the Question of Sacredness, ed. *А. М. Лидов*, Иеротопия. Создание сакральных пространств Византии и Древней Руси, Москва 2006, 163–164.

[64] Deux vies de St. Maxime le Kausokalybe, ermite au Mont Athos (XIVᵉ s.), ed. *E. Kourilas, F. Halkin,* Analecta Bollandiana 54 (1936) 89.16–19 (= *F. Halkin*, Saint moines d'Orient London 1973, XI). Уп. *Stichel*, Studien,103. О Светом Максиму Кавсокаливиту уп. *Kallistos Ware*, St. Maximos of Kapsokalyvia and Fourteenth-Century Athonite Hesychasm, ed. *J. Chrysostomides*, Kathēgētria: Essays Presented to Joan Hussey for her 80th Birthday, Camberley 1988, 409–430; *Н. Д. Барабанов*, Исихазм и агиография: развитие образа св. Максима Кавсокаливита в житийной литературе XIV в., ВВ 55/1 (1994) 175–180; *S. Ivanov*, Holy Fools in Byzantium and Beyond, Oxford 2006, 237–239.

рукопису *Лествице Јована Лествичника* из XII века (Sinat. gr. 418, fol. 94v) доста подсећа на Сисојеве представе. Реч је о минијатурном приказу монаха који размишља о смрти посматрајући саркофаг са четири скелета увијена у платно.[65] Понеки пример вредан помена при покушају расветљавања порекла фресака Сисојевог ламента проналази се и у монументалном сликарству. На североисточном своду припрате манастира Хиландара, на слоју из 1803. године, који, по свему судећи, понавља првобитни иконографски програм из 1321, илустрована је прича о разговору Светог Макарија са лобањом паганског свештеника. У другом плану композиције је приказан скелет у отвореном гробу, у који је светитељ сахранио лобању.[66] Значење поменуте хиландарске фреске, засноване на епизоди која се јавља у обе редакције *Апофтегми отаца*, није, на први поглед се види, идентично поруци Сисојеве представе, али се свакако може говорити о извесним сродностима. Заједничка обема представама је анегдотски исказана идеја о пролазности земаљског живота, а карактеристично је и то што су покојници у оба случаја пагани.[67]

* * *

Враћајући се српским представама Светог Сисоја над гробом, ваља да се осврнемо на извесне аспекте њиховог могућег тумачења. Иако појаву тих фресака у првом реду треба посматрати у контексту рада грчких мајстора (Ломница), односно циркулације иконографских предложака као последице деловања тих сликарских радионица, не смеју се изгубити из вида неке особености српске културе XVII века на темељу којих се може говорити о аутентичној локалној рецепцији монашке теме о којој је реч. У оку богословски обавештеног и духовно дозрелог посматрача, српске фреске Светог Сисоја над гробом могле су, уверени смо, да задобију посебно значење. Као што су се прикази аве Сисоја над Александровим гробом у грчким поствизантијским храмовима надовезивали на древну традицију аскетске контемплације и непосредног сусрета са смрћу, тако се поуздано може претпоставити да су и српски посматрачи тог потресног призора, а нарочито чланови монашких обитељи за које је насликан, морали разумевати његову есхатолошко-сотириолошку мотивацију и дидактичку поруку. Наиме, идеје о ништавности земаљског живота биле су у српској монашкој пракси дубоко укорењене. Као примери практиковања „сећања на смрт“ у

[65] *J. R. Martin*, The Illustration of the Heavenly Ladder of John Climacus, Princeton, 1954, 91, fig. 186; *Yiannias*, The Wall Paintings in the Trapeza of the Great Lavra, 178; *K. Weitzmann*, *G. Galavaris*, The Monastery of Saint Catherine at Sinai. The Illuminated Greek Manuscripts, I, Princeton 1990,155, fig. 601.

[66] *М. Марковић*, Илустрације патеричких прича у припрати хиландарског католикона, изд. *В. Кораћ*, Осам векова Хиландара. Историја, духовни живот, уметност и архитектура, Београд 2000, 523, сх. III, IV, бр. 49, сл. 10. Пагански јереј саопштава монаху кроз какве муке пролазе пагани у паклу и хришћани који су се одрекли Бога.

[67] Значај те епозоде уочио је *Stichel*, Studien, 102–103, али му нису биле познате њене ликовне представе.

Политички аспект представа Светог Сисоја над Александровим гробом, било да је схваћен као симболичка представа туге због пропасти Византијског царства, било као својеврсна алегоријска асоцијација на турску власт (*Müller*, Mönchsklage am Alexandergrab), не сме се до краја искључити. Ипак, чини се да је општија, аскетска семантика представе предоминантна.

српској средини могу се поменути појединости из житија монаха Теоктиста, бившег краља Драгутина, који је, према сведочењу архиепископа Данила II, спавао у сопственом гробу[68] или податак да је Свети Петар Коришки наредио да му се гроб ископа у стени испоснице у којој се подвизавао.[69] Уосталом, још се у списима Светог Саве наглашава пролазност земаљског људског постојања,[70] а у основи идентичне поруке читају се и са неколико занимљивих српских надгробних натписа, чија би се порука могла сажети у сентенци „Ја сам био што и ви, а ви ћете бити као ја."[71] Као што ти језгровити текстуални примери „исказују мисао о пролазности, исказану сликом суочавања живих са мртвима као сопственом будућом сликом",[72] тако сродно семантичко дејство засигурно треба подразумевати при тумачењу српских фресака Светог Сисоја над гробом Александра Великог, нарочито када им се приступи са социо-психолошког становишта – с пуном свешћу о „скрбним временима" у којима су настале.[73]

У вези са претходно изреченим, српске примере Сисојевог ламента треба сагледавати и кроз поређење са тематиком смрти у склопу српске писане речи XVI–XVIII века. Тај феномен свакако заслужује засебно изучавање и компетентнијег изучаваоца, али овом приликом ваља скренути пажњу бар на један кратак књижевни текст. Наиме, постоји одређена идејна сродност фресака што су предмет нашег истраживања и веома сугестивних и потресних стихова такозване *Песме смрти*, сачуване у три српска рукописа из XVI и XVII века. У питању је поетски опис одласка са овог света, кроз стихове који наглашавају неизбежности смрти, при чему се набрајају и коментаришу знамените библијске и историјске личности који су јој, будући ипак само људи, на крају подлегли.

[68] Данило Други, Животи краљева и архиепископа српских. Службе, изд. *Г. Мак Данијел, Д. Петровић*, Београд 1988, 69; *Поповић*, Култ краља Драгутина, 129.

[69] Теодосије, Житија, изд. *Д. Богдановић*, Београд 1988, 288; *D. Popović*, The Cult of St. Peter of Koriša, Stages of Development and Patterns, Balcanica 28 (1997) 195–196; *Н. Гагова, И. Шпадијер*, Две варијанте анахоретског типа у јужнословенској хагиографији (Теодосијево Житије светог Петра Коришког и Јевтимијево Житије светог Јована Рилског), изд. *З. Витић*, *Т. Јовановић*, *И. Шпадијер,* Словенско средњовековно наслеђе, Београд 2001, 165.

[70] У уводу *Карејског типика* је парафраза стихире на стиховање (3. глас, мертвен) из Октоиха: "Дим је живот наш, пара, земља и прах. За мало се јавља, а брзо пролази. Мали је труд живота нашег, а велико и бесконачно добро награда" (Свети Сава, Сабрана дела, изд. *Т. Јовановић*, Београд 1998, 5). У *Житију Светог Симеона* сасвим сличне речи изговара Стефан Немања пре абдикације и замонашења (Свети Сава, Сабрана дела,157). Уп. *И. М. Ђорђевић*, Представа светог Саве Јерусалимског у студеничкој Богородичиној цркви, изд. *П. Симић*, Студеница у црквеном животу и историји српског народа, Београд 1987, 178–179 (= *И. М. Ђорђевић*, Студије српске средњовековне уметности, Београд 2008, 85).

[71] За те надгробне натписе уп. *Д. Поповић*, Прилог познавању средњовековних надгробних споменика у манастиру Сопоћани, Новопазарски зборник 7 (1983) 38–39; *Иста*, Средњовековни надгробни споменици у Студеници, изд. *В. Кораћ*, Студеница и византијска уметност око 1200. године, Београд 1988, 501–502; *Иста*, Градачки надгробни натписи, Саопштења 24 (1992)54–56.

[72] *С. Марјановић-Душанић*, Смрт и светост, изд. *С. Марјановић-Душанић*, *Д. Поповић*, Приватни живот у српским земљама средњег века, Београд 2004, 596.

[73] За увид у тај аспект српске културе у време турске власти уп. *Р. Радић*, У почетку свега је страх, изд. *А. Фотић*, Приватни живот у српским земљама у освит модерног доба, Београд 2005, 505–544. Уп. и надахнуту мисао Светозара Радојчића, који је поводом фресака из Подострога – можда, иако је изричито не помиње, подстакнут баш фреском Светог Сисоја над гробом – записао: „Подмаинске фреске, блиске смрти, сликане су за паству која је често гинула" (*Радојчић*, У Подмаинама, 277–278).

Нарочито треба истаћи да међу њима анонимни надахнути поета читаоцима скреће пажњу и на Јосифа, који је био „египатски цар".[74] Следствено, један од ефектнијих одломака *Песме смрти* уистину је близак поруци ликовне представе Светог Сисоја над гробом Александра Великог, будући да је реч о антитези између, с једне стране, земаљске власти и материјалног богатства и, томе насупрот, незаустављавости сурове смрти.[75]

На самом крају ваља нагласити да је и лик покојника коме се Свети Сисоје Велики престрашено и жалобно обраћа био добро познат српској средини у времену настанка разматраних фресака. О томе сведоче бројни рукописи Српске Александриде, средњовековне српске прераде Романа о Александру, настали у доба турске власти.[76]

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Deux vies de St. Maxime le Kausokalybe, ermite au Mont Athos (XIV^e s.), ed. *E. Kourilas, F. Halkin*, Analecta Bollandiana 54 (1936) 89.16–19 (=*F. Halkin*, Saint moines d'Orient London 1973, XI).

---

[74] *С. Новаковић*, Примери књижевности и језика старога и српскословенскога, Београд 1904³, 578–583; *Љ. Стојановић*, Каталог Народне библиотеке у Београду, IV, Рукописи и старе штампане књиге, Београд 1903 (репринт 1982), 4, бр. 10 (173); *Ђ. Сп. Радојичић*, Старо српско песништво XI–XVIII века, Крушевац 1966, 158–159; *З. Витић-Недељковић*, Песма смрти (Рукопис бр. 17 Патријаршијске библиотеке), Књижевна историја 27 (1995) 113–123; *К. Мано-Зиси*, Песма смрти у препису презвитера Костадина из 1520. године, Словенско средњовековно наслеђе, 279–286. Уп. и *Радић*, Страх у позној Византији, II, 169.

[75] „јер та не гледа царевима царства|ради,|ни богатим богатства ради" (*Радојичић*, Старо српско песништво, 159).

[76] *Р. Маринковић*, Српска Александрида. Историја основног текста, Београд 1969, 7, 12, 13–14 ; *Д. Богдановић*, Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара, Београд 1978, 128, бр. 296; *Исти*, Инвентар ћирилских рукописа у Југославији (XI–XVIII века), Београд 1982, 18, бр. 25–28; *Б. Шекуларац*, Александрида манастира Добриловине, Библиографски вјесник 19/1–2 (1990) 121–129; *Т. Суботин-Голубовић*, Српско рукописно наслеђе од 1557. године до средине XVII века, Београд 1999, 191. Занимљиво је да је настанку српских фресака Сисојевог ламента временски близак и једини српски препис још једног књижевног текста чији је главни јунак Александар Велики. То је прича о његовој потрази за извором живота, сачувана у рукопису из заоставштине Радослава Грујића (бр. 100), коју је 1628. године преписао извесни јеромонах Данило. Међутим, у тој легенди Александар није, као на фрескама са Сисојем, персонификација смртности, већ управо супротно, он проналази воду бесмртности, уп. *Д. Драгојловић*, Јужнословенска легенда о Александру Великом на извору живота, ПКЈИФ 35/ 1–2 (1969) 3–17.

У XVII веку српска средина дошла је у додир и са поменутим *Изрекама над Александровим гробом*, преко превода дела Агапија Ландоса. Ипак, како најстарији српски превод те књиге потиче из 1685/86. године [Агапије Ландос, Спасење грешних, 501–508 (поговор *Т. Јовановића*)], не би нипошто било оправдано да се она доводи у било какву везу са фрескама Сисојевог ламента. Тим фрескама временски су нешто ближе, али по смислу још удаљеније представе Александра Великог у оквиру Страшног суда у Храму Светог Петра и Павла у Тутину (1646/1647) [*Р. Станић*, Црква Светог Петра и Павла у Тутину, *Исти*, Одабрани радови, Београд 2007, 107] и Цркви Светог Ђорђа Манастира Темске (1654) [*Л. Павловић*, Манастир Темска, Смедерево 1966, 57], засноване на једном другом аспекту тумачења Александровог лика у хришћанском предању. О иконографском пореклу и идејним основима тог иконографског решења уп. *T. P. Skotti*, Η΄Ορασις τού προφήτου Δανιήλ (Δν. ζ΄, 1–4) στη βυζαντινή τέχνη, Ανταπόδοση. Μελέτες βυζαντινής και μεταβυζαντινής αρχαιλογίας και τέχνης προς τιμήν της καθηγήτριας Ελένης Δεληγιάννη-Δωρή, Athēna 2010, 453–469; *eadem*, Το όραματου Προφήτη Δανιήλ (Δαν. Ζ΄, 1–14) στη μεταβυζαντινή ζωγραφική, ΔΧΑΕ 4/33 (2012) 289–302.

Die Erzählung von Alexander und Semiramis. Kritische Ausgabe mit einer Einleitung, Übersetzung und einem Wörterverzeichnis, ed. *U. Moennig,* Berlin 2004.

Historia monachorum in Aegypto, ed. *A. J. Festugière*, Bruxelles 1971.

Les Apophtegmes des Pères: collections systèmatique, I, ed. *J.C. Guy*, Paris 1993 (SC 387).

Les Apophtegmes des Pères: collections systèmatique, II, ed. *J.C. Guy*, Paris 2003 (SC 474).

Les Apophtegmes des Pères: collections systèmatique, III, ed. *J.C. Guy*, Paris 2005 (SC 498).

Palladius. Histoire Lausiaque, ed. *A. Lucot*, Paris 1912.

Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca, XCVII, ed. *J. P. Migne*, Paris 1865.

Rufino de Aquileya, Historia monachorum sive De vita sanctorum patrum, ed. *E. Schulz-Flügel*, Berlin 1990.

Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae, ed. *H. Delehaye*, Bruxelles 1902.

The Book of the Elders. Sayings of the Desert Fathers. The Systematic Collection, Cistercian Publications 2012.

The Sayings of the Desert Fathers. The Alphabetical Collection, trans. *B. Ward*, Kalamazoo 1984[2]

Βιβλίον ωραιότατον καλούμενον Αμαρτωλών Σωτηρία. Συντεθένεις κοινήν των Γραικών διάλεκτον παρά Αγαπίου Μοναχού του Κρητός, Венеција 1743[2] [Biblion ōraiotaton kaloumenon Sōtēria. Syntethen eis koinēn tōn Graikōn dialekton para Agapiou Monachou tou Krētos, Venecija 1743[2]].

Συμβολή εἰς τὴν ιστορίαν τῶν μονῶν τῶν Μετεώρον, ed. *N. Beēs*, Βυζαντίς 1 (1909) 239, 249 [Symbolē eis tēn istorias tōn monōn tōn Meteōron, ed. *N. Beēs,* Byzantis 1 (1909) 239, 249].

Το Γεροντικόν. Ήτοι αποφθέγματα Αγίων Γερόντων, Athēna1970[2] [To Gerontikon. Ētoi apophthegmata Agiōn Geronton, Athēna1970[2]].

Агапије Ландос, Спасење грешних. Препис Јеротеја Рачанина из 1697. године, II, изд. *Т. Јовановић*, Бајина Башта 2012 [Agapije Landos, Spasenje grešnih. Prepis Jeroteja Račanina iz 1697. godine, II, izd. *T. Jovanović*, Bajina Bašta 2012].

Данило Други, Животи краљева и архиепископа српских. Службе, изд. *Г. Мак Данијел, Д. Петровић*, Београд 1988 [Danilo Drugi, Životi kraljeva i arhiepiskopa srpskih. Službe, izd. *G. Mak Danijel*, *D. Petrović*, Beograd 1988].

Древний патерик, изложение по главам, Москва 1991[3] [Drevnij paterik, izlozhenie po glavam, Moskva 1991[3]].

Историја монаха у Египту. Поуке светог Антонија, прев. *Ј. Поповић, Ј. Р. Арсовић*, Крњево 1984 [Istorija monaha u Egiptu. Pouke svetog Antonija, prev. *J. Popović*, *J. P. Arsović*, Krnjevo 1984].

Месецослов Јерусалимскога типика, изд. *В. Савић*, Ниш – Манастир Сопоћани 2003 [Mesecoslov Jerusalimskoga tipika, izd. *V. Savić*, Niš – Manastir Sopoćani 2003]

Паладије, епископ Хелинупоља, Лавсаик или казивање о животима светих и блажених Отаца, прев. *С. Продић*, Шибеник 2002 [Paladije, episkop Helinupolja, Lavsaik ili kazivanje o životima svetih i blaženih Otaca, prev. *S. Prodić*, Šibenik 2002].

Презвитер Руфин, Књига Живот пустињских отаца. Историја монаха у Египту, прев. *Л. Фундић*, Вршац 2002 [Prezviter Rufin, Knjiga pustinjskih otaca. Istorija monaha u Egiptu, prev. *L. Fundić*, Vršas 2002].

Свети Атанасије Атонски. Увод. Житије. Коментари, прев. *М. Вељковић*, Манастир Жича 2012 [Sveti Atanasije Atonski. Uvod. Žitije. Komentari, prev. *M. Veljković*, Manastir Žiča].

Свети Јован Лествичник, Лествица, прев. *Д. Богдановић*, Београд 1961 [Sveti Jovan Lestvičnik, Lestvica, prev. *D. Bogdanović*, Beograd 1961].

Свети Сава, Сабрана дела, изд. *Т. Јовановић*, Београд 1998 [Sveti Sava, Sabrana dela, izd. T. Jovanović, Beograd 1988].

Святой Ефремъ Сиринъ. Творения, IV, Москва 1995 [Svjatoj Efrem'' Sirin''. Tvorenija, IV, Moskva 1995].

Старечник, прев. *С. Јакшић*, Нови Сад 2008[3] [Starečnik, prev. *S. Jakšić*, Novi Sad 2008[3]].

Творения иже во святыхь отца нашего Атанасия Великаго, Архиепископа Александрийского, III, Свято-Троицкая Сергиева Лавра 1903 [Tvorenija izhe vo svjatyh' oca nashego Atanasija Velikago, Arhiepiskopa Aleksandrijskogo, III, Sviato-Troickaja Sergieva Lavra 1903].

Теодосије, Житија, изд. *Д. Богдановић*, Београд 1988 [Teodosije, Žitija, izd. *D. Bogdanović*, Beograd 1988].

Литература – Secondary Works

Andōnopoulos Ē., Η δεκάδα των ηλικιών: Αμφίδρομη γενεαλογική δοκιμή, ΔΧΑΕ 25/4 (2005) 353–364 [*Andōnopoulos Ē.*, Ē dekada tōn ēlikiōn: Amphidromē genealogikē dokimē, DChAE 25/4 (2005) 353–364]

Androudis P., Les églises cimetériales monastiques du Mont Athos, I–II, Villeneuve d 'Ascq 2000.

Arijes F., Eseji o istoriji smrti na Zapadu, Beograd 1989.

Bakalova E., The Wheel of Life in 17th Century Painting – Iconographic Sources, ЗЛУМС 32–33 (2002) 9–20 [ZLUMS 32–33 (2002) 9–20].

Bosworth A. B., Arrian, Alexander, and the Pursuit of Glory, ed. *J. Maricola*, A Companion to Greek and Roman Historiography, II, Blackwell Publishing 2007, 447–452.

Brakke D., Athanasisus and the Politics of Asceticism, Oxford 1995.

Brock S., The Laments of the Philosophers over Alexander in Syriac, *Idem*, Studies in Syriac Christianity. History, Literature and Theology, Ashgate 1992, VIII, 205–218.

Chadzidakēs M., Les icônes de Saint-Georges des grecs et de la collection de l'institut, Venise 1962.

Chadzidakis N., Hosios Loukas, Athens 1997.

Chatzidakis N., Icons of the Cretan School (15th–16th Century), Benaki Musem, Athens 1986.

Čilikov A.,Crkve i manastiri basena Skadarskog jezera, Podgorica 2012.

Ciobanu C., Profeţile înţelepţilor antichităţii de la biserica sfântul Gheorge a mănăstirii Voroneţ,Studii şicercetări dei storia artei. Artă plastică, serie nouă, 1 (2011) 27–30, fig. 12.

Cohen K., Metamorphosis of a Death Symbol: The Transi Tomb in the Late Middle Ages and the Renaissance, Berkeley, Los Angeles – Oxford 1973.

Cole Ahl D., Camposanto, Terra santa: Picturing the Holy Land in Pisa, Artibus et Historiae 24/48 (2003) 95–122.

Cvetković B., The Living (and the) Dead: Imagery of Death in Byzantium and the Balkans, Ikon 4 (Rijeka 2011), 30.

Delimo Ž., Greh i strah. Stvaranje osećanja krivice na Zapadu od XIV do XVIII veka, I–II, Novi Sad 1986.

Der serbische Psalter. Faksimile-Ausgabe des Cod. slav. 4 der Bayerischen Staatsbibliothek München, ed. *H. Belting*, I, Wiesbaden 1978.

Drăguţ V., Humor, Bucarest 1973.

Dragut V., Moldavian murals: from the 15th to the 16th century, Bucharest 1983.

Galavaris G., Alexander the great conqueror and captive of death: his various images in byzantine art, RACAR. Canadian art review 18–1 (1989) 17–18.

Galavaris G., An Eleventh Century Hexaptych of the Saint Catherine's Monastery at Mount Sinai, Venice–Athens 2009.

Garidis M., La peinture murale dans le monde orthodoxe après la chute de Byzance (1450–1600) et dans les pays sous domination etrangère, Athènes 1989.

Gertsman E., Visualizing Death: Medieval Plagues and the Macabre, ed. *F. Mormando*, *Th. Worcester,* Piety and plague: from Byzantium to the Baroque, Truman State University Press 2007, 64–89.

Gounarēs G., Οι τοιχογραφίες του Αγ. Ιωάννη Θεολόγου της Μαυριώτισσα ςστην Καστοριά, Μακεδονικά 21 (1981) 59–60, πιν. 30 [*Gounarēs G.*, Oi toichographies tou Ag. Iōannē Theologou tēs Mayriōtissas stēn Kastoria, Makedonika 21 (1981) 59–60, pin. 30].

Hadzidakēs M., *E. Drakopoulou*, Έλληνες ζωγράφοι μετά την Άλωση (1450–1830), II, Athēna 1997 [*Hadzidakēs M.*, *E. Drakopoulou*, Ellēnes zographoi meta tēn Alōsē (1450–1830), II, Athēna 1997].

Hadzidakēs M., Έλληνες ζωγράφοι μετά την Άλωση (1450–1830), I, Athēna 1987 [*Hadzidakēs M.,* Ellēnes zographoi meta tēn Alōsē (1450–1830), I, Athēna 1987].

Hadzidakēs M., O Κρητικός ζωγράφος Θεοφάνης. Οι τοιχογραφίες της Ιερας Μονής Σταυρονικήτα Συγγραφείς, AgionOros 1986. [*Hadzidakēs M.*, O Kriētikos zōgraphos Theophanēs. Oi toichographies tēs Ieras Monēs Stayronikiēta Syngrapheis, Agion Oros 1986].

Harmless W., Desert Christians, An Introduction to the Literature of Early Monasticism, Oxford 2004.

Hutter I., Corpus der byzantinischen Miniaturenhandschriften, II. Oxford Bodleian Library, II/2, Stuttgart 1978,

Ivanov S., Holy Fools in Byzantium and Beyond, Oxford 2006.

Jouanno C., L'image d'Alexandre le Conquérant chez les chroniqueurs byzantins, Kentron17/ 2 (2001) 93–106.

Jouanno C., Naissance et métamorphose du roman d'Alexandre, Paris 2002.

Karakatsanē A., Συλλογή Γεωργίου Τσακίρογλου. Εικόνες, Athēna 1980 [*Karakatsanē A.*, Syllogē Geōrgiou Tsakiroglou. Eikones, Athēna 1980].

Kyriakoudis E. N., Les artistes Grecs qui ont participé à la peinture murale des regions sous la juridiction du Patriarcat de Peć pendant sa rénovation (1557–1690), Balkan Studies 24 (1983) 495–500.

Maria Boeckl C., The Pisan «Triumph of Death» and the Papal Constitution «Benedictus Deus», Artibus et Historiae 18/36 (1997) 55–61.

Martin J. R., The Illustration of the Heavenly Ladder of John Climacus, Princeton, 1954.

Merandzas H. D., Η μεταβυζαντινή εικόνα του σκελέθρου. Το δίλημμα της οργανικής ή πνευματικής επιλογής και η αποπροσωποποίηση του ανθρώπου απέναντι στο θάνατο, Δωδώνη 32 (2003) 376–378 [*Merandzas H. D.*, Ē metabyzantinē eikona tou skelethrou. To dilēmma tēs organikēs ē pneumatikēs epilogēs kai ē apoprosōpopoiēsētou anthrōpou apenanti sto thanato, Dōdōnē 32 (2003) 376–378].

Millet G., Monuments de l'Athos, I, Paris1927.

Müller A., Mönchsklage am Alexandergrab. Zur politischen Dimension eines postbyzantinischen Bildmotivs, Archiv für Kulturgeschichte 89/2 (2007)367–393.

Müller A., Spuren west-östlichen Kulturaustausches: Protestantische Drucke des 16. Jahrhunderts auf dem Berg Athos. Ostkirchliche Studien 47 (1998) 124–138.

Nicol D. M., Meteora. The Rock Monasteries of Thessaly, London 1975[2].

Papadoupoulos-Kerameus A., Ἱεροσολυμιτικὴ Βιβλιοθήκη, IV, Petroupoli 1899 (репринт Bruxelles 1963), 273, no. 10 [*Papadoupoulos-Kerameus A.*, Ierosolymitikē Bibliothēkē, IV Petroupoli 1899 (reprint Bruxelles 1963), 273, no. 10].

Papageōrgiou N. Ch., Το καθολικό της Αγίας Παρασκευής και ο ναός της Μεταμόρφωσεως του Σωτήρος Σαμαρίνας Γρεβενών, Thessalonikē 2010 [*Papageōrgiou N. Ch.*,To katholiko tēs Agias Paraskeyēs kai o naos tēs Metamorphōseōs tou Sōtēros Samarinas Grebenon, Thessalonikē 2010].

Paul A., Dichtung auf Objekten. Inschriftlich erhaltene griechische Epigramme vom 9. bis zum 16. Jahrhundert: Suche nach bekannten Autorennamen, ed. *M. Hinterberger*, *E. Schiffer*, Byzantinische Sprachkunst. Studien zur byzantinischen Literatur gewidmet Wolfram Hörandner zum 65. Geburtstag, Berlin 2007, 237.

Petković S., Iconographical Similarities and Differences Between Serbian and Greek Painting from the Middle of the Fifteenth to the End of the Seventeenth Centuries, Ευφρόσυνον. Αφίερωμα στον Μανόλη Χατζηδάκη [Eyphrosynon. Aphierōma ston Manolē Chatzēdakē] Athēna 1992, 521 (= Иконографске сродности и разлике између српског и грчког сликарства од средине XV

до средине XVII века, *Исти*, Српска уметност у XVI и XVII веку, Београд 1995, 228) [= Ikonografske srodnosti i razlike između srpskog i grčkog slikarstva od sredine XV do sredine XVII veka, *Isti*, Srpska umetnost u XVI i XVII veku, Beograd 1995, 228].

Popović D., The Cult of St. Peter of Koriša, Stages of Development and Patterns, Balcanica 28 (1997) 195–196.

Popović S., The Byzantine Monastery: Its Spatial Iconography and the Question of Sacredness, ed. *A. M. Лидов*, Иеротопия. Создание сакральных пространствв Византии и Древней Руси, Москва 2006, 163–164 [ed. *A. M. Lidov*, Ierotopija. Sozdanie sakral'nyhprostranstv v Vizanti i IDrevnej Rusi, Moskva 2006, 163–164].

Pratsch T., Der hagiographischeTopos. Griechische Heiligenviten in mittelbyzantinischer Zeit, Berlin – NewYork 2005, 319–339.

Rubenson S., The Letters of Saint Antony. Monasticism and the Making of a Saint, Minneapolis 1995.

Sinai, Byzantium, Russia. Orthodox Art from the Sixth to the Twentieth Century, ed. *Y. Piatnitsky et al*., Saint Petersburg 2000.

Skotti T. P., Η ΄Ορασις τού προφήτου Δανιήλ (Δν. ζ΄, 1–4) στη βυζαντινή τέχνη, Ανταπόδοση. Μελέτες βυζαντινής και μεταβυζαντινής αρχαιλογίας και τέχνης προς τιμήν της καθηγήτριας Ελένησ Δεληγιάννη-Δωρή, Athēna 2010, 453–469 [*Skotti T. P.*, Ē Orasis tou prophētou Daniēl (Dn. Z, 1–4) stē byzantinē technē, Antapodosē. Meletes byzantinēs kai metabyzantinēs archaeilogias kai technēs pros timēn tēs kathēgētrias Elenēs Delēgiannē-Dōrē, Athēna 2010, 453–469].

Skotti T. P., Το όραμα του Πρφήτη Δανιήλ (Δαν. Ζ΄, 1–14) στη μεταβυζαντινή ζωγραφική, ΔΧΑΕ 4/33 (2012) 289–302 [*Skotti T. P.*, To orama tou Prophētē Δανιēλ (Dn. Z, 1–4) stē metabyzantinē zographikē, DChAE 4/33 (2012) 289–302.

Ştefănescu I. D., L'évolution de la peinture religieuse en Bucovine et enMoldavie depuis les origines jusqu'au XIXe siècle, Paris 1928.

Stichel R., Darstellungen des Trionfo delle Morte in der nachbyzantinischen Kunst, Byzantinoslavica 32 (1971)296–317.

Stichel R., Studien zum Verhältnis von Text und Bild Spät- und Nachtbyzantinischer Vergänglichkeitsdarstellungen, Vienna 1971.

Stilianou A. and J., The Painted Churches of Cyprus, Nicosia 1997[2]

Stoneman R., Alexander the Great. A Life in Legend,New Haven–London 2008.

Stoneman R., Latin Alexander, ed. *H. Hofmann*, Latin Fiction. Latin Novel in Context, London – New York 1999, 151.

Stoneman R., Naked philosophers: the Brahmans in the Alexander historians and the Alexander Romance, Journal of Hellenic Studies 115 (1995) 99–114.

Taylor M. D., A Historiated Tree of Jesse, DOP 33–34 (1980/81) 136–137, fig. 26.

Tomeković S., Les saints ermites et moines dans la peinture murale byzantine, Paris 2011.

Toutos N., Fousteris G., Ευρετήριον της μνημειακής ζωγραφικής του Αγίου Όρους. 10ος – 17ος Αιώνας, Athēna 2010 [*Toutos N*., *Fousteris G*., Eyretērion tēs mnēmeiakēs zōgraphikēs tou Agiou Orous. 10os – 17os Aiōnas, Athēna 2010].

Trahoulia N., The Venice Alexander Romance, Hellenic Institute Codex Gr. 5: A Study of Alexander the Great as an Imperial Paradigm in Byzantine Art and Literature, PhD thesis, Harvard University 1997.

Trapp J., Illustrations of Petrarch's Trionfi from Manuscript to Print and Print to Manuscript, *Idem*, Studies on Petrarch and His Influence, London 2003, 201–243.

Trapp J., Petrarch's Triumph of Death in Tapestry, *Idem*, Studies on Petrarch and His Influence, London 2003, 171– 200.

Ware Kallistos, St. Maximos of Kapsokalyvia and Fourteenth-Century Athonite Hesychasm, ed. *J. Chrysostomides*, Kathēgētria: Essays Presented to Joan Hussey for her 80th Birthday, Camberley 1988, 409–430.

Weitzmann K., *Galavaris G.*, The Monastery of Saint Catherine at Sinai. The Illuminated Greek Manuscripts, I, Princeton 1990.

White Jr. L., Indic Elements in the Iconography of Petrarch's Trionfo della Morte, Speculum 49/2 (1974) 201–221.

Xyngopoulos A., *Αἱ τοιχογραφίαι* τον *Καθολικού* της *Μονής Προδρόμου παρά τάς Σέρρας*, Thessalonikē 1973 [*Xyngopoulos A.*, Ai toichographiai ton Katholikou tēs Monēs Prodromou para tas Serras, Thessalonikē 1973].

Xyngopoulos A., Σχεδίασμα Ιστορίας της θρησκευτικής ζωγραφικής μετά την άλωσιν, Αθήνα 1957 [*Xyngopoulos A.*, Schediasma Istorias tēs Theēskeytikēs zōgraphikēs meta tēn alōsin, Athēna 1957].

Yiannias J. J., The Refectory Painting of Mounth Athos: An Interpretation, ed. *idem*,Byzantine Tradition after the Fall of Constantinople, Charlottesville – London 1991, 274, fig. 4.23.

Yiannias J. J., The Wall Paintings in the Trapeza of the Great Lavra on Mounth Athos: A Study in Eastern Christian Refectory Art, Ph. D thesis, University of Pittsburgh 1971, 176–179;

Zecher J., The Symbolics of Death and the Construction of Christian Asceticism: Greek Patristic Voices from the Fourth through Seventh Centuries, Phd. thesis, Durham University 2011.

Εικόνες της Κρητικής τέχνης, Από τον Χάνδακα ώςτην Μόσχα και την Αγία Πετρούπολη, ed. *M. Bormpoudakēs,* Ērakleio 1993 [Eikones tēs Krētikēs technēs, Apo ton Chandaka ōs tēn Moscha kai tēn Agia Petrpoupolē, ed. *M. Bormpoudakēs*, Ērakleio 1993].

Ιερά Μονή Αγίου Διονυσίου, Ἅγιον Ὄρος: Οι τοιχογραφίες του Καθολικού, Αθήνα 2003 [Iera Monē Agiou Dionysiou, Agion Oros: Oi toichographies tou Katholikou, Athēna 2003].

Архиепископ Сергий, Полный месяцеслов Востока, I, Восточная агиология, Владимир 1901[2] [Arhiepiskop Serhij, Polnyj mesjaceslov Vostoka, I, Vostochnaja agiologija, Vladimir 1901[2]].

Архиепископ Сергий, Полный месяцеслов Востока, II, Святой Восток, Москва 1876 [*Arhiepiskop Sergij*, Polnyj mesjaceslov Vostoka, II, Svjatoj Vostok, Moskva 1876].

Барабанов Н. Д., Исихазм и агиография: развитие образа св. Максима Кавсокаливита в житийной литературе XIV в., Византийский временник 55/1 (1994) 175–180 [*Barabanov N. D.*, Isihazm i agiografija: razvitie obraza sv. Maksima Kavsokalivita v žitijnoj literature XIV v., Vizantijskij vremenik 55/1 (1994) 175–180].

Богдановић Д., Инвентар ћирилских рукописа у Југославији (XI–XVIII века), Београд 1982 [*Bogdanović D.*, Inventar ćirilskih rukopisa u Jugoslaviji (XI–XVIII veka), Beograd 1982].

Богдановић Д., Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара, Београд 1978 [*Bogdanović D.*, Katalog ćirilskih rukopisa manastira Hilandara, Beograd 1978].

Богдановић Д., Свети Јован Лествичник у византијској и старој српској књижевности, Београд 1968 [*Bogdanović D.*, Sveti Jovan Lestvičnik u vizantijskoj i staroj srpskoj književnosti, Beograd 1968].

Богдановска З., Свиток молитвеник, Културно наследство 30–31 (2004–2005) 227–245 [*Bogdanovska Z.*, Svitok molitvenik, Kulturno nasledstvo 30–31 (2004–2005) 227–345].

Витић-Недељковић З., Песма смрти (Рукопис бр. 17 Патријаршијске библиотеке), Књижевна историја 27 (1995) 113–123 [*Vitić-Nedeljković Z.*, Pesma smrti (Rukopis br. 17 Patrijaršijske biblioteke), Književna istorija 27 (1995) 113–123].

Войтенко А. А., „Житие преподобнаго Антония Великого" святого Афанасия Александрийского и начало христианского монашества, ВВ 60 (2001) 91–98 [*Vojtenko A. A.*, „Zhitie prepodobnogo Antonija Velikogo" svjatogo Afanasija Aleksandrijskogo i nachalo hristijanskogo monashestva, VV 60 (2001) 91–98].

Вујичић Р., Преглед старог сликарства на подручју Будве и Паштровића, Гласник Одјељења умјетности ЦАНУ 14 (1995) 111–113 [*Vujičić R*., Pregled starog slikarstva na području Budve i Paštrovića, Glasnik Odjeljenja umjetnosti CANU 14 (1995) 111–113].

Гагова Н., Шпадијер И., Две варијанте анахоретског типа у јужнословенској хагиографији (Теодосијево Житије светог Петра Коришког и Јевтимијево Житије светог Јована Рилског), изд. *З. Витић*, *Т. Јовановић*, *И. Шпадијер,* Словенско средњовековно наслеђе, Београд 2001, 165 [*Gagova N*., *Špadijer I.*, Dve varijante anahoretskog tipa u južnoslovenskoj hagiografiji

(Teodosijevo Žitije svetog Petra Koriškog i Jevtimijevo Žitije svetog Jovana Rilskog), izd. *Z. Vitić*, *T. Jovanović*, *I. Špadijer*, Slovensko srednjovekovno nasleđe, Beograd 2001, 165].

Драгојловић Д., Јужнословенска легенда о Александру Великом на извору живота, ПКЈИФ 35, 1–2 (1969) 3–17 [*Dragojlović D*., Južnoslovenska legenda o Aleksandru Velikom na izvoru života, PKJIF 35/1–2 (1969) 3–17].

Ђорђевић И. М., Представа светог Саве Јерусалимског у студеничкој Богородичиној цркви, изд. *П. Симић*, Студеница у црквеном животу и историји српског народа, Београд 1987, 178–179 (=*И. М. Ђорђевић*, Студије српске средњовековне уметности, Београд 2008, 85) [*Đorđević I. M*., Predstava svetog Save Jerusalimskog u studeničkoj Bogorodičinoj crkvi, izd. *P. Simić*, Studenica u crkvenom životu i istoriji srpskog naroda, Beograd 1987, 178–179 (=*I. M. Đorđević*, Studije srpske srednjovekovne umetnosti, Beograd 2008, 85].

Ђурашевић Д., Цркве манастира Подмаине, Културно насљеђе 1 (Цетиње 1985) 167–172 [*Đurašević D*., Crkve manastira Podmaine, Kulturno nasljedje 1 (Cetinje 1985) 167–172].

Евсеева Л. М., Афонская книга образцов XV в. О методе работы и моделях средневековного художника, Москва 1998 [*Evseeva L. M*., Afonskaja kniga obrazcov XV v. O metode raboty i modeljah srednovekovnogo hudožnika, Moskva 1998].

Живковић Б., Раваница. Цртежи фресака, Београд 1990 [*Živković B*., Ravanica. Crteži fresaka, Beograd 1990].

Јеромонах Хризостом Столић Хиландарац, Православни светачник, II, Београд 1989 [*Jeromonah Hrizostom Stolić Hilandarac*, Pravoslavni svetačnik, II, Beograd 1989].

Кајмаковић З., Зидно сликарство у Босни и Херцеговини, Сарајево 1971 [*Kajmaković Z*., Zidno slikarstvo u Bosni i Hercegovini, Sarajevo 1971].

Кесић-Ристић С., *Војводић Д.*, Менолог, изд. *В. Ј. Ђурић*, Зидно сликарство манастира Дечана. Грађа и студије, Београд 1995, 414, таб. IX, 3а [*Kesić-Ristić S*., *Vojvodić D*., Menolog, izd. *V. J. Đurić*, Zidno slikarstvo manastira Dečana. Građa i studije, Beograd 1995, 414, tab. IX, 3a].

Корпус на стенописите от XVII век в България, изд. *Б. Пенкова*, *Ц. Кунева*, София 2012 [Korpus na stenopisite ot XVII vek v Bŭlgarija, izd. *B. Penkova*, *C. Kuneva*, Sofija 2012].

Костовска П., Фигурите на монасите в Св. Архангел Михаил, Варош: прилог кон нивната идентификација, Патримониум. МК 4/9 (2011) 86, сл. 4 [*Kostovska P*., Figurite na monasite v Sv. Arhangel Mihail, Varoš: prilog kon nivnata identifikacija, Patrimonium. MK 4/9 (2011) 86, sl. 4].

Мано-Зиси К., Песма смрти у препису презвитера Костадина из 1520. године, изд. *З. Витић*, *Т. Јовановић*, *И. Шпадијер,* Словенско средњовековно наслеђе, Београд 2001, 279–286 [*Mano-Zisi K*., Pesma smrti u prepisu prezvitera Kostadina iz 1520. godine, izd. *Z. Vitić*, *T. Jovanović*, *I. Špadijer*, Slovensko srednjovekovno nasledje, Beograd 2001, 279–286].

Маринковић Р., Српска Александрида. Историја основног текста, Београд 1969 [*Marinković R*., Srpska Aleksandrida. Istorija osnovnog teksta, Beograd 1969].

Марјановић-Душанић С., Свети краљ. Култ Стефана Дечанског, Београд 2007 [*Marjanović-Dušanić S*., Sveti kralj. Kult Stefana Dečanskog, Beograd 2007].

Марјановић-Душанић С., Смрт и светост, изд. *С. Марјановић-Душанић*, *Д. Поповић*, Приватни живот у српским земљама средњег века, Београд 2004, 596 [*Marjanović-Dušanić S*., Smrt i svetost, izd. *S. Marjanović-Dušanović*, *D. Popović*, Privatni život u srpskim zemljama srednjeg veka, Beograd 2004, 596].

Марковић М., Илустрације патеричких прича у припрати хиландарског католикона, изд. *В. Кораћ*, Осам векова Хиландара. Историја, духовни живот, уметност и архитектура, Београд 2000, 523, сх. III, IV, бр. 49, сл. 10 [*Marković M*., Ilustracije pateričkih priča u priprati hilandarskog katolikona, izd. *V. Korać*, Osam vekova Hilandara. Istorija, duhovni život, umetnost i arhitektura, Beograd 2000, 523, sh. III, IV, br. 49, sl. 10].

Марковић М., Првобитни живопис главне манастирске цркве, изд. *Г. Суботић*, Манастир Хиландар, Београд 1998, 232 [*M. Marković*, Prvobitni živopis glavne manastirske crkve, izd. *G. Subotić*, Manastir Hilandar, Beograd 1998, 232].

Медић М., Стари сликарски приручници, II, Београд 2002 [*Medić M*., Stari slikarski priručnici, II, Beograd 2002].

Медић М., Стари сликарски приручници, III, Београд 2005 [*Medić M*., Stari slikarski priručnici, III, Beograd 2005].

Мијовић П., Менолог. Историјско-уметничка истраживања, Београд 1973 [*Mijović P*., Menolog. Istorijsko-umetnička istraživanja, Beograd 1973].

Монах Ермолай (Чежия), Каталог рукописей, печатных книг и архивных материалов русского Свято-Пантелеимонова монастыря на Афоне, I, ред. *Ж. Л. Левшина*, *А. А. Турилов*, Святая Гора Афон 2013 [*Monah Ermolaj (Chezhija)*, Katalog rukopisej, pechatnyh knig i arhivnyh materialov russkogo Svjato-Panteleimonova monastyrja na Afone, I, red. *Zh. L. Levshina*, *A. A. Turilov*, Svjataja Gora Afon 2013].

Новаковић С., Примери књижевности и језика старога и српскословенскога, Београд 1904[3], 578–583 [*Novaković S*., Primeri književnosti i jezika staroga i srpksoslovenskoga, Beograd 1904[3], 578–583].

Павловић Л., Манастир Темска, Смедерево 1966 [*Pavlović L*., Manastir Temska, Smederevo 1966].

Пејић С., Манастир Пустиња, Београд 2002 [*Pejić S*., Manastir Pustinja, Beograd 2002].

Петковић С., Зидно сликарство на подручју Пећке патријаршије 1557–1615, Нови Сад 1965 [*Petković S*., Zidno slikarstvo na području Pećke patrijaršije 1557–1615, Novi Sad 1965].

Петковић С., Ликови Срба светитеља у српским штампаним књигама XVI века, *Исти*, Српски светитељи у сликарству православних народа, Нови Сад 2007, 154–160, 166 [*Petković S*., Likovi Srba svetitelja u srpskim štampanim knjigama XVI veka, *Isti*, Srpski svetitelji u slikarstvu pravoslavnih naroda, Novi Sad 2007, 154–160, 166].

Петковић С., Црква Јекса код Црнојевића Ријеке, Старине Црне Горе 3–4 (1965–1966) 87[*Petković S*., Crkva Jeksa kod Crnojevića Rijeke, Starine Crne Gore 3–4 (1965–1966) 87].

Поповић Д., Градачки надгробни натписи, Саопштења 24 (1992) 54–56 [*Popović D*., Gradački nadgrobni natpisi, Saopštenja 24 (1992) 54–56.

Поповић Д., Култ краља Драгутина – монаха Теоктиста, *Иста*, Под окриљем светости. Култ светих владара и реликвија у средњовековној Србији, Београд 2006, 129 [*Popović D*., Kult kralja Dragutina – monaha Teoktista, *Ista*, Pod okriljem svetosti. Kult svetih vladara i relikvija u srednjovekovnoj Srbiji, Beograd 2006, 129].

Поповић Д., Прилог познавању средњовековних надгробних споменика у манастиру Сопоћани*,* Новопазарски зборник 7 (1983) 38–39 [*Popović D*., Prilog poznavanju srednjovekovnih nadgrobnih spomenika u manastiru Sopoćani, Novopazarski zbornik 7 (1983) 38–39].

Поповић Д., Средњовековни надгробни споменици у Студеници*,* изд. *В. Кораћ*, Студеница и византијска уметност око 1200. године, Београд 1988, 501–502 [*Popović D*., Srednjovekovni nadgrobni spomenici u Studenici, izd. *V. Korać*, Studenica i vizantijska umetnosti oko 1200. godine, Beograd 1988, 501–502].

Поповић Ј., Житија светих за јули, Београд 1975 [*Popović J*., Žitija svetih za juli, Beograd 1975].

Поповска-Коробар В., Кон атрибуцијата на живописот во црквата на Слимничкиот манастир, Зборник. Средновековна уметност 1 (1996) 228–229 [*Popovska-Korobar V*., Kon atribucijata na živopisot vo crkvata na Slimničkiot manastir, Zbornik. Srednovekovna umetnost 1 (1996) 228–229].

Прашков Л., Църквата „Рождество Христово" в Арбанаси, София 1979 [*Praškov L*., Cŭrkvata „Roždestvo Hristovo" v Arbanasi, Sofija 1979].

Радић Р., Страх у позној Византији, I–II, Београд 2000 [*Radić R*., Strah u poznoj Vizantiji, I–II, Beograd 2000].

Радић Р., У почетку свега је страх, изд. *А. Фотић*, Приватни живот у српским земљама у освит модерног доба, Београд 2005, 505–544 [*Radić R*., U početku svega je strah, izd. *A. Fotić*, Privatni život u srpskim zemljama u osvit modernog doba, Beograd 2005, 505–544].

Радојичић Ђ. Сп., Старо српско песништво XI–XVIII века, Крушевац 1966 [*Radojičić Đ. Sp.*, Staro srpsko pesništvo XI–XVIII veka, Kruševac 1966].

Радојчић С., У Подмаинама, *Исти*, Узори и дела старих српских уметника, Београд 1975, 270–281 [*Radojčić S.*, U Podmainama, *Isti*, Uzori i dela starih srpskih umetnika, Beograd 1975, 270–281].

Раичевић С., Сликарство Црне Горе у новом вијеку, Подгорица 1996 [*Raičević S.*, Slikarstvo Crne Gore u novom vijeku, Podgorica 1996].

Рајић Д., Манастир Никоље. Прилог познавању архитектуре и живописа цркве, Зборник радова Народног музеја Чачак 39 (1999) 42, црт. 9 [*Rajić D.*, Manastir Nikolje. Prilog poznavanju arhitekture i živopisa crkve, Zbornik radova Narodnog muzeja Čačak 39 (1999) 42, crt. 9].

Рајић Д., Тимотијевић М., Манастири Овчарско-кабларске клисуре, Чачак–Београд 2012[2] [*Rajić D.*, *Timotijević M.*, Manastiri Ovčarsko-kablarske klisure, Čačak–Beograd 2012[2]].

Ръцева С., Църквата “Св. Атанасий” в Арбанаси и традициите на епирското ателие. София 2006 [*Rŭceva S.*, Cŭrkvata “Sv. Atanasij“ v Arbanasi i tradiciite na epirskoto atelie, Sofija 2006].

Серафимова А., Прилог кон проучувањата на една сликарска работилница од 30–тите на 17. век, Културно наследство 24–25 (1997–1998) 55, 56–57, сл. 26 [*Serafimova A.*, Prilog kon proučuvanjata na edna slikarska rabotilnica od 30–tite na 17. vek, Kulturno nasledstvo 24–25 (1997–1998) 55, 56–57, sl. 26].

Станић Р., Црква Светог Петра и Павла у Тутину, *Исти*, Одабрани радови, Београд 2007, 107[*Stanić R.*, Crkva Svetog Petra i Pavla u Tutinu, *Isti*, Odabrani radovi, Beograd 2007, 107].

Стародубцев Т., Други слој живописа манастира Сисојевца и питање његовог ктитора, изд. *Д. Медаковић, Ц. Грозданов,* На траговима Војислава Ј. Ђурића, Београд 2011, 238–259 [*Starodubcev T.*, Drugi sloj živopisa manastira Sisojevca i pitanje njegovog ktitora, izd. *D. Medaković, C. Grozdanov*, Na tragovima Vojislava J. Đurića, Beograd 2011, 238–259].

Стојановић Љ., Каталог Народне библиотеке у Београду, IV, Рукописи и старе штампане књиге, Београд 1903 (репринт 1982) [*Stojanović Lj.*, Katalog Narodne biblioteke u Beogrdu, IV. Rukopisi i stare štampane knjige, Beograd 1903 (reprint 1982)].

Суботин-Голубовић Т., Календари српских рукописа прве половине XV века, ЗРВИ 43 (2006) 180 [*Subotin-Golubović T.*, Kalendari srpskih rukopisa prve polovine XV veka, ZRVI 43 (2006)180].

Суботин-Голубовић Т., Српско рукописно наслеђе од 1557. године до средине XVII века, Београд 1999 [*Subotin-Golubović T.*, Srpsko rukopisno nasleđe od 1557. Godine do sredine XVII veka, Beograd 1999].

Тодић Б., Старо Нагоричино, Београд 1993 [*Todić B.*, Staro Nagoričino, Beograd 1993].

Филиповић М., *Мазалић Ђ.*, Црква Ломница у Босни, Споменик САН CI, Одељење друштвених наука, н.с., књ. 3, Београд 1951, 143 [*Filipović M.*, *Mazalić Đ*, Crkva Lomnica u Bosni, Spomenik SAN CI, Odeljenje društvenih nauka, n.s., knj. 3, Beograd 1951, 143].

Чиликов А., Паштровске цркве и манастири. Зидно сликарство, Подгорица 2010 [Čilikov A., Paštrovske crkve i manastiri. Zidno slikarstvo, Podgorica 2010].

Џамић В., Зидне слике с почетка XIX века у хиландарском саборном храму, Саопштења 44 (2012) 195 [Džamić V., Zidne slike s početka XIX veka u hilandarskom sabornom hramu, Saopštenja 44 (2012) 195].

Шево Љ., Манастир Ломница, Београд 1999 [Ševo Lj., Manastir Lomnica, Beograd 1999].

Шево Љ., Српско зидно сликарство 18. вијека у византијској традицији, Бања Лука 2010 [*Ševo Lj.,* Srpsko zidno slikarstvo 18. vijeka u vizantijskoj tradiciji, Banja Luka 2010].

Шекуларац Б., Александрида манастира Добриловине, Библиографски вјесник 19/1–2 (1990) 121–129 [*Šekularac B.*, Aleksandrida manastira Dobrilovine, Bibliografski vjesnik 19/1–2 (1990) 121–129].

Miloš Živković
(Institute for Byzantine Studies of the SASA, Belgrade)

SAINT SISOES ABOVE THE GRAVE OF ALEXANDER THE GREAT. A MONASTIC THEME OF POST-BYZANTINE ART AND ITS EXAMPLES FROM THE 17th CENTURY SERBIAN PAINTING

One of the very distinct post-Byzantine iconographic themes – depiction of abba Sisoes above the open tomb with the bones of Alexander the Great – was painted in several Serbian churches during the first half of the 17th century. The oldest example is the mural painting on the south wall of the narthex of the Church of St. George in Lomnica monastery (1607/1608), where, instead of St. Sisoes, St. Zosimus is represented above Alexander's grave (fig. 1). The author of this fresco was one of the Greek masters who painted a second layer of wall paintings in Lomnica. Since the monk who is grieving over the grave of Alexander is not named as St. Zosimus in none of the many examples of the theme in question, it can be assumed that this name of the saint was written by mistake. Judging by the descriptions of the researchers, St. Sisoes above the grave of Alexander the Great was depictedin the Church of the Annunciation in the village Jeksa near Rijeka Crnojevića in 1626/1627. Third Serbian example is preserved in the Church of the Assumption of the Virgin in Reževići monastery, on the layer of frescoes dating back to the last years of the third decade of the 17th century (Fig. 2). St. Sisoes above Alexander's grave was also represented in the church of the Assumption of the Virgin in Podmaine (Podostrog) monastery in Budva, shortly after 1630. This composition, only recently recognized, is located on the west side of the south wall of the church, under the window. Finally, the same iconographic theme was included in the programme of mural paintings in the Church of St. Nicholas in Nikolje monastery (1637). It is located above the door on the south wall of the narthex (Fig. 3).

The iconographic theme in question was formulated in the post-Byzantine period. Its oldest reliably identified example was painted on the facade of the Moldovan Church of St. Nicholas in Balinesti (1499). The oldest preserved example from Mount Athos, where exist the largest number of frescoes of Sisoe's lament, was created in 1546, and about ten years later it was depicted in the refectory of Great Lavra. The lament of St. Sisoes was also painted in the refectory of Xenophontos (1567, retouched 1642), in the narthex of Docheiariou (1568), as well as in several other monasteries on Mount Athos during the next two centuries. From the 16th century there are several Moldovan examples, and in the 17th century Greek painters spread the image of St. Sisoes over Alexander's grave throughout the Balkans. Also, this iconographic theme was painted on a number of very valuable post-Byzantine icons.

The iconography of the image of St. Sisoes over the grave of Alexander the Great is based on an interesting short poem, written before 1484. It begins with the line «I see you, grave» (Ὁρῶν σε τάφε) and continues with an emotional reflection on the inevitability of death. A close relation of this poetic piece and depictions of Sisoes' lament is evidenced by the fact that mentioned poem is written on these frescoes in many cases. The author of the poem was wrongfully identified as the early Christian

hermit Sisoes. As far as Alexander the Great is concerned, it is obvious that he was chosen as an adequate dead person in the scene, because there existed a centuries-old tradition of connecting him with the issues of transience and vanity.

As was already noticed by scholars, the image of St. Sisoes above Alexander's grave imposes comparison with some examples from the rich gallery of macabristic topics from late-medieval art of the West. Hence, for example, the depiction of Alexander's skeleton, sometimes painted in very veristic way (fig. 4), resembles the so-called *transi* tombs which appear frequently from the beginning of the fourteenth century onwards, when the themes of death were intensely penetrating the Gothic art. The possibility of the influence of Western iconographic forms on formulation of Sisoes' lament is even increased when one pays attention to the fact that it is in some cases painted near the petrarchan scene of *Trionfo del morte*. However, although one should not completely disregard the importance of the aforementioned Western macabristic images, for the sake of the proper understanding of the images ofof St. Sisoes above the tomb appropriate contextual framework should be primarily Orthodox monastic tradition. This tradition becomes especially important if one focuses on the problems of reception of the scene. In other words, the meaning of the grief on the grave and direct confrontation with human death in a way that it is shown on the images of St. Sisoes, could in monastic communities for which it was painted be understood primarily in the light of the centuries-old ascetic tradition of the East – that is,as a visual representation of the monastic «memory of death.» Furthermore, the depiction of St. Sisoes above Alexander's bones should be connected to the period before 1453. in the artistic sense as well. Namely, the images of monks over the grave were sometimes represented in Byzantine art. The most similar to Sisoes' lament are the illustration of the 6th lessons («On the remembrance of death») in the Sinai manuscript of the Ladder of John the Climacus from the 12th century (Sinat. gr. 418, fol. 94v). The story about a conversation of St. Macarius with the skull of a dead pagan priests, illustrated in the narthex of the Hilandar monastery, is also worth of attention.

Regarding Serbian depictions of St. Sisoes above Alexader's grave, one should say something about certain aspects of their possible interpretations. Although the occurrence of these frescoes should be in the first place understood as a result of the work of the Greek painters in the area under jurisdiction of the Patriarchate of Peć, and, consequentelly, as a result of a circulation of iconographic templates used by these painters, one must not to lost sight of some aspects of Serbian culture in the seventeenth century on the basis of which we can talk about an authentic local reception of the monastic topic in question. In the eyes of Serbian observers, the frescoes of St. Sisoes over the grave of Alexander the Great could possibly get specific meaning. Namely, the idea of nothingness of earthly life was deeply rooted in Serbian monastic practice. As examples of the «remembrance of death» in Serbian ascetic tradition one may mention the details from the Life of monk Theoktistos, former king Dragutin, episodes from biography of St. Peter of Koriša, certain teachings from the writings of St. Sava, or some interesting gravestone inscriptions, whose message could be summarized in sencence «I was what you are, and you will be like me.» Serbian frescoes of Sisoes' lament could also be interpreted through comparison with the theme of death in the Serbian written culture from 16th–17th centuries. There is, for example, a conceptual

similarity of the frescoes which are the subject of our research and very suggestive and startling poem called *Song of death*, preserved in three Serbian manuscripts. This poem contains a description of the departure from this world, with the emphasis on the inevitability of death, with a list of the famous biblical and historical figures who could not escape it. In particular, it should be noted that among these figures anonymous poet draws his reader's attention to Joseph, «Emperor of Egypt». Finally, it should be noted that the figure of the deceased to whom Sisoes the Great adresses fearfully and mournfully was well known to the Serbian community in the time of the creation of the frescoes in question. This is witnessed by numerous manuscripts of *Alexandride*, medieval Serbian version of Pseudo-Calisthenes *Alexander Romance*, transcribed during the period of Turkish rule.

Зборник радова Византолошког института L, 2013
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines L, 2013

UDC: 2-181.7:[7.033.2:75.046.1
DOI: 10.2298/ZRVI1350941B

MIKHAIL V. BIBIKOV
(Russian Academy of Sciences, Moscow)

BYZANTINE EDEN*

The article deals with Byzantine descriptions of Eden juxtaposed to celestial Paradise.

Keywords: Eden, Paradise, Aeon, Septuagint, celestial, terrestial, sacral garden, iconography

The basic image of Eden was taken in Byzantine texts from Septuagint. In accordance with etymology from Hebr. Edēn — "pleasure" Eden had main association with the Garden (of Eden), or Paradise — παράδεισος (Gen. 2:8)[1]. As a matter of fact Paradise, as well as an earthly Paradise, is simply often defined by just the word τρυφή — "pleasure" ("the Lord God sent him forth from the garden of Eden" — καὶ ἐξαπέστειλεν αὐτὸν Κύριος ὁ Θεὸς ἐκ τοῦ παραδείσου τρυφῆς: Gen. 3:23)[2]. In the Old testament Eden is characterized by plenty of moisture necessary for watering the Paradise by four streams from the Eden river — Γεών, Φισών, Τίγρις and Εὐφράτης. Endless irrigation of the Eden garden let to grow there wonderful trees, "pleasant to the sight and good for food", such as been in the midst the Tree of life, as well as the Tree of Knowledge of good and evil (Gen. 2:9). Besides water the earth irrigated by the Eden rivers is abundant in minerals and precious stones: there are mentioned ἄνθραξ — "carbuncle", i.e. mainly red ruby, as well as "green stone" — πρασῖτις, or "emerald"; in Russian biblical version they were turned into "bdolakh" and "onyx" (Gen. 2:12). Sojourn in Eden assumes decoration of garments with stones: ἐν τῇ τρυφῇ τοῦ παραδείσου τοῦ Θεοῦ ἐγενήθης· πάντα λίθον χρηστὸν ἐνδέδεσαι, σάρδιον καὶ τοπάζιον καὶ σμάραγδον καὶ ἄνθρακα καὶ σάπφειρον καὶ ἴασπιν καὶ ἀργύριον καὶ χρυσίον καὶ λιγύριον καὶ ἀχάτην καὶ ἀμέθυστον καὶ χρυσόλιθον καὶ βηρύλλιον

* This is the English version of the article previously published in Russian, under the title *M. V. Bibikov*, Vizantijskij Edem, Vtorye i tretji Averincevskie čtenija, Moskva 2013, 223–230.

[1] Lexikon für Theologie und Kirche, Freiburg, Basel, Wien 1998, Bd. 7, 1359–1360; Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Hrsg. v. *G. Friedrich*, Stuttgart 1954, Bd. 5, 763–764.

[2] Septuaginta, ed. *A. Rahlfs*, Stuttgart 1962, I, 3.

καὶ ὀνύχιον (Iez. 28:13). Russian synodal translation presents appreciable differences from the initial text: "You are in Eden, the God's garden. Thy vestment was ornated by precious stones, so ruby, topaz and diamond, chrysolith, onyx, jasper, sapphire, carbuncle and emerald and gold" [3]. To such catalogue of stones goes back the famous text about stones of the Ephod, an important element of pontiffs garment, as e.c. in the Florilegium of (Pseudo-)Anastasius' "Eratapokriseis" and hence in the "Izbornik of Prince Svjatoslav" a. 1073[4].

Ephrem's the Syrian describing picture of Paradise demonstrates the absolute perfectness of this phenomenon which has all attributes of an exotic garden (VIII cant. on Paradise: 7. 1–4; XI cant. on Paradise: 2.1–4, 8.1–10; 9. 1–4)[5].

The book of the Prophet Ezekiel shows the Garden of Paradise situated on the mountain, where from God has overthrown the Son of Man after the Fall (Iez. 28. 14–17).

Instead of flourishing garden full of fruits and fig trees (which leaves have used Adam and Eve to cover themselves after knowledge of shame), where in bushes there inhabit various animals and birds (so in Ephrem Syrus, George of Nyssa a.o.), the earthly Eden turned out as a heigh mountain constructed of fiery stones, the downfall wherefrom is an overthrow to the earth (ἐπὶ τὴν γῆν ἔρριψα σε).

Nicetas Stethates in the 11th century accentuated the idea of dichotomy of the Paradise, so one of Eden and the other one of the Supreme, which is mentally comprehensible: "God has created a man as dualized (I mean his visible and invisible nature), so as visible and invisible, sensually perceived and mentally comprehensible, God has obviously created similarly, in accordance to his natures and mode of life, the Paradise, so sensually perceived and mentally comprehencible, visible and invisible, and has planted in the midst the Tree of life and the Tree of knowledge, which is named the Tree of Good and Evil. One (Paradise) He has created in Eden similarly to the visible word, situated in the east, rising over the whole earth for Adam's pleasure, because "Eden" is translated as "pleasure" (τρυφή); it is surrounded by thin air, well dissolved and the cleanest, full of light and ineffably aromatic. Another Paradise he has planted in accordance to mental and invisible world, been and situated inside of Man, for the Man was so created to be as a great world in the small world, visible and put by the God on the earth"[6].

The images of "celestial" Paradise and "terrestrial" Eden seem as if coexiste in the phenomenon of above mentioned "the Tree of Life, which bore twelve manner of fruits, and yielded her fruit every month: and the leaves of the Tree were for the healing of the nations" (ξύλον ζωῆς ποιοῦν καρποὺς δώδεκα, κατὰ μῆνα ἕκαστον ἀποδιδοῦν τὸν καρπὸν αὐτοῦ καὶ τὰ φύλλα τοῦ ξύλου εἰς θεραπείαν τῶν ἐθνῶν. Apocal. 22.2), as it is presented in the Revelation. The Tree of Life is situated "on either side of the

[3] Biblija, sireč' knigi vethogo i novogo zaveta, po jazyku slavensku, Moskva 1663.

[4] *M. V. Bibikov*, Vizantijskij prototip drevnejšej slavjanskoj knigi (Izbornik Svjatoslava 1073 g.), Moskva 1996, 244–245.

[5] Des Heiligen Ephraem des Syrers, Hymnen de Paradiso und Contra Julianum, ed. *E. Beck* (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 174–175), Louvain 1957.

[6] Nicétas Stéthatos, Opuscules et lettres, éd. *J. Darrouzès*, Paris 1961 («Sources Chrétiennes», 81), 156–158.

well-known river"[7], when the very "pure river of water of life (ποταμός ὕδατος ζωῆς 22.1) is "proceeding out of the throne of God and of the Lamb" (ἐκ τοῦ θρόνου τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ ἀρνίου). The implication of the river and the Tree of Life in the supreme thrones alienates them as a matter of principle from everything earthly and terrestrial: the doctrine of celestial hierarchy by (Pseudo-) Dionysios Periegetes is based upon controppistion when the raising thrones "are absolutely withdrawn from every low touch to the earth". They are "with all their strength fast and fixed are attached to really Supreme Essence, accepting his divine inspiration in passionless and immateriality; that means also, that they ("thrones") are godhead ("godkeepers": τὸ θεοφόρον), slavishly fulfil His Divine orders"[8].

To the Septuagint go back some attempts to "localize" the earthly Paradise. In the Book of Genesis they name the rivers which run out the primary source and countries, where these rivers run to ("The name of one of them {rivers} is the Phison: it flows round the land of Havil… The name of the second river is the Gihon: it flows round the whole land of Koosh. The third river is the name the Hiddekel: it flows in front of Assyria. The fourth river is the Euphrates" (2:11–14). In the Greek text the Phison is in the land of Evilat, the second river is named the Gihon, that flows round Ethiopia; the third river is the Tigris (2:11:14). So are translated into reality the earthly "points" of Eden, which one in general is localized "in the east" according to the Book of Genesis (2:8).

The images of the localization of the earthly Paradize are differed from each other, starting with its limitation with Mesopotamia, Syria and Armenia and finishing with its spread on a large territory between the Nile and Euphrates. Similar identifications may identify the Phison as the Phasis and the Gihon as the Arax; according another identifications the Gihon and the Phison are removed far off being the Amu-Darya and the Syr-Darya in Central Asia. Besides the search of Eden in Africa (Ethiopia and Abyssynia), Armenia and in the Caucasus, Syria and Palestine, Mesopotamia and Babylon, Byzantine authors put the site of it behind India (as Cosmas Indicopleustes), in Ceylon and even in the Himalayas. To the "east" direct their prayers the christians, as if applying to the spirtual homeland (Basil the Great. On the holy Ghost)[9].

Juxraposition of the elements of the earthly Paradise, which was residence of foreparents, with the celestrial Thrones presumes the subdivision of the other world in eastern Christianity into Eden as residence of foreparents, on one hand, and the coming celestial Paradise, on the other hand. The lattter is destinated for the righteous' souls after the Last Judgment. With the last Judgement are connected the ideas of "Seven Heavens", in the first of which there are angels, in the second, heigher, — archangels, in the supreme levels — Forces, Powers and Dominances, even higher

[7] Novum Testamentum Graece, cur. *Eb. Nestle*, r. el. *Er. Nestle* et *K. Aland*, Stuttgart 1963.

[8] Denys l'Aréopagite, La hiérarchie céleste, éd. *R. Roques*, *G. Heil*, *M. de Gandillac*, Paris 1958 («Sources Chrétiennes», 58), 108.37–45.

[9] Basile de Césarée, Sur le Saint-Esprit, éd. *B. Pruche*, Paris 1968 («Sources Chrétiennes», 17), 480.13–15.

there are Seraphims and Cherubs. Eden is just in the "Third Heaven" (so is Clemens of Alexandria. Origenes and Pseudo-Dionysios Periegetes)[10].

But the future Kingdom of Heaven temporaly is hidden from the mortals. Basing on the text of the Book of Genesis, namely "The Lord God sent him (Adam) forth from the Garden of Eden Cherubims, and a flaming sword which turned every way, to keep the way of the Tree of Life" (3:24), the Byzantine masters (Gregory of Nyssa, John Chrysostomos a.o.)[11] decribe the fiery wall, which surrounds the earthly Paradise with the tree of Life and four rivers, or crystal wall, or pearl one heigh as heaven (cf. Lactantius and Tertullianos)[12]. So has cleared the etymology of "Paradise" derived from Old Persian "Pairidaêsa" — "fenced place" (so at Ephrem Syrus, XI cant. 3.1–14, and Nicetas Stethatus).

Obvious is an absolute timeless essence of Paradise: existed before the creature of universe by God, including the creature of time, the Paradise is attached to the sphere of Aeon — "eternity". But somewhat Paradise, according to Byzantine doctrines, is also possible. It is the place of temporal site of Enoch and Elijah. This Paradise one can find in the New Testament only three times (Lk 23:43; 2 Cor. 12:4; Revel. 2:7). According to apocalyptical tradition this earthly Paradise can be not only far in the east, but also in the "north", or north-west (Ethiop. Enoch) and even in the west, "over the Ocean" (noncanon. 4 Esdr. 14:9).

Into this Paradise one can penetrate with Saviour even before the Last Judgement, whatabout Christ has talken on the cross to one of the robbers: "Amen tell you, today you will be with Me in Paradise" (Lk 23: 43), where "today" in accordance with eschatological tradition is "hic et nunc" — "here and now". This as if "interim" Paradise has in Byzantine mentality its chronological characteristics: it is finite in time limited by five milleniums (John Chrysostomos). Chrysostomos traces consecutive division between Eden and "better Paradise" of "that bliss" "which is not on the earth, but in the souls of belivers implanted by God"; it is "not in Eden, not in a single place, but spread along the whole world" (Hom. III. 1)[13].

The sublimation of time in the space of Sacral Paradise-garden, forbidden to enter in, but in principle is accessible *in Christo* "hic et nunc" despite all the fiery or cristall fences. It can be well illustrated by the story of Seth standing at the Paradise gate kept by Cherubim.

In the story it is refused to Seth to receive the oil of charity from the Tree of Life ahead of time, for Christ will only in some milleniums revital Adam and other mortals, namely by the day of Last Judgement. So Seth has learned the prophecy about the next advent of Saviour and received also three grains of the fruit from the Tree of

[10] Clemens Alexandrinus, Excerpta ex scriptis Theodoti, PG 9/2, Col. 684 A (Clemens Alexandrinus, Excerpta ex scriptis Theodoti, ed. *O. Stählin*, Griechische Christliche Schriftsteller, Leipzig 1909, Bd. 3, 123.19); cf. Origenus Scholia in Cant. Cant. 6:10, PG 17, Col. 280A.

[11] S. Gregorii Nysseni In XL Martyres, PG 46, Col. 772 AB; S. Joannis Chrisostomi Homiliae in Genesin, PG 56, Col. 528; Idem, In venerabilem Crucem Sermo, PG 50, Col. 816.

[12] Lactantii Divinae Institutiones, 2.13; Tertulliani De resurrectione mortuorum (*A. Souter*, Tertullian, Concerning the Resurrection of the Flesh, London 1922); De testimonio animae, 55.4 (*W. Scholte*, Q.S.Fl. Tertulliani Libellus de testimonio animae, Amsterdam 1934); Ad martyras. 3 (*T. H. Bindley*, Tertulliani de praescriptione haereticorum, ad martyras, ad Scapulam, Oxford 1893).

[13] S. Joannis Chrysostomi In principium Actorum, III, 1, PG 51, Col. 87.

Knowledge. These grains he has put to the mouth of dead Adam burried in the Qidron valley, wherefrom there appeared three sprouts, of cedar, cypress and pine (they are all also Eden plants). Just these three trees became later on a material of the cross for crusifiction of Jesus Christ[14].

In Byzantine iconography this topic is very well known thanks to images of St. Cross monastery in Jerusalem. The busches of Eden as place of patriarchs Abraham, Isaac and James shown together with Good Thief holding the cross are known in the iconography of Athos (icon of All the Saints an the New Skete). Mostly spread is iconographical topic differing Supreme celestial world from the terrestrial one (e.c. Dormition of Virgin, whose soul moves towards the kept gate of Paradise).

Metaphorical image of the sacred Paradise is represented on the earth by Holy City, or Jerusalem, as precursor of celestial Jerusalem[15].

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Lexikon für Theologie und Kirche, Freiburg, Basel, Wien 1998, Bd. 7.

Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Hrsg. v. *G. Friedrich*, Stuttgart 1954, Bd. 5.

Septuaginta, ed. *A. Rahlfs*, Stuttgart 1962, I.

Biblija, sireč' knigi vethogo i novogo zaveta, po jazyku slavensku, Moskva 1663.

Des Heiligen Ephraem des Syrers, Hymnen de Paradiso und Contra Julianum, ed. *E. Beck* (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 174–175), Louvain 1957.

Nicétas Stéthatos, Opuscules et lettres, éd. *J. Darrouzès*, Paris 1961 («Sources Chrétiennes», 81).

Novum Testamentum Graece, cur. *Eb. Nestle*, r. el. *Er. Nestle* et *K. Aland*, Stuttgart 1963.

Denys l'Aréopagite, La hiérarchie céleste, éd. *R. Roques*, *G. Heil*, *M. de Gandillac*, Paris 1958 («Sources Chrétiennes», 58).

Basile de Césarée, Sur le Saint-Esprit, éd. *B. Pruche*, Paris 1968 («Sources Chrétiennes», 17).

Clemens Alexandrinus, Excerpta ex scriptis Theodoti, PG 9/2.

Clemens Alexandrinus, Excerpta ex scriptis Theodoti, ed. *O. Stählin*, Griechische Christliche Schriftsteller, Leipzig 1909, Bd. 3.

Origenus Scholia in Canticum Canticorum, 6:10, Patrologia Graeca 17.

S. Gregorii Nysseni In XL Martyres, Patrologia Graeca 46.

S. Joannis Chrisostomi Homiliae in Genesin, Patrologia Graeca 56.

S. Joannis Chrisostomi In venerabilem Crucem Sermo, Patrologia Graeca 50.

Lactantii Divinae Institutiones, 2.13, Patrologia Latina 6.

Tertullian, Concerning the Resurrection of the Flesh, ed. *A. Souter*, London 1922.

Q. S. Fl. Tertulliani Libellus de testimonio animae, ed. *W. Scholte*, Amsterdam 1934.

Tertulliani de praescriptione haereticorum, ad martyras, ad Scapulam, ed. *T. H. Bindley*, Oxford 1893.

S. Joannis Chrysostomi In principium Actorum, III, 1, Patrologia Graeca 51.

[14] Svjataja Zemlja. Istoričeskij putevoditel', pod. red, *M. V. Bibikova*, Moskva-Ierusalim 1999, 84.

[15] Macarius Aegyptius, Homiliae Spirituales, PG 34, Col. 672C; Gregorii Nysseni In Christi resurrectionem, PG 46, Col. 616 D – 617 C; Stephanus Gobarus, Fr. apud Photium, cod. 232, PG 103, Col. 1093 D – 1096 A.

Macarius Aegyptius, Homiliae Spirituales, Patrologia Graeca 34.
Gregorii Nysseni In Christi resurrectionem, Patrologia Graeca 46.
Stephanus Gobarus, Fr. apud Photium, cod. 232, Patrologia Graeca 103.

Литература – Secondary Works

Bibikov M. V., Vizantijskij prototip drevnejšej slavjanskoj knigi (Izbornik Svjatoslava 1073 g.), Moskva 1996.
Svjataja Zemlja. Istoričeskij putevoditel’, pod. red, *M. V. Bibikova*, Moskva-Ierusalim 1999.

Михаил В. Бибиков
(Руска академија наука, Москва)

ВИЗАНТИЈСКИ ЕДЕН

Главна асоцијација на Еден као Рај одржала се у византијској литератури од Септуагинте. Опис Раја Јефрема Сирина наглашава потпуно савршенство тог феномена који има све одлике егзотичног врта. Рај као затворена небеска твар стоји насупрот земаљском Едену. Он је саздан према хијерархији небеске таксонометрије (Псеудо-Дионисије Ареопагит). На таквој основи јавило се дихотомно супротстављање „узвишених престола“ и земаљске суштине. Септуагина је била такође и извор различитих нагађања у вези са покушајима лоцирања земаљског Едена и његових чувених река, нпр. у Месопотамију, Сирију, Јерменију, Грузију, Етиопију и Абисинију, Палестину итд., све до Индије, Цејлона, Средње Азије и Хималаја. Световни приступ Рају приказује његово искључиво супротстављање сваком стварном времену и приврженост вечној сфери Еона. Ипак, он се може повратити кроз Христа (Јован Златоусти, Беседе, III.1). Сублимација времена у простору посвећеног раја-врта, у који је забрањено ући, али који је у начелу доступан *у Христу* „сада и овде“, може бити добро илустрован причом о Ситу, који стоји на вратима Раја, која чувају Херувими. У византијској иконографији то место је познато захваљујући сликама патријараха Аврама, Исака и Јакова, приказаним заједно са Добрим Разбојником који држи крст. Метафоричка слика посвећеног Раја се представља на земљи Светим Градом Јерусалимом, као претечом небеског Јерусалима.

Зборник радова Византолошког института L, 2013
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines L, 2013

UDC: 793.3(495.02):821.14'04
DOI: 10.2298/ZRVI1350947K

JOHANNES KODER
(Österreichische Akademie der Wissenschaften,
Institut für Mittelalterforschung, Abteilung Byzanzforschung, Wien)

KORDAX UND *METHE*: LASTERHAFTES TREIBEN IN BYZANTINISCHER ZEIT

In antiker Tradition bewerteten die Byzantiner den *kordax*, einen meist von Gesang und *kithara* begleiteten Männertanz, und die *methe*, die Trunkenheit, vorwiegend negativ. In der vorliegenden Untersuchung werden zunächst im Anschluss an eine frühere Studie weitere Texte der mittelbyzantinischen Zeit herangezogen, anhand derer sich zeigen lässt, dass bereits damals die beiden Termini und die dahinter stehenden Wertungen in den Quellen oft kombiniert wurden. Hierbei diente der Vorwurf von *kordax* und *methe* häufig als Mittel für Polemik und Spott über konkrete Personen, doch wurde damit noch keine direkte moralische Kritik verbunden. Bei den Schriftstellern und Theologen der spätbyzantinischen Zeit weitet sich die negative Einstellung gegenüber *kordax* und *methe* dann aus. Nun setzte man *kordax* und *methe* selbstverständlich mit Lasterhaftigkeit gleich: Nicht nur im engeren religiösen Umfeld des Christentums wurde der ethische Druck größer, sondern auch allgemein in einer Gesellschaft, die moralisch sensibler geworden war und zudem häufiger als zuvor dazu neigte, den Vorwurf von *kordax* und *methe* generell, auch im übertragenen, symbolischem Sinn, als Mittel von Polemik und Satire einzusetzen.

Schlüsselwörter: *Kordax*, *Methe*, Tanz, Trunkenheit, christliche Moral, Satire, polemische Literatur

Following antique traditions the Byzantines assessed the *kordax*, a dance of men, usually accompanied by songs and a *kithara*, and the *methe*, i. e. drunkenness, mostly negative. Based on an earlier publication of the same author, additional texts from the Middle Byzantine period are taken into account and evaluated in the present study. It becomes obvious that both terms and their inherent assessment are frequently combined in the written sources. In this connection the allegations of *kordax* and of *methe* were often used as a means of polemic and ridicule towards specific persons, whereas no direct moral criticism was attached to them. Among the writers and theologians of the Late Byzantine period a rise in the negative attitude towards *kordax* and *methe* can be discerned. Henceforward, both *kordax* and *methe* were equated with vice: not only that

the ethical pressure was growing in the tight religious context of Christianity, but also generally in a society which had become morally more sensitive and also tended more often than before to use the accusation of *kordax* and *methe* in a figurative, symbolic sense as a means of polemic and satire.

Keywords: *kordax*, *methe*, dance, drunkenness, christian morality, satire, polemic literature

Kordax ist das Tanzen in methe (Trunkenheit), so ein Arethas von Kaisareia zugeschriebenes Lukian-Scholion.[1] Die Verknüpfung speziell dieses Tanzes (ursprünglich ein *eidos komikes orcheseos*[2]) mit Trunkenheit lässt sich bis zu Demosthenes zurückverfolgen, der in der 349 v. Chr. entstandenen zweiten Olynthischen Rede von einem besonnenen und gerechten Mann spricht, *der die alltägliche Unausgewogenheit (akrasia* im Gegensatz zu *eukrasia) des Lebens, die methe (Berauschung) und die kordakismoi (Tänze) nicht zu ertragen vermag*[3]. Diese Rede wurde auch in Byzanz gelesen und kommentiert[4].

Nun behauptet zwar ein Scholion zur Rhetorik des Aristoteles, dass der *kordax* ein für die Slawen charakteristischer Tanz sei[5], doch ergab die vor einigen Jahren vorgenommene Überprüfung dieser Behauptung, dass sie in keiner anderen Quelle verifizierbar ist: Vermutlich hat der Scholiast den Nebensatz, dass diesen Tanz *die Slawen tanzen* (ὃ οἱ Σθλάβοι[6] ὀρχοῦνται) lediglich spontan in einen Text eingefügt, den er im übrigen unverändert von Stephanos Grammatikos (ca. 12. Jahrhundert) übernahm[7]; persönliche Beobachtungen mögen der Anlass hierfür gewesen sein.

Aus anderen Textstellen geht hervor, dass der *kordax* (in mittel- und spätbyzantinischer Zeit) als schneller Einzeltanz galt, der meist von Musik begleitet war, also von Gesang und fallweise auch von Instrumenten, vorzugsweise der *kithara*. In der Regel tanzten ihn Männer – bei Frauen waren ja öffentliche Tanzauftritte grundsätzlich verpönt, *da sie zur Unzucht reizen konnten*[8]. Der *kordax* galt als sexuell provozierend, was durch *unanständiges Wackeln mit der Hüfte* in besonderer Weise zum Ausdruck kam[9].

---

[1] κόρδαξ ἐστὶν ἡ μετὰ μέθης ὄρχησις, Scholia in Lucianum, ed. *H. Rabe*, Leipzig 1906, 24.27.7.

[2] Suda, vol. II, ed. *A. Adler*, Stuttgart 1938, kappa 2071. Allgemein zur Geschichte des Tanzes in Byzanz s. Archeologia 91 (Juni 2004): Ο χορός στο Βυζάντιο.

[3] ... τὴν καθ’ ἡμέραν ἀκρασίαν τοῦ βίου καὶ μέθην καὶ κορδακισμοὺς οὐ δυνάμενος φέρειν, Demosthenes, ed. *S. H. Butcher*, vol. 1, Oxford 1903, 18.5–7.

[4] Siehe das Lexicon Patmense, edd. *K. Latte / H. Erbse*, Hildesheim 1965, unter Bezugnahme auf die Textstelle: 140.18s.

[5] ... ὁ δὲ τροχαῖος ῥυθμὸς κορδακικώτερός ἐστιν ἤτοι ἀνειμενώτερος. ἔστι δὲ τὸ κορδακίζειν εἶδος ἀνειμένης ὀρχήσεως, ἢ τὸ κορδακικώτερον ἤτοι συντομώτερον· κορδακίζειν γάρ ἐστι τὸ εἶδος τῆς ὀρχήσεως, ὃ οἱ Σθλάβοι ὀρχοῦνται, τὸ εὐκίνητον· σύντομον δέ ἐστι, διότι συντόμως περατοῦται, Anonymi in Aristotelis artem rhetoricam commentarium, Anonymus Neobarii et Stephanus in Rhetorica, ed. *H. Rabe* (Commentaria in Aristotelem Graeca, 21.2), Berlin 1896, 191.

[6] Zu den Namensformen s. *J. Koder*, Anmerkungen zum Slawen-Namen in byzantinischen Quellen, Mélanges Gilbert Dagron / Travaux et Mémoires 14 (2002) 333–346.

[7] Siehe hierzu *J. Koder*, Kordax, der Tanz der Slawen, Wiener Slawistischer Almanach, Sonderband 65 = Ethnoslavica. Festschrift Gerhard Neweklowsky zum 65. Geburtstag, Wien 2006, 113–121, hier 119.

[8] ... Κωλύει καὶ τὰς τῶν γυναίων δημοσίας ὀρχήσεις, ὡς πρὸς ἀκολασίαν ἐρεθιζούσας, Matthaios Blastares, Collectio alphabetica, edd. *G. A. Ralles*, *M. Potles*, Athen 1859, epsilon 3.

[9] κόρδαξ· εἶδος ὀρχήσεως ἀσέμνως κινούσης τὴν ὀσφῦν, Hesych, Lexikon II, ed. *K. Latte*, Kopenhagen 1966, kappa 3593.

Er hatte keine Nähe zu religiösen Tänzen[10] und stand seit der Antike in einem schlechten Ruf, galt als Symbol der Verworfenheit und fand auch bei den christlichen Schriftstellern einmütige Ablehnung. Aufgrund weiterer, seit der oben genannten Publikation gesammelter Belege ergaben sich zusätzliche Beobachtungen zur Bedeutungsentwicklung des *kordax*, insbesondere in Verbindung mit der Trunksucht (*methe*), einerseits in Hinblick auf die byzantinische Unterhaltungskultur in breiten sozialen Schichten und andererseits auf den moralischen Wertekanon der Kirche und allgemein der Gesellschaft, wobei diese Beobachtungen dem Vorbehalt unterliegen, dass die insgesamt geringe Zahl an Zeugnissen verallgemeinernde Schlussfolgerungen nur beschränkt gestattet.

Charakteristisch ist seit der mittelbyzantinischen Zeit die kombinierte Verwendung der Termini *kordax* und *methe* in der Polemik, wobei diese auch pamphletistische Züge aufweisen konnte. Dies gilt beispielsweise für ein Gedicht in Zwölfsilbern des im 10. oder 11. Jahrhundert lebenden, biographisch unbekannten Priestermönches Michael Grammatikos[11] auf einen namentlich nicht genannten *despotes* von Philomelion[12], in dem Michael diesem von ihm offensichtlich gering geschätzten Bischof die geistige und rhetorische Befähigung eines Rindviehs zuspricht[13]. Er begründet dies damit, dass der Bischof aus einem Dorf stammt, in dem er auch seine Kindheit als Rinderhirt verbrachte, und dort Milch und Käse in einem schädlichen Ausmaß konsumierte (Michael lässt den Bischof in der ersten Person sprechen):

Ich gehörte zu den Rinderhirten,
mit Schnappsack und Eimern ausgestattet
hütete ich Rinder und nährte mich von Milch,
verzehrte aber auch unmäßig Käse[14].

Gegen Ende des Gedichtes bezichtigt Michael dann den Bischof als Folge dieser Ernährung der Neigung zur Fleischeslust und allgemein zu allen Lastern, insbesondere zu *kordakismoi* und *methai*; er sei:

ein riesiger Zyklop, ein fleischfressender Löwe[15],
der seinen Bauch für wichtiger hält als alles andere,
zügellosen kordax-Tänzen und Trinkgelagen zugeneigt,
mächtig an Leib, doch an Geist und Gedanken
gleich bärtigen, wolligen, schwarzen Ziegenböcken[16].

---

[10] Hierzu zuletzt *N. Isar*, Chorós, the dance of Adam. The making of Byzantine chorography, the anthropology of the choir of dance in Byzantium, Leiden 2011.

[11] Collectanea Byzantina I, ed. *S. G. Mercati*, Bari 1970, 128–131.

[12] Das Bistum ist bis in die zweite Hälfte des 9. Jahrhunderts Suffragan von Antiocheia, ab dann von Amorion (letzte Erwähnung im 12. Jahrhundert in Notitia 13.699, s. *J. Darrouzès*, Notitiae Episcopatuum Ecclesiae Constantinopolitanae, Paris 1981, 365; zur Stadtgeschichte s. *K. Belke*, *N. Mersich*, Phrygien und Pisidien (TIB 7), Wien 1990, 359–361.

[13] ἀφωνίας βοῦν οἶδα τῇ γλώσσῃ φέρεις, / μᾶλλον δέ τις βοῦς αὐτόχρημα τυγχάνεις (l. c., v. 2f.)

[14] … ἐν βουκόλοις ἦν εὐθὺς ἠριθμημένος, / πήραν δὲ καὶ κώθωνας ἐξηρτημένος / βόας νέμων ἦν καὶ γάλακτος ἐσθίων, / σιτούμενος δὲ καὶ τυροὺς ὑπὲρ κόρον (l. c., v. 26–29).

[15] ὠμηστὴς λέων: Aischylos, Agamemnon, ed. *A. Sidgewick*, Oxford 1884, 827; Eustathios Makrembolites, Hysmine und Hysminias, ed. *M. Marcovich*, München / Leipzig 2001, 2.10.3.

[16] … πελώριος κύκλωψ τις, ὠμηστὴς λέων / πάντων προτιμῶν τὴν ἐμαυτοῦ γαστέρα / καὶ κορδακισμοῖς προσφιλὴς ὢν καὶ μέθαις, / πολὺς τὸ σῶμα, τὸν δὲ νοῦν καὶ τὸν λόγον / πωγωνίαις ὅμοιος εὐπόκοις τράγοις (V. 83–87).

Das Gedicht ist von Gehässigkeit und persönlicher Polemik geprägt, lässt jedoch kaum moralische Kritik erkennen.

Entsprechendes gilt auch für die Kritiken der Brüder Choniates an ihnen missliebigen Personen: Niketas Choniates beschimpft den *logothetes tu dromu* Johannes Kamateros in seinem Geschichtswerk als maßlosen Schlemmer, Säufer, Schlagersänger und *kordax*-Tänzer[17]; in ähnlicher Weise spricht Michael in einer Predigt „gegen diejenigen, die vorgeben, nicht zum Prahlen zu neigen" über einen der von ihm Kritisierten:

Wenn er aber öffentlich auftritt und sich mit Publikum umgibt, dann lässt er sich zur Natur eines Affen fortreissen, er bietet Lachhaftes dar und ahmt nach, was den Zuschauer oder Zuhörer einnimmt; dies ganz besonders, da er anderen Gesinnungen unterwürfig zu Gefallen sein will und etwa auch den kordax tanzen wird, wenn er die betören möchte, vor denen er auftritt[18].

In beiden Fällen steht die durch Spott verschärfte Polemik gegen Personen im Vordergrund, denen die Autoren aufgrund bestimmter Züge ihrer Lebensführung einen schlechten Charakter unterstellen, ohne unmittelbar zu moralisieren.

Bei den Schriftstellern und Theologen der Palaiologenzeit wandelt sich die Einstellung gegenüber *methe* und *kordax*, denn nun tritt die sittliche Bewertung mehr und mehr in den Vordergrund[19]. Dies gilt zunächst für die bereits früher von mir herangezogenen Unmutsäusserungen[20] von Manuel Holobolos, Theodoros Metochites und Philotheos Kokkinos. Manuel Holobolos[21] († 1310/14) kritisiert allgemein den Weingenuss als Wurzel aller Übel, wobei er eine offenbar beliebte Freizeitunterhaltung beschreibt: Unter Anleitung eines Chorleiters (*koryphaios*) singen die Trinker, *sie hüpfen fröhlich hin und her, und spielen zur Flöte das Nüssespiel (karyatizontes[22]) oder tanzen den kordax und die Sikinnis, wobei die Besessenen, da sie den Wettstreit mit dem großen Kämpfer Dionysos aufnehmen, stark in Schweiß gebadet werden*. Holobolos räumt zwar ein: *Nützlich ist der Wein als mäßig genossenes Getränk,* doch

[17] ... ὀψοφαγώτατος ὢν καὶ οἰνοφλύγων ὁ κράτιστος πρὸς λύριον ἔψαλλε καὶ πρὸς κιθάραν μετερρυθμίζετο καὶ κόρδακα ὠρχεῖτο καὶ τὼ πόδε πολλάκις παρενεσάλευε, Niketas Choniates, Historia, ed. *J. A. J. van Dieten*, Berlin / New York 1975, Manuel 3.113, s. *Koder*, 2006, 116.

[18] Εἴ ποτε δὲ τῇ ἐπιδείξει προσκείσεται καὶ περιστήσει ἑαυτῷ θέατρον, τότε πάντως ἐς πιθήκου φύσιν ἀπενεχθήσεται καὶ γελοῖα σχηματίσεται καὶ οἷς ὁ θεατὴς εἴτ᾽ οὖν ἀκροατὴς ἁλίσκεται μιμήσεται· καὶ ὅλως ἐπεὶ δουλεύειν ἀλλοτρίαις γνώμαις εἵλετο καὶ κορδακίσει τυχὸν, εἰ χαριεῖσθαι μέλλοι τοῖς ἐφ᾽ ὧν ἐπιδείκνυται, ed. *S. P. Lampros*, Μιχαὴλ Ἀκομινάτου τοῦ Χωνιάτου τὰ σωζόμενα I, Athen 1879, 21.25–22.5.

[19] Sie konnten sich dabei auf frühbyzantinische Autoren berufen, z. B. auf Theodoret von Kyrros, der einmal feststellt: *Wie sollten denn diejenigen, die sich dem Wohlleben hingeben und dem Trunk und zügellosen Tänzen verfallen sind und damit ihre Tage verbringen, den göttlichen Lehren lauschen und den aus ihnen erfließenden Nutzen genießen?* (Πῶς γὰρ οἷόν τε τοὺς κωμαστικὸν βίον ἀσπαζομένους καὶ μέθῃ καὶ κορδακισμοῖς κεχρημένους καὶ ἐν τούτοις διημερεύ(οντας) τοῖς θείοις προσέχειν λογίοις καὶ τὴν ἐκεῖθεν ὠφέλειαν καρποῦσθαι; Théodoret de Cyr. Commentaire sur Isaïe, ed. *J.-N. Guinot*, Paris 1980, 2.567–570.

[20] Siehe *Koder*, 2006, 116f.

[21] Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit, erstellt von *E. Trapp, H.-V. Beyer* u. a. (Veröffentlichungen der Kommission für Byzantinistik der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 1), Wien 1976–1996 (im Folgenden PLP), 21046.

[22] Zu diesem Spiel vgl. Georgios Tornikes, Brief 7.6–8, ed. *J. Darrouzes*, Paris 1970: ... τὰ παιδικά, καρυατίζων καὶ βησσαλίζων καὶ ἱππαζόμενος καὶ τὸν ἐγκεκαλυμμένον παίζων, und Niketas Choniates, Hist. 229.19–21: ... τὸν βασιλέα καρυατιζόμενον εὑρὼν ἢ ῥιμμῷ λιθιδίων καταλαβὼν προσανέχοντα ...

stellt er dessen furchtbare Folgen deutlich in den Vordergrund: *Denn ohne Wein gäbe es keine Trinkgelage, mit den Folgen der Streitigkeiten und der daraus erwachsenden Übel, nämlich vielfach beklagenswerte und oftmals kaum zu heilende Krankheiten, wie Gürtelrose und Satyriasis, oftmals Tod und viele andere Schrecknisse*[23].

In Nuancierungen anders sieht Theodoros Metochites[24] († 1332) die Laster seiner Zeitgenossen: Er prangert im *Ethikos* ebenfalls allgemein deren grenzen- und maßlose Gier nach *hedone* an, die sich bei jedem in anderer Weise zeige, durch Sucht nach Ansehen, Reichtum, Jagd, Sport und Müßiggang. Negative Höhepunkte sind dann die schändlichen Lustbarkeiten der Schlemmerei, des Gesanges, des Flötenspiels und des *kordax*-Tanzens (*kordakismata*)[25]. Gegen Ende des *Ethikos* vertieft er das Thema weiter, indem er konkret einem Zeitgenossen Machtmissbrauch *in Wort und Tat* vorwirft, insbesondere *durch Eitelkeit, kapriziöse und unsinnige Bekleidung, unangemessene Aktionen, aufwändige Torheiten, Trinkgelage, Unsinn aller Art, kordax-Tänze, Geschmacksverirrungen, Rücksichtslosigkeiten, jegliche Schamlosigkeit und Lasterhaftigkeit*[26].

In ähnlicher Weise wie Theodoros Metochites prangert zwei Generationen später Patriarch Philotheos Kokkinos[27] († ca. 1377/8) in seinem ersten *Antirretikos* gegen Nikephoros Gregoras Trunksucht und *kordax* an: Er wirft „diesem Philosophen" vor, dass er, ohne zu erröten, *in die Predigten vor den täglich sich Versammelnden Wortspiele, Ironie und kordakismoi in seine Worte einflechte und noch dazu reichlich Beschimpfungen darüber gieße, ja all diese Vermessenheit sogar gegen die Kirchenoberen ersinne*[28]. Interessant ist an dieser Textstelle die metaphorische Wortverwendung von *kordakismoi,* worunter offenbar schamlose Verbalinjurien zu verstehen sind. – In einer Predigt informiert uns Philotheos Kokkinos weiters über die soziale Zuordnung der *kordax*-Tänzer, indem er vorzugsweise professionelle „Arme im Geiste" (πτωχοὶ τῷ πνεύματι) kritisiert, *die im kordax-Tanzen töricht ihre Armut zur Schau stellen, die sie, meistens betrunken, gleich einer Handelsware feilbieten*[29].

---

[23] ... παρενσαλεύουσι χαριέντως καὶ πρὸς αὐλὸν καρυατίζοντες ἢ τὴν κόρδακα καὶ τὴν σίκιννιν σχηματίζοντες, ἱδρῶτι πολλῷ κατάλουτοι καὶ πυκνῷ, ἅτε πρὸς μέγαν μαχητὴν τὸν Διόνυσον τὴν πάλην συγκροτοῦντες οἱ κακοδαίμονες. χρήσιμος ὁ οἶνος πότος ἐν μέτρῳ φερόμενος, ... ἀπόντος γὰρ οἴνου πάντως οὐδ' ἂν ἐκώμαζον μέθαι κἀντεῦθεν ὕβρεις καὶ τὰ ἐκ τούτων κακά, νόσοι πολλάκις ἐλεειναὶ καὶ ἐπὶ τὸ πολὺ δυσθεράπευτοι, οἷά τις ἕρπει καὶ σατυρίασις, θάνατοι πλειστάκις καὶ ἄλλων ἔθνεα κηρῶν, Manuelis Holoboli orationes, ed. *M. Treu* (Programm des königlichen Victoria-Gymnasiums 1), Potsdam 1906, 16.27–17.19.

[24] PLP 17982.

[25] ἀσελγείαις καὶ ᾄσμασί τε καὶ αὐλοῖς καὶ κορδακίσμασιν, Theodoros Metochites, Ἠθικὸς ἢ περὶ παιδείας, ed. *I. Polemis*, Κείμενα βυζαντινῆς λογοτεχνίας 1, Athen 1995, c. 26.1–12.), ähnlich : ... ἀλογίστοις, πάντ' ἀνίσοις ὁρμαῖς, ἀκαιρίᾳ πομπικῇ, μέθαις, πᾶσι βλακεύμασι, κορδακισμοῖς, βδελυρίαις, φρυαγμοῖς, ἀναιδείᾳ πάσῃ καὶ ἀσωτίᾳ ..., Theodoros Metochites, Ethikos, c. 56.11–19.

[26] ... λόγοις τε καὶ οὐκ οἶδ' οἵστισι πράγμασι, τύφῳ, περιβολαῖς ἐμπλήκτοις, ἀλογίστοις, πάντ' ἀνίσοις ὁρμαῖς, ἀκαιρίᾳ πομπικῇ, μέθαις, πᾶσι βλακεύμασι, κορδακισμοῖς, βδελυρίαις, φρυαγμοῖς, ἀναιδείᾳ πάσῃ καὶ ἀσωτίᾳ, Theodoros Metochites, Ethikos, c. 56.11–19.

[27] PLP 11917.

[28] ... τὰ ἐν ταῖς ὁμιλίαις πρὸς τοὺς καθ' ἑκάστην συγγινομένους παίγνια καὶ τὴν εἰρωνείαν καὶ τοὺς κορδακισμοὺς πρὸς τοὺς λόγους ὥσπερ μετενεγκόντα, πλὴν ὅσον καὶ τὰς ὕβρεις ἐν τούτοις ἐπιδιαψιλεύεται, μᾶλλον δὲ καὶ ὕβριν ὅλην κατὰ τῶν τῆς Ἐκκλησίας προστατῶν ἐξυφαίνει, Φιλοθέου Κοκκίνου δογματικὰ ἔργα I, ed. *D. V. Kaimakes*, Thessalonike 1983, Z. 132–138.

[29] ... σὺν τῇ πενίᾳ κορδακίζοντες καὶ μεθύοντες καθ' ἑκάστην καὶ ὥσπερ ἐμπορείαν τινὰ περιφέροντες ταύτην, Philotheus Kokkinos, Orationes et homiliae, ed. *B. St. Pseutogkas*, Thessalonike 1981, 6.127.

Hier seien zunächst drei weitere Texte des 14. Jahrhunderts hinzugefügt, bei denen nicht allgemeines Moralisieren im Vordergrund steht, sondern Spott und Kritik an Gruppen durch persönlich Betroffene:

Dies gilt für einen anonymen Pamphlet aus den Jahren 1350–1352, den Herbert Hunger edierte[30]. Hier wird ein Diplobatatzes[31] (also wohl ein Angehöriger der seit dem 13. Jahrhundert bekannten Archontenfamilie[32]), der mit dem Vornamen *Kerasphoros* („der Gehörnte", „der Hahnrei") und dem Vatersnamen *Onodemos* (etwa: „Eseldorfer") ausgestattet ist, vor einem Gericht unter anderem als überaus diebisch und gewinnsüchtig, als Lügner und Betrüger bezeichnet, der nur die Schädigung und Ausplünderung seiner Mitbürger betreibe. Daher spricht der Vorsitzende des Gerichts, der *symposiarches Nychthibios* („Zechmeister Nachtschwärmer") das Urteil (*psephisma*), das folgendermaßen lautet: Man ergreife den Diplobabatzes *wie einen Dieb, beraube ihn aller Kleider, binde ihm beide Arme auf den Rücken, schleppe ihn umher und übergebe ihn fünf bekannten Marktweibern ... Wenn er von jeder von ihnen geprügelt, geohrfeigt, in den nackten Hintern gezwickt und zum kordax-Tanz gezwungen wurde, dann soll er fürderhin von der Anschuldigung frei sein und sein öffentliches Amt ausüben dürfen*[33] – was dann wohl kaum mehr denkbar war. Der Autor geht in der Einschätzung des *kordax* insoferne einen Schritt weiter als die anderen Autoren, als er dessen zwangsweises öffentliches Tanzen als schändliche Strafe und Anprangerung betrachtet.

Der bereits genannte Nikephoros Gregoras[34] († 1359/61) beschuldigte 1352, als er sich seit einem Jahr wegen seiner Gegnerschaft zum Palamismus in Klosterhaft befand, in einem Gespräch mit Agathangelos[35] (Ἐγὼ δὲ ὑπολαβὼν ‚ὦ καλὲ Ἀγαθάγγελε' ἔφην, ...) seine Gegner, dass sie ihn durch Leute zum Palamismus bekehren wollten, *die sie gegen uns direkt von Unterhaltungs- und Theatertribünen, vom Flötenspiel und vom kordax-Tanz wegholen und die sie selbst noch am gleichen Tag unverzüglich zu Theologen „promovieren", ähnlich wie die Mythen in alter Zeit die Giganten*[36]. Auch hier wird also *kordakizesthai* mit dem Schaustellermilieu in Verbindung gebracht.

---

[30] Anonymes Pamphlet gegen eine byzantinische „Mafia", ed. *H. Hunger*, RESEE 7 (1969) 96–107; eine ältere Edition bei *G. Mercati*, Scritti d'Isidoro il Cardinale Ruteno e codici a lui appartenuti che si conservano nella Biblioteca Apostolica Vaticana (Studi e Testi 46), Rom 1926, 151–165. – Zur Datierung s. *H.-V. Beyer*, Personale Ermittlungen zu einem spätbyzantinischen Pamphlet, edd. *W. Hörandner* u. a., BYZANTIOS, Festschrift für Herbert Hunger zum 70. Geburtstag, Wien 1984, 13–26.

[31] PLP 91797.

[32] Siehe PLP 5506–5516.

[33] ... συμπεριλαβόντας ὡς φῶρα καὶ περιελόντας ἅπαν ἱμάτιον, τὼ χεῖρέ τε ἐς τοὐπίσω δήσαντας, περιαγαγόντας αὐτόν, καὶ παραδοῦναι πέντε καπηλίσι περιωνύμοις, Ἄννῃ τε τῇ Χρυσῇ, Μαγγανίνῃ τῇ Εὐδοκίμου, Εὐδοκίᾳ τῇ Γαλακτοπώλιδι καὶ ἔτι τῇ Ταμαρώζῃ καὶ Ῥουμπαλχάδι, ῥαπιζόμενον δὲ ὑφ' ἑκάστης καὶ κονδυλιζόμενον καὶ ἐς γυμνὰς τὰς πυγὰς περιτιλλόμενον καὶ κορδακιζόμενον οὕτω τοῦ λοιποῦ τῆς αἰτίας ἀφίεσθαι καὶ συμμετέχειν τῶν κοινῶν ἀξιοῦσθαι, Anonymes Pamphlet, ed. *Hunger*, 96, Z. 12–17, die Übersetzung mit geringfügigen Änderungen übernommen von ebd., 98.

[34] PLP 4443.

[35] PLP 91040: Angelos Manuel.

[36] ..., ὁποίους ἐκ λατύπης καὶ θυμέλης καὶ συρίγγων καὶ τοῦ κόρδακος λαμβάνοντες θεολόγους ἡμῖν αὐθημερινοὺς αὐτοὶ σχεδιάζουσιν, ὥσπερ οἱ μῦθοι πάλαι τοὺς γίγαντας, Nikephoros Gregoras, Historia Romaike, III, ed. *L. Schopen*, Bonn 1855, 172.18–21. Die Übersetzung von *J. L. van Dieten*, Nikephoros Gregoras, Rhomäische Geschichte, V (Bibliothek der griechischen Literatur, 59), Stuttgart 2003, 142.

Schließlich berichtet Matthaios von Ephesos[37] († 1355) in einem nach 1332 verfassten Brief an den *megas chartophylax* Gregorios Kutales[38] über seine Erfahrungen mit der thrakischen Kleinstadt Brysis, die ihm als Bistum *kat' epidosin* zugewiesen wurde, und deren Umgebung: Die Bewohner seien so schlecht und niveaulos wie ihre Stadt, sie lebten als Viehzüchter, Landwirte und Handwerker, einige seien Fleischhauer und Wirte[39]; seine pauschale negative Beurteilung lautet: *Niemals, weder wenn ein einfacher Anlass besteht, noch wenn die Not dazu drängt, wirst du mit einem nüchternen Mann zusammentreffen oder irgendetwas besprechen können, und zwar schon nach dem Frühstück. Denn sie betrinken sich und tanzen den kordax und verwandeln sich infolge des Gelages, gewissermaßen wie von einem Dämon des Dionysos überwältigt, in Bakchanten und Bakchantinnen, die nicht nur „Evoe!" rufen, sondern darüber hinaus auch andere Lieder des Prassens und der Ausschweifung ersinnen. Wer vermöchte solch frevelhafte Unterhaltung von Menschen zu ertragen, die keinen Gedanken an Tugend oder Laster verschwenden, weder an die Seele noch an das Gericht oder in jeder Hinsicht an die Vergeltung ihrer Taten? Oftmals versuchten wir pflichtgemäß, sie in der Kirche Gottes zu versammeln, oftmals versuchten wir es mit Drohungen, ihnen Gottes Wort zu vermitteln, das uns von oben anvertraut ist ...*[40].

Sowohl Nikephoros Gregoras als auch Matthaios von Ephesos betrachteten *methe* und *kordax* bereits so selbstverständlich als wesentliche Merkmale eines lasterhaften Lebenswandels, dass sie keine Notwendigkeit mehr sahen, dies zu begründen. Gregoras' Formulierung stellt zudem unausgesprochen die Anhänger des Palamismus auf die gleiche Stufe mit den *kordax*-Tänzern.

Die selbstverständliche Gleichsetzung von *kordax* und *methe* mit schlechtem Charakter gilt dann auch für Autoren des 15. Jahrhunderts, so für Gennadios Scholarios[41] († um 1473), der über den „Neuheiden" Iubenalios[42], dem die Priesterweihe wegen seiner Unwürdigkeit verweigert wurde, sagt: *Er war ein Schlemmer, Säufer, Possenreisser, unbeherrscht, ein kordax-Tänzer und unzuverlässig: Erst war er Christ, dann wurde er Jude, dann trieb er es mit den Parteigängern Mohammeds, dann war er Anhänger des Automatismus*[43]*, schließlich Bekämpfer der*

[37] PLP 3309.

[38] Zum Datum und zum Adressaten s. *D. R. Reinsch*, Die Briefe des Matthaios von Ephesos im Codex Vindobonensis Gr. 174, Berlin 1974, 6 und 412; PLP 13613. – Herrn Reinsch danke ich für den Hinweis auf diesen Brief.

[39] *Reinsch*, 1974, B64.243–245.

[40] ... καὶ οὐκ ἂν ἐντύχοις ἀνδρί ποτε νήφοντι οὐδ' ἂν ὁμιλήσαις περὶ ὁτουοῦν, οὐδ' ἣν χρεία ἐπαναγκάζῃ οὐδ' ἣν ἀνάγκη βιάζηται, καὶ μάλιστά γε μετὰ τὸ ἄριστον. μεθύουσι γὰρ καὶ κορδακίζουσι καὶ μεταπλάττονται εἰς Βάκχους καὶ Βάκχας ἐξ οἰνοφλυγίας ὑφ' ἑνὸς ὥσπερ δαίμονος τοῦ Διονύσου καταστρατηγούμενοι, οὐκ εὐοῖ μόνον βοῶντες, ἀλλὰ καὶ ἄλλ' ἅττα μέλη τρυφῆς καὶ ἀκολασίας προσεξευρίσκοντες. τίς ἂν ἀνάσχοιτο τηλικαύτης λέσχης καὶ ἀτασθαλίας ἀνθρώπων οὐδ' ὅ τί ποτέ ἐστιν ἀρετῆς ἢ κακίας λόγος εἰδότων οὐδ' ὅ τι ψυχῆς οὐδ' ὅ τι κρίσεως οὐδ' οὐ μὲν οὖν ἐκτίσεως τῶν πεπραγμένων ἐφ' ἑκάτερα; πολλάκις ἐξ ἐπιτάγματος ἐπειράθημεν ἀθροῖσαι εἰς ἐκκλησίαν θεοῦ, πολλάκις καὶ ἀπειλὴν αὐτοῖς ἐπεσείσαμεν, ὡς ἂν θεοῦ λόγων αὐτοῖς μεταδοίημεν πεπιστευμένων ἡμῖν ἄνωθεν ..., *Reinsch*, Briefe des Matthaios von Ephesos, B64. 246–257.

[41] PLP 27304.

[42] PLP 8221, 92102.

[43] αὐτοματισμός „Zufallstheorie", s. *G. W. H. Lampe*, A Greek Patristic Lexicon, Oxford 1961, 271a und *E. Trapp* u. a. (edd.), Lexikon zur byzantinischen Gräzität, Wien 2001, 239a.

Christen – dies war die herausragendste Schurkerei und der Gipfel des Bösen[44] (Die äusserste Charakterlosigkeit ist die Bekämpfung des christlichen Glaubens).

Eine andere Facette ist, bald nach der Mitte des 15. Jahrhunderts, erneut der Vorwurf des *kordax* und der ihm innewohnenden Schlechtigkeit als Mittel der Polemik und des Spottes: Andronikos Kallistos[45] († 1486) verteidigt in einem fiktiven Dialog seinen Cousin Theodoros Gazes[46] († 1475/76) gegen Angriffe des Michael Apostoles[47] († 1478). Er hält Apostoles sein schlechtes Benehmen und seine geistige Trägheit vor und verbindet diesen Spott mit sozialer Abwertung: *Du könntest dich vielleicht den Possenreissern zugesellen, doch wärest du selbst bei denen nicht angesehen, sondern würdest zu den alten Opas gezählt, als einer der sich im kordax dahinschleppt und mit der Krücke auf einen ihm Begegnenden einschlägt, einer der die Witze verdirbt oder noch Schlimmeres als dies auf dem Tanzboden zustandebringt, indem er herunterfällt und von den Zuschauern ausgepfiffen wird*[48].

Fast selbstverständlich werden auch im Zusammenhang von Spott und Polemik *kordax*, *methe* und anderes asoziales Verhalten wieder in einem Atemzug genannt, so in der „Hadesfahrt" des Mazaris[49], wo einem jungen Theologen vorgehalten wird, dass er *an Straßenecken und Kreuzungen, in Schenken und in Unterkünften von Frauen, die dem Gewerbe der Prostitution nachgehen, die kithara spielte, den kordax tanzte und insgeheim im Verborgenen anderes Unanständiges trieb, ... Von billigen Nichtsnutzen eingeladen, singt er betrunken, ohne zu erröten, verrückt plappert er, sich erbrechend grölt er und tanzt furzend, mit von Trunkenheit blutunterlaufenen Augen, die wie bei einem Erdrosselten gebrochen sind*[50].

---

[44] Φάγος ἦν, πότης, γελοιαστής, ἀκρατής, κόρδαξ. ἄστατος. Πρῶτον ἦν χριστιανός, εἶτα γέγονεν Ἰουδαῖος, εἶτα τοῖς τοῦ Μωάμεθ συνωργίαζεν αἱρεσιώταις, εἶτα αὐτοματιστής, εἶτα χριστιανοκατήγορος, τοῦτο δὴ τὸ τῆς πονηρίας ἐπισημότατον καὶ ἡ τῶν κακῶν αὐτοῦ κορωνίς, Brief an Manuel Raul, edd. *M. Jugie / L. Petit / X. A. Siderides*, Oeuvres complètes de Georges (Gennadios) Scholarios, IV, Paris 1935, 482.3–6, Brief 2.

[45] PLP 10484.

[46] PLP 3450.

[47] Siehe *R. Stefec*, Die Briefe des Michael Apostoles (Schriften zur Kulturgeschichte 29), Hamburg 2013, hier S. 15f. und 151f. (Kommentar zu den Briefen 34 und 36 des Apostoles); s. auch dens., Aus der literarischen Werkstatt des Michael Apostoles, JÖB 60 (2010) 129–148; *J. Aalberts*, Νέα στοιχεῖα γιὰ τὸν Μιχαὴλ Ἀποστόλη καὶ τὸν Γεώργιο Γρηγορόπουλο στὴν Κρήτη, Thesaurismata 25 (1995) 143–159; PLP 1201, jeweils mit weiterer Lit.

[48] ... φαυλότητα τρόπων καὶ βραδυτῆτα νοῦ. παρὰ κωμῳδοποιοῖς δ' ἂν ἴσως διέτριβες καὶ οὐδὲ παρ' ἐκείνοις διὰ τιμῆς ὤν, ἀλλὰ τοῖς πάπποις τε καὶ πρεσβύταις συναριθμούμενος, ἕλκων τὸν κόρδακα, καὶ τὸν προστυχόντα τύπτων τῇ βακτηρίᾳ, ἀφανίζων τὰ σκώμματα ἢ καὶ τούτων ἀσχημονέστερα ἄττα ἐπὶ τῆς ὀρχήστρας δρῶν, ἐκπίπτων τε καὶ ὑπὸ τῶν θεατῶν συριττόμενος, Andronikos Kallistos, Defensio, ed. *L. Mohler*, Aus Bessarions Gelehrtenkreis: Abhandlungen, Reden, Briefe von Bessarion, Theodoros Gazes, Michael Apostolios, Andronikos Kallistos, Georgios Trapezuntinos, Niccolò Perotti, Niccolò Capranica (Kardinal Bessarion als Theologe, Humanist und Staatsmann. Funde und Forschungen 3), Paderborn 1942, 4.2.4–11.

[49] PLP 16117.

[50] … ἐν γωνίαις καὶ τριόδοις καὶ πανδοχείοις καὶ καταλύμασιν ἑταιριζομένων γυναικῶν κιθαρίζει καὶ κορδακίζει καὶ ἕτερ' ἄττα ἄσεμνα πράττει λάθρᾳ καὶ μετὰ τοῦ κρύπτεσθαι ... παρὰ δὲ τριοβολιμαίων καὶ οὐδένων προσκαλούμενος ἀνερυθριάστως ᾄδει μεθύων, φθέγγεται παραπαίων, ἐμῶν βοᾷ, πέρδων χορεύει, τοὺς ὀφθαλμοὺς ἐξ οἰνοφλυγίας πελιδνοὺς ἔχων καὶ διαστρόφους ποιῶν αὐτοὺς ὡς ἐξ ἀγχόνης, Mazaris' Journey to Hades or Interviews with dead men about certain officials of the imperial court (Arethusa Monographs 5), Buffalo 1975, Teil 1, 54.17–20 und 54.25–56.4. – S. hierzu auch *Koder*, 2006, 117.

Zu nennen ist hier weiters eine wahrscheinlich dem Gelehrten Johannes Argyropulos († 1487) zuzuschreibende „Komödie“[51], die den parodistischen Spott mit Bloßstellung und moralischer Entrüstung verbindet: Hauptfigur ist der Richter und Lehrer Demetrios Katablattas[52] („Purpurseidenfärber“); er wird vom Autor, der nicht nur Mediziner, sondern – wie auch sein Kontrahent – Richter und Lehrer ist, mehrfach als *Skattablattas*[53] („Färber mit Exkrementen“) beschimpft. Argyropulos wirft dem Katablattas zunächst allgemein einen liederlichen Lebenswandel vor: *Täglich suchtest du die Freudenhäuser heim und wälztest dich mit den „Amarylliden“*[54]*, du bliebst den ganzen Tag bei ihnen und beschliefst sie. So brachtest du dein Leben hin, mit ewiger Tanzerei und Trunkenheit, bei Zechgelagen und was sich daraus ergibt: Flöten- und Zitherspiel und kordax-Tänze, mit denen du diese grandiose und von allen gepriesene Pantomime vervollkommnet hast*[55]. Freilich geht Argyropulos in seiner „Komödie“ über den Spott an der Lebensführung des Katablattas weit hinaus, indem er ihn beschuldigt, auch seine Schüler vor allem in diese Künste einzuführen, sie zu verführen: *Was soll man darüber sagen, was und wieviel du auch da (*scil. als Professor*) angestellt hast, indem du den zu dir eilenden Jungen alle Wege der Ruchlosigkeit wiesest? Sowohl Trunkenheit als auch kordax-Tanzen und abscheuliche Lieder, bald Wollust und Zügellosigkeit, dann wieder verfluchte Männerliebe – du selbst wurdest ihr Anführer, der du die Studenten nicht in die Gelehrsamkeit, sondern in die Abscheulichkeiten deiner Lehren einweihtest*[56].

Im Gegensatz dazu habe er, Argyropulos, seine Zeit nicht damit verbracht, mit den Schülern *zu tafeln und zu trinken, wie du, noch mit ihnen kordax zu tanzen, um ihnen solche Lehren beizubringen; ich habe ihnen keine Beiträge und Zahlungen abverlangt, um dem Lehrer mit luxuriösem Tafeln und Trinken aufzuwarten, noch bin ich ins Badhaus gegangen, um mit ihnen gemeinsam zu baden, noch habe ich ihnen an die Hinterbacken gegriffen, um mir dann die Finger an die Nase zu halten und am Duft die Erregten von den Unbewegten zu unterscheiden – denn dies sind die Merkmale der Lehre des Katablattas, denen gemäß er seine Studenten ausbildet! Ich aber habe den Unterricht mit der dem Lehrer geziemenden Würde gestaltet. Dadurch bewirkte*

[51] La Comédie de Katablattas, edd. *P. Canivet*, *N. Oikonomidès*, Diptycha 3 (1982–1983) 5–97. – Zur Person und ihrem Umfeld s. *Th. Ganchou*, Ioannès Argyropoulos, Géorgios Trapézountios et le patron crétois Géorgios Maurikas, Thesaurismata 38 (2008) 105–212, und *B. Mondrain*, Jean Argyropoulos professeur à Constantinople et ses auditeurs médecins, d'Andronic Eparque à Démétrios Angelos, ed. *C. Scholz*, Polypleuros Nus. Miscellanea für Peter Schreiner zu seinem 60. Geburtstag, Leipzig 2000, 223–250. S. auch PLP 1487.

[52] PLP 92341.

[53] Katablattas, Titel und Z. 75, 531, 726.

[54] Die Nymphe Amaryllis wurde vom Ziegenhirten Tityros angebetet, s. Theokrit, Idyllen 3.1, Theocritus, I, ed. *A. S. F. Gow*, Cambridge 1952.

[55] Κἀντεῦθεν χαμαιτυπείοις φοιτῶν ὁσημέραι καὶ ἀμαρυλλίσιν συγκυλινδούμενος καὶ συνδιημερεύων αὐταῖς καὶ συναναμιγνύμενος, οὕτω σου τὸν βίον διήνυες, ὀρχήστραις ἀεὶ καὶ μέθαις καὶ κραιπάλαις καὶ ὅσα ταύταις ἀκόλουθα συνών, αὐλοῖς τε καὶ κιθάραις καὶ κόρδαξι χρώμενος· μεθ’ ὧν δὴ τὰς μεγάλας ἐκείνας καὶ παρὰ πᾶσιν ὑμνουμένας ἀπετέλεις σου χειρονομίας, Katablattas, Z. 191–195.

[56] τί χρὴ λέγειν ὅσα σοι κἀνταῦθα καὶ οἷα ἐξείργαστο πάσας εἰς κακίαν ὁδοὺς τοῖς τῶν νέων φοιτῶσιν ἀνέντι, τοῦτο μὲν μέθης, τοῦτο δὲ κορδακισμοῦ καὶ ᾀσμάτων δή τινων αἰσχρῶν, καὶ νῦν μὲν ἀσελγείας καὶ ἀκολασίας, νῦν δὲ τῆς ἐναγοῦς ἀρρενοφθορίας, αὐτὸς αὐτοῖς ἡγεμὼν τούτων γινόμενος καὶ ἀντὶ λόγων ταυτὶ τὰ μυσαρὰ τῶν μαθημάτων τοῖς φοιτηταῖς ὑποδεικνύς; Katablattas, 208–213.

ich bei ihnen Scheu und Respekt[57]. Die Kritik an Demetrios Katablattas bezieht sich also nicht nur auf die Qualität seines Unterrichts, sondern enthält auch den gravierenden Vorwurf der Verführung von ihm abhängiger Minderjähriger.

Zusammenfassnd kann man feststellen, dass die vergleichsweise geringe Zahl schriftlicher Quellenaussagen über die Wortfamilie **kordak* und ihre – durch die häufige Verbindung mit *methe / methyein* noch verstärkte – selektive Bewertung menschlicher Verhaltensweisen zwar keine umfassende Erhellung dieses Phänomens tänzerischer Unterhaltung und Freizeitgestaltung zulässt; so ist über die Gestaltung des *kordax*-Tanzens im Einzelnen aus den Quellen fast nichts zu erfahren. Zweifelsfrei steht aber fest, dass dieser Tanz, insbesondere in seiner stetigen Verbindung mit Trunkenheit, in byzantinischer Zeit zwar seit jeher, in antiker Tradition, kritisch gesehen wurde, dass aber die Bewertung ab dem 13. Jahrhundert deutlich negativer wurde. Nun setzte man *kordax* und *methe* gewissermaßen selbstverständlich mit Lasterhaftigkeit gleich, und zwar nicht nur – wie schon zuvor – in ihrem Umfeld christlicher Moral, sondern auch allgemein unter einem massiver werdenden sozialen Druck. Auch gewinnt man aus den schriftlichen Quellen den Eindruck, dass diese neben der verstärkten moralischen Entrüstung häufiger als zuvor dazu neigen, *kordax* und *methe* generell, auch im übertragenen, symbolischem Sinn, als Mittel von Polemik und Satire einzusetzen – dieser Schluss mag teilweise auch auf die höhere Quellendichte der Spätzeit zurückzuführen sein.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Aischylos, Agamemnon, ed. *A. Sidgewick*, Oxford 1884.

Anonymus Neobarii et Stephanus in Rhetorica, ed. *H. Rabe* (Commentaria in Aristotelem Graeca, 21.2), Berlin 1896.

Aus Bessarions Gelehrtenkreis: Abhandlungen, Reden, Briefe von Bessarion, Theodoros Gazes, Michael Apostolios, Andronikos Kallistos, Georgios Trapezuntinos, Niccolò Perotti, Niccolò Capranica, ed. *L. Mohler* (Kardinal Bessarion als Theologe, Humanist und Staatsmann. Funde und Forschungen 3), Paderborn 1942.

Collectanea Byzantina, I, ed. *S. G. Mercati*, Bari 1970.

Demosthenes, ed*. S. H. Butcher*, vol. 1, Oxford 1903.

Eustathios Makrembolites, Hysmine und Hysminias, ed. *M. Marcovich*, München / Leipzig 2001.

Georges (Gennadios) Scholarios, Oeuvres complètes, IV, edd. *M. Jugie / L. Petit / X. A. Siderides*, Paris 1935.

Georgios Tornikes, Lettres, ed. *J. Darrouzes*, Paris 1970.

[57] Οὐ γὰρ συνεστιώμενος ἢ συμπίνων αὐτοῖς διετέλουν, ὡς σύ γε, οὐδὲ κόρδακι χρώμενος οὕτως ἤδη τὰς πρὸς αὐτοὺς διδασκαλίας ἐποιούμην, οὐδ᾿ ἐράνους τινὰς καὶ συνεισφορὰς αὐτοῖς ἐπέταττον, ὡς ἐνταῦθα τῷ διδασκάλῳ δεῖπνα πολυτελῆ καὶ συμπόσια παρασκευάσαι, οὐδ᾿ εἰς βαλανεῖον ἀπῄειν συλλουσόμενος ἐκείνοις, οὐδὲ τῶν πυγῶν ἐκείνοις ἐφαπτόμενος τοὺς δακτύλους τοῖς μυκτῆρσι προσῆγον καὶ ταῖς ἐντεῦθεν ὀδμαῖς τοὺς κινουμένους ἀποκρίνων τῶν μὴ κινουμένων (ταῦτα γὰρ τῆς τοῦ Καταβλαττᾶ διδασκαλίας γνωρίσματα, καθὰ τοὺς αὐτῷ φοιτῶντας ἐπαίδευεν) ἀλλ᾿ ἐτέλουν διδάσκων μετὰ τῆς προσηκούσης τῷ διδασκάλῳ σεμνότητος, ταῦτ᾿ ἄρα καὶ φοβερὸς αὐτοῖς εἶναι ἐδόκουν καὶ μάλα αἰδέσιμος, Katablattas, 646–656.

Hesych, Lexikon, II, ed. *K. Latte*, Kopenhagen 1966.

Isidoro Cardinale Ruteno, Scritti e codici a lui appartenuti che si conservano nella Biblioteca Apostolica Vaticana, ed. *G. Mercati* (Studi e Testi 46), Rom 1926.

Katablattas, La Comédie, edd. *P. Canivet / N. Oikonomidès*, Diptycha 3 (1982–1983) 5–97.

Lexicon Patmense, edd. *K. Latte / H. Erbse*,.Hildesheim 1965.

Manuelis Holoboli orationes, ed. *M. Treu* (Programm des königlichen Victoria-Gymnasiums 1), Potsdam 1906.

Matthaios Blastares, Collectio alphabetica, edd. *G. A. Ralles / M. Potles*, Athens 1859.

Matthaios von Ephesos, Die Briefe im Codex Vindobonensis Gr. 174, ed. *D. R. Reinsch*, Berlin 1974.

Mazaris' Journey to Hades or Interviews with dead men about certain officials of the imperial court (Arethusa Monographs 5), Buffalo 1975.

Μιχαὴλ Ἀκομινάτου τοῦ Χωνιάτου τὰ σωζόμενα, I, ed. *S. P. Lampros*, Athen 1879 [Michaēl Akominatou tou Chōniatou ta sōzomena, I, ed. *S. P. Lampros*, Athen 1879].

Nikephoros Gregoras, Historia Romaike, III, ed. *L. Schopen*, Bonn 1855.

Nikephoros Gregoras, Rhomäische Geschichte, V, transl. *J. L. van Dieten* (Bibliothek der griechischen Literatur, 59), Stuttgart 2003.

Niketas Choniates, Historia, ed. *J. A. J. van Dieten*, Berlin / New York 1975.

Notitiae Episcopatuum Ecclesiae Constantinopolitanae, ed. *J. Darrouzès*, Paris 1981.

Φιλόθεος ο Κόκκινος, Δογματικὰ ἔργα, I, ed. *D. V. Kaimakes*, Thessalonike 1983 [Philotheos ho Konkinos, Dogmatika erga, I, ed. *D. V. Kaimakes*, Thessalonike 1983].

Philotheos Kokkinos, Orationes et homiliae, ed. *B. St. Pseutogkas*, Thessalonike 1981.

Scholia in Lucianum, ed. *H. Rabe*, Leipzig 1906.

Suda, vol. II, ed. *A. Adler*, Stuttgart 1938, kappa 2071.

Theodoretos von Kyros, Commentaire sur Isaïe, ed. *J.-N. Guinot*, Paris 1980.

Theodoros Metochites, Ἠθικὸς ἢ περὶ παιδείας, ed. *I. Polemis*, Κείμενα βυζαντινῆς λογοτεχνίας 1, Athen 1995 [Theodoros Metochites, Ēthikos ē peri paideias, ed. *I. Polemis*, Keimena byzantinēs logotechnias 1, Athen 1995].

Theokrit, Idyllen, Theocritus, I, ed. *A. S. F. Gow*, Cambridge 1952.

Литература – Secondary Works

Aalberts J., Νέα στοιχεῖα γιὰ τὸν Μιχαὴλ Ἀποστόλη καὶ τὸν Γεώργιο Γρηγορόπουλο στὴν Κρήτη, Thesaurismata 25 (1995) 143–159.

Archeologia 91 (Juni 2004): Ο χορός στο Βυζάντιο.

Belke K. / Mersich N., Phrygien und Pisidien (Tabula Imperii Byzantini 7), Wien 1990, 359–361.

Beyer H.-V., Personale Ermittlungen zu einem spätbyzantinischen Pamphlet, edd. *W. Hörandner* u. a., BYZANTIOS, Festschrift für Herbert Hunger zum 70. Geburtstag, Wien 1984, 13–26.

Ganchou Th., Ioannès Argyropoulos, Géorgios Trapézountios et le patron crétois Géorgios Maurikas, Thesaurismata 38 (2008) 105–212.

Hunger H., Anonymes Pamphlet gegen eine byzantinische „Mafia", Revue des études sud-set européennes 7 (1969) 96–107.

Isar N., Chorós, the dance of Adam. The making of Byzantine chorography, the anthropology of the choir of dance in Byzantium, Leiden 2011.

Koder J., Kordax, der Tanz der Slawen, Wiener Slawistischer Almanach, Sonderband 65 = Ethnoslavica. Festschrift Gerhard Neweklowsky zum 65. Geburtstag, Wien 2006, 113–121.

Lampe G. W. H., A Greek Patristic Lexicon, Oxford 1961.

Mondrain B., Jean Argyropoulos professeur à Constantinople et ses auditeurs médecins, d'Andronic Eparque à Démétrios Angelos, ed. *C. Scholz*, Polypleuros Nus. Miscellanea für Peter Schreiner zu seinem 60. Geburtstag, Leipzig 2000, 223–250.

Stefec R., Aus der literarischen Werkstatt des Michael Apostoles, Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik 60 (2010) 129–148.

Stefec R., Die Briefe des Michael Apostoles (Schriften zur Kulturgeschichte 29), Hamburg 2013.

Trapp E. u. a. (edd.), Lexikon zur byzantinischen Gräzität, vol. I, Wien 2001.

Trapp E., Beyer H.-V. u. a., Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit, (Veröffentlichungen der Kommission für Byzantinistik der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 1), Wien 1976–1996.

Јоханес Кодер
(Аустријска академија наука, Институт за средњовековне студије,
Одељење за византологију, Беч)

KORDAX И *METHE*: ПОРОЧНЕ РАДЊЕ У ДОБА ВИЗАНТИЈЕ

У античкој традицији су источноримски хришћани позне антике и Византинци углавном негативно оцењивали *kordax*, мушку игру која је углавном била праћена песмом и китаром, и *methe*, пијанство. У овом истраживању ће, у вези са једном ранијом студијом, бити консултовани други текстови средњевизантијског периода (текстови Михајла Граматика као и Никите и Михајла Хонијата), на основу којих се може показати да су се већ тада оба термина, као и оцене о њима, врло често у изворима комбиновали. У њима је критика термина *kordax* и *methe* често служила као средство полемике и подсмеха конкретној особи, али тада се то још увек није доводило у везу са директном моралном критиком.

У позновизантијско доба су у овом контексту анализирани списи Манојла Холобола, Теодора Метохита, Матије Ефеског, Нићифора Григоре, Филотеја Кокина, Генадија Схоларија, Андроника Калиста и Јована Аргиропула, као и *Полемика* против Дипловатаца и Мазарисово *Пу̅товање у Хад*. Показује се да се код писаца и теолога доба Палеолога негативан став према *kordax-у* и *methe* појачао и проширио. Тада су ови термини изједначени са пороком: не само да је у једној уској, религиозној, хришћанској средини етички притисак био већи него је био већи у самом друштву, које је постало морално осетљивије и које је чешће него раније нагињало ка томе да критику *kordax*-а и *methe* уопште, чак и у преносном, симболичном смислу, употреби као средство полемике и сатире.

Зборник радова Византолошког института L, 2013
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines L, 2013

UDC: 316.343:94(495.02)(093)
DOI: 10.2298/ZRVI1350959L

RALPH-JOHANNES LILIE
(Cuxhaven, Deutschland)

DIE BYZANTINISCHE GESELLSCHAFT IM SPIEGEL IHRER QUELLEN

In diesem Beitrag soll anhand statistischer Angaben, die der „Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit„ entnommen sind, untersucht werden, welche Bevölkerungsgruppen in welchen Quellen am meisten Berücksichtigung gefunden haben und welche nicht.

Schlüsselwörter: Population, Statistik, Quellenkritik, Prosopographie

This paper goes about the question which parts of the Byzantine population were mostly mentioned in the sources and which not. This shall be treated on the basis of the data collected in the „Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit„.

Keywords: population, statistics, source criticism, prosopography

Vorbemerkung

Die grundlegende Aufgabe eines Historikers ist es, die Vergangenheit zu erforschen, das heißt: Nachrichten über frühere Gesellschaften zu sammeln, sie zu analysieren und auf diese Weise zu versuchen das Wesen solcher Gesellschaften und ihrer Kultur zu erfassen. Daß er zu diesem Zweck auf die – schriftlichen wie nichtschriftlichen – Hinterlassenschaften angewiesen ist, die sich mit diesen Gesellschaften befassen bzw. von ihnen selbst hervorgebracht worden sind, muß nicht weiter begründet werden. Unser wesentliches Problem hierbei ist, diese „Überreste" richtig einzuordnen und zu verstehen, denn ihre Autoren und Urheber lebten in einem anderen historischen Umfeld und wurden von anderen Traditionen und Wertvorstellungen geleitet, die mit den heutigen nicht zwingend übereinstimmen. Die im 19. und in großen Teilen des 20. Jahrhunderts vorherrschende Auffassung, man könne erkennen, „wie es eigentlich gewesen" sei (Leopold von Ranke), ist heute einem weitgehenden Skeptizismus über die Möglichkeiten gewichen, die Vergangenheit tatsächlich objektiv in allen ihren Einzelheiten zu erfassen. Trotzdem muß es weiterhin versucht werden. Andernfalls könnte man die Erforschung der Geschichte als wissenschaftliche

Disziplin einstellen. Aber was kann man überhaupt erforschen? Welche Erkenntnisse lassen sich gewinnen, und wie verbindlich sind beispielsweise Aussagen über die Zusammensetzung und die Gewohnheiten einer solchen vergangenen Gesellschaft?

Diese Fragen stellen sich für die byzantinische Geschichte nicht weniger drängend als für die antike und mittelalterliche Geschichte allgemein. Sie können natürlich auch in diesem Rahmen nicht gebührend beantwortet werden. Stattdessen soll im folgenden hinterfragt werden, welche Gruppen der byzantinischen Gesellschaft in den Quellen überhaupt beachtet werden und inwieweit die Quellennachrichten über sie als allgemeinverbindlich angesehen werden können.

Die grundlegende Problematik mittelalterlicher Quellenaussagen ist natürlich bekannt. Es mag ausreichen, auf das Beispiel der umgedrehten gesellschaftlichen Pyramide zu verweisen: Je höher ein Personenkreis in der Hierarchie einer Gesellschaft positioniert ist, desto zahlreicher und in der Regel auch differenzierter sind die erhaltenen Nachrichten über ihn, während die Masse der „normalen" Bevölkerung nur wenig oder gar keine Berücksichtigung erfährt. Aber dies ist eine Aussage, die sich nicht auf eine zahlenmäßig überprüfbare Basis stützt, sondern eher auf den allgemeinen Eindruck, den die Quellen bieten. Insofern ist sie auch nur in Einschränkungen verbindlich.

Die Quellenproblematik

Seit kurzem steht mit der „Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit" (im folgenden: PmbZ), deren zweite Abteilung im Frühjahr 2013 erschienen ist und die damit vollständig vorliegt, ein Forschungsinstrument zur Verfügung, das genauere Aussagen erlaubt. Die beiden Abteilungen der PmbZ erfassen für den Zeitraum zwischen 641 und 1025 insgesamt rund 22.400 Personen und Personengruppen, die in knapp 21.700 Artikeln behandelt werden.[1]

Obwohl diese Zahl auf den ersten Blick beeindruckend erscheint, heißt das doch nicht, daß wir in der PmbZ nun eine repräsentative Statistik der byzantinischen Bevölkerung vor uns haben. Dies zeigt schon ein kurzer Blick auf die Zahlen: Die PmbZ umfaßt insgesamt knapp 400 Jahre.[2] Bei 22.400 Personen ist das ein Durchschnitt von 56 Personen pro Jahr, wobei die Verteilung nicht einheitlich ist, da in manchen Jahren – z. B. bei Konzilien – wesentlich mehr Einträge zu verzeichnen sind als in „normalen" Jahren. Bedenkt man, daß die Bevölkerung des byzantinischen Reiches zwar nicht sicher zu ermitteln ist, aber doch selbst im schlechtesten Fall mehrere Millionen betragen hat, kann von einer repräsentativen Erhebung nicht gespro-

[1] Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit. Erste Abteilung (641–867). Nach Vorarbeiten F. Winkelmanns erstellt von *R.-J. Lilie, C. Ludwig, T. Pratsch, I. Rochow, B. Zielke* u. a., 7 Bde., Berlin – New York 1998–2002; zweite Abteilung (867–1025). Nach Vorarbeiten F. Winkelmanns erstellt von *R.-J. Lilie, C. Ludwig, T. Pratsch, B. Zielke* u. a., 9 Bde., Berlin – New York 2009 (Prolegomena) – 2013 (Bd. 1–8). – Im folgenden wird auf eine genaue Dokumentation zu den verschiedenen behandelten Quellen und Personen verzichtet, da der Leser alle Angaben problemlos in den jeweiligen Artikeln der PmbZ finden kann.

[2] Auch wenn die PmbZ prinzipiell nur Personen verzeichnet, die zwischen 641 und 1025 in den Quellen Erwähnung finden, so gibt sie auch über diese Zeitgrenzen hinaus Informationen, wenn dies für den vorangegangenen bzw. späteren Lebenslauf der entsprechenden Personen erforderlich ist. Dies gilt ebenso für solche Personen, die nicht einem bestimmten Jahr zugeordnet werden können.

chen werden.[3] Ein einziges Beispiel mag zur Verdeutlichung genügen: Die Verteilung zwischen Männern und Frauen dürfte in der Realität ungefähr 50 Prozent betragen haben. In der PmbZ sind aber insgesamt nur rund 1180 Frauen verzeichnet. Ihr Anteil am gesamten Personenbestand der PmbZ beträgt also nur etwa fünfeinhalb Prozent.[4] Umgekehrt verhält es sich bei Klerikern: Hier verzeichnet die PmbZ insgesamt 8800 Personen, also etwa 41 Prozent des Gesamtbestandes. Selbst wenn man das Mittelalter als extrem religiös einstufen wollte, wäre ein solches Zahlenverhältnis unrealistisch.

Tatsächlich spiegelt der Quellenbefund der PmbZ also nicht die realen Verhältnisse wider, sondern er zeigt, welche Personen und Personengruppen die Byzantiner selbst für wichtig gehalten haben. Die Summe der Lemmata in der PmbZ gibt somit Aufschlüsse über das Selbstbild der Byzantiner und über die Einschätzungen, die sie von sich selbst hatten. Auch hier sind die Unterschiede zwischen den verschiedenen Quellengruppen größer, als man vielleicht vermuten würde, vor allem, wenn auch nichtliterarische Quellengruppen wie beispielsweise die Siegel miteinbezogen werden. Siegel bilden mit über 7900 Lemmata die mit Abstand größte Quellengruppe in der PmbZ.[5] Im Gegensatz zu den literarischen Quellen beschreiben die Siegel nicht Ereignisse oder Personen oder setzen sich mit anderen Fragen auseinander, sondern dienen vor allem der Beglaubigung rechtsverbindlicher Handlungen des jeweiligen Sieglers. In gewisser Weise könnte man sie mit den heute üblichen Stempeln oder Amtssiegeln vergleichen. Insofern sind sie mit Funktionen oder Ämtern verbunden, die vom Träger ausgeübt werden. Dies führt zu einer Verteilung, die von derjenigen in anderen Quellengruppen in starkem Maße abweicht.

Um dies deutlich zu machen, wollen wir noch einmal die beiden angeführten Beispiele betrachten: Von den ca. 1180 Frauen, die in der PmbZ erfasst werden, sind 1150 in literarischen Quellen bezeugt, während auf Siegeln gerade einmal 32 erwähnt werden. In Prozenten bedeutet das: Insgesamt beträgt ihr Anteil 5,5 Prozent, bei den literarischen Quellen 8,2 Prozent und bei den Siegeln gerade einmal 0,4 Prozent. Die Erklärung für diese Diskrepanz ist einfach: In Byzanz haben nur sehr wenige Frauen ein Amt bekleidet, in dem Siegel verwendet wurden, und daher haben auch nur extrem wenige Frauen ein eigenes Siegel geführt, in dem sie dann auch häufig den Titel ihres Mannes in weiblicher Form benutzten.

Auch bei den Klerikern ist ein signifikanter Unterschied festzustellen: Insgesamt erscheinen rund 8800 Kleriker in den für die PmbZ ausgewerteten Quellen. Davon erscheinen 7140 in den literarischen Quellen, 1650 sind durch Siegel bezeugt. In Prozenten ausgedrückt bedeutet das: Insgesamt sind 41 Prozent Kleriker. In den

[3] Die Bevölkerungszahl des byzantinischen Reiches ist nach wie vor in der Diskussion und wird kaum noch genau bestimmt werden können. Aber selbst wenn man von einer Untergrenze von etwa fünf Millionen ausgeht, wird man bei einer Generationenfolge von 25 Jahren insgesamt von weit über 60 Millionen ausgehen könne, die zwischen 641 und 1025 auf dem Gebiet des byzantinischen Reiches gelebt haben. Davon erfaßt die PmbZ gerade einmal knapp 22.000. Das sind weniger als 0,3 Promille!

[4] Wobei auch die unklaren Lemmata eingerechnet wurden. Im folgenden werden der Einfachheit halber die Zahlen jeweils auf- und abgerundet. Ebenso werden im allgemeinen nur die vollen Prozentpunkte genannt.

[5] 7600 Personen sind ausschließlic durch Siegel bezeugt. Siegel bilden übrigens die einzige Quellengruppe, in der immer noch große Zuwächse zu erwarten sind. Es ist allerdings unwahrscheinlich, daß diese Zuwächse die spezifische Ausrichtung der Siegel insgesamt signifikant ändern würden.

literarischen Quellen sind es 51 Prozent, bei den Siegeln 22 Prozent. Allerdings ist das von den „literarischen“ Quellen vermittelte Bild verzerrt, denn hier sind auch Konzilslisten vertreten, also die Unterschriftslisten der Bischöfe, Kleriker und anderen Personen, die in den Akten der verschiedenen Konzilien und Synoden vermerkt wurden. Insgesamt handelt es sich hier um 2100 Personen, von denen 1970 Kleriker sind, also knapp 94 Prozent. Wenn wir diesen Personenkreis abziehen, verbleiben in den literarischen Quellen 5170 Kleriker, also knapp 37 Prozent. Auch dies ist, an der Realität gemessen, immer noch ein viel zu hoher Prozentsatz, aber eben doch geringer.

Der Grund für den vergleichsweise geringen Prozentsatz an Klerikern auf Siegeln dürfte darin zu suchen sein, daß Siegel in erster Linie im Bereich der staatlichen Verwaltung Verwendung fanden. Es hat zwar auch viele klerikale Siegler gegeben, aber diese haben wahrscheinlich seltener gesiegelt als weltlicher Beamte, seien sie nun Militärs und/oder Zivilbeamte gewesen.

Im folgenden soll an einer Reihe von Beispielen untersucht werden, welche Personenkreise besonders im Fokus der Quellen gestanden haben und welche weniger. Aus der Verteilung läßt sich m. E. bei aller Unsicherheit, die mit solchen Analysen verbunden ist, schließen, was die Byzantiner selbst für besonders wichtig hielten und was weniger.

Wenden wir uns zunächst der berühmten „umgedrehten sozialen Pyramide„ zu: Läßt sie sich auch anhand der in der PmbZ zusammengetragenen Befunde feststellen? Werden Personen, die in der Hierarchie höher angesiedelt sind, häufiger erwähnt als die unter ihnen stehenden? Hierzu sollen im folgenden Beispiele aus dem Militär, dem zivilen Sektor und dem Klerus kurz behandelt werden.

Im militärischen Bereich lassen sich die Relationen an dem Beispiel der Strategoi, der Turmarchen und der „einfachen“ Soldaten feststellen: 1120 Lemmata bezeugen Strategoi, 204 Turmarchen und 180 einfache Soldaten. Hiervon entfallen auf Siegeln 710 Strategoi und 130 Turmarchen, während einfache Soldaten überhaupt nicht auftauchen. Letzteres ist nicht weiter erstaunlich, denn einfache Soldaten dürften weder eigene Siegel gehabt haben noch dazu gekommen sein, Siegel zu benutzen. In den literarischen Quellen ist das Verhältnis scheinbar ausgeglichener: 410 Strategoi und 75 Turmarchen stehen immerhin 180 einfache Soldaten gegenüber. Allerdings sind hier wieder die Zufälligkeiten der Quellen zu berücksichtigen: Von den 180 Soldaten werden 60 nur in einer einzelnen hagiographischen Quelle aufgeführt. Diese Soldaten sollen in den zwanziger Jahren des 8. Jahrhunderts auf einer Pilgerfahrt von Ikonion nach Jerusalem ums Leben gekommen sein. Die Liste ist mit Sicherheit fiktiv, und die ganzen Umstände sprechen gegen eine solche Pilgerfahrt in einer Zeit, in der Byzanz mit dem Kalifat im Krieg lag.[6] Aber auch die verbleibende Zahl von 130 Soldaten ist nicht korrekt, denn bei dem Terminus „Soldat/Stratiotes“ handelt es sich um einen Sammelbegriff, der in den Quellen manchmal nicht weiter spezifiziert wird. Es kann sich also auch um Offiziere gehandelt haben, die eben nur vereinfacht als

[6] Passio LX mart. Hierosol. (BHG 1217), ed. *A. Papadopulos-Kerameus*, Pravoslavnyi Palestinskij Sbornik 12,1 (34) [1892] 1–22; die Namensliste findet sich in Passio LXIII mart. Hierosol. (BHG 1218), ed. *A. Papadpulos-Kerameus*, Sylloge palaistines kai syriakes hagiologias (= Pravoslavnyi Palestinskij Sbornik 19,3), St. Petersburg 1907, 136–163; zu der Vita cf. PmbZ I, Prolegomena 111f.

Soldaten bezeichnet wurden. In einigen Quellen werden solche zusätzlichen Ränge auch mitgeteilt, so beispielsweise bei den genannten 60 Märtyrern aus Ikonion, die auch als Archontes tituliert werden, in welchem Fall es sich um höhere Offiziere gehandelt haben müßte. Knapp 80 Soldaten werden nicht mit Namen genannt und werden oft nur beiläufig in einer Funktion erwähnt, etwa als Wachmannschaft, als Garnison oder als Truppen im Feld.

Bemerkenswert ist auch, daß mit knapp 140 Personen die meisten Soldaten vor allem in hagiographischen Quellen erwähnt werden, während von den 410 literarisch bezeugten Strategoi und 75 Turmarchen nur 95 bzw. zehn in dieser Quellengruppe auftauchen. Zu einer Erklärung für dieses Phänomen werden wir noch später kommen.

Im Klerus ist es nicht viel anders: Auf rund 3020 Personen im Rang eines Bischofs oder höher kommen 730 Erwähnungen von Priestern und Klerikern. Auch hier ist die Dunkelziffer hoch, denn in einigen Fällen werden auch höhere Kleriker einfach als Priester oder ähnlich bezeichnet, wärend dies umgekehrt natürlich nicht vorkommt. Als Siegler in Erscheinung getreten sind 590 Bischöfe, aber nur 115 einfache Kleriker. Nimmt man die Siegel heraus, ist das Verhältnis zwar günstiger, aber immer noch sehr einseitig: Auf 2440 Personen im Bischofsrang oder höher kommen nur 260 „einfache" Priester und Kleriker.[7]

Allerdings muß man auch hier wieder die Besonderheiten unserer Quellen in Betracht ziehen, denn viele Bischöfe sind nur in einer einzigen Quellengruppe vetreten, den Konzilslisten. Das heißt konkret: In den Unterschriftslisten der verschiedenen Synoden und Konzilien, die zwischen dem 7. und 9. Jahrhundert stattfanden und deren Akten erhalten sind. Aus diesen Listen kennen wir insgesamt rund 1710 Bischöfe, Äbte und andere zumeist hochgestellte Kleriker. Wenn wir diese Personen abziehen, kommen wir „nur" auf etwa 1310 Bischöfe. In den anderen "literarischen" Quellengruppen –also ohne Siegel und Kozilslisten – sind es sogar nur 730 Kleriker im Bischofsrang oder höher.

Anders ist das Verhältnis zwischen Mönchen und Äbten. Rund 1030 Hegumenoi stehen 2140 Mönche gegenüber. Selbst bei den Siegeln gibt es mehr Mönche als Äbte: Das Verhältnis beträgt 135 Mönche zu 70 Äbten. In den literarischen Quellen haben wir rund 2000 Mönche, aber nur 960 Äbte. Gemessen an der Realität sind die Äbte zwar immer noch weit überrepräsentiert, aber doch nicht in dem Maße, wie es bei den Bischöfen und den Weltpriestern der Fall ist, von den Laien ganz zu schweigen. Es läßt sich nur spekulieren, worauf diese veränderte Relation zurückgeht.[8]

Schwerer vergleichbar, weil entsprechende Oberbegriffe fehlen, sind die „normalen" zivilen Berufsgruppen. Bäcker sind zum Beispiel in 15 Lemmata vertreten, Händler/Kaufleute in 30 und Fleischer oder Metzger gerade einmal in fünf Lemmata. An Fischern gibt es immerhin knapp 20, an anderen Seeleuten 40. Hirten figurieren in

[7] Nicht berücksichtigt in dieser Aufzählung sind Presbyteroi, die gleichzeitig Mönche waren, da diese im folgenden extra ausgewertet werden.

[8] Eine Erklärung ist, daß manche Äbte sich neben ihrem Titel auch weiterhin als Mönche bezeichneten, so daß sie in beiden Kategorien auftauchen. Insgesamt trifft dies auf etwa 520 Lemmata zu. Jedoch reicht auch dies nicht aus, um die Unterschiede beispielsweise zu der Relation zwischen Bischöfen und Priestern zu erklären.

20 Lemmata, die in der überwiegenden Zahl dem Bereich der Hagiographie zuzuordnen und in ihrer Mehrzahl anonym sind.

Einen Sonderfall bilden die Bauern, denen wir immerhin in 110 Lemmata begegnen. Hiervon sind allerdings über 50 nur aus den Akten von Athosklöstern bekannt, müssen also einem begrenzten geographischen Raum zugewiesen werden. Knapp 40 sind aus hagiographischen Quellen bekannt, zehn aus einem süditalienischen Kataster, der in das erste Viertel des 11. Jahrhunderts datiert wird. Die übriggebliebenen zehn Nennungen verteilen sich auf verschiedene Quellengruppen. Bedenkt man, daß die Bevölkerung eines mittelalterlichen Staates in ihrer überwiegenden Mehrheit aus Landbevölkerung bestand, zeigt sich, daß dieser Bevölkerungsteil in den Quellen fast völllig ignoriert wird.[9]

Mehr Chancen hatten Mitarbeiter der staatlichen oder kirchlichen Verwaltung, auch in relativ niedrigen Funktionen: So kennen wir immerhin 50 Dolmetscher, über 260 Kommerkiarioi und sogar 310 Notarioi, von denen 215 auch auf Siegeln in Erscheinung treten. Noch extremer ist hier das Beispiel der Kommerkiarioi, von denen gleich 260 auf Siegeln vertreten sind. Dies weist allerdings wiederauf eine Besonderheit hin: Die Kommerkiarier waren hauptsächlich mit der Abwicklung von Warenverkehr, Zöllen u. ä. befaßt, wobei Siegel verwendet wurden. Insofern ist die hohe Zahl an Kommerkiariersiegeln nicht verwunderlich. In den literarischen Quellen treten Kommerkiarier hingegen kaum in Erscheinung. Auch hier kann man eine Tendenz in den literarischen Quellen erkennen, die die Beschäftigung mit den täglichen, „profanen" Vorgängen vernachlässigt, ja eigentlich sogar verweigert.

Diese ungleiche Gewichtung in den Quellen beschränkt sich nicht auf die gesellschaftliche Pyramide, sondern ist auch in anderen Bereichen zu finden. So ist Konstantinopel im Vergleich zum gesamten byzantinischen Reich eindeutig überrepräsentiert. Die byzantinische Hauptstadt wird in rund 3900 Lemmata erwähnt, also in etwa 18 Prozent aller Lemmata. Tatsächlich dürfte der Anteil noch erheblich höher sein, da bei vielen Lemmata Konstantinopel nicht eigens genannt wird, auch wenn die Funktion der entsprechenden Person auf eine Tätigkeit in der Hauptstadt hinweist. Dies gilt besonders bei Siegeln, aber nicht nur dort. Vergleichen wir damit einige Provinzstädte und Regionen: Athen: 430 Lemmata; Trapezunt: 70 Lemmata; Bari: 170 Lemmata; Kaisareia in Kappadokien: 220 Lemmata. Athen ist hier insofern überrepräsentiert, als die auf dem Parthenon gefundenen Inschriften zahlreiche Personen nennen, die naturgemäß mit Athen in Verbindung zu bringen sind. Ohne diese insgesamt 195 Lemmata käme Athen auf ca. 230 Lemmata.

Bei den verschiedenen Regionen ist eine statistische Aufstellung problematisch, da sich hier die Grenzen und damit auch die Bezeichnungen von ziviler, militärischer und kirchlicher Verwaltung häufig überschneiden, was die Statistik naturgemäß verzerrt, in diesem kurzen Aufsatz aber nicht korrigiert werden kann. Paphlagonien: 210 Lemmata; Kappadokien: 130 Lemmata; Bithynien: 1500 Lemmata; Kalabrien: 650 Lemmata; Hellas: 310 Lemmata; Thessalien: 90 Lemmata.

Die Nennung einer Stadt oder Region zeigt natürlich nicht unbedingt ihren Stellenwert für einen Autor an, sondern sie weist eher darauf hin, daß hier entweder

[9] In den Siegeln tauchen bezeichnenderweise überhaupt keine Bauern auf.

besondere, lokale Quellen vorliegen oder daß die Region im Fokus von Ereignissen lag, die die Aufmerksamkeit der Autoren hervorrief. Dies ist beispielsweise bei Bithynien der Fall, das nicht nur als herausragende Klosterregion in der Nähe der Hauptstadt von Bedeutung war, sondern mit Nikaia auch den Ort des Konzils von 787 aufwies. Nur aus diesem Grund nimmt Nikaia mit rund 890 Nennungen die zweite Stelle nach Konstantinopel ein. Selbst Rom kommt mit 870 Lemmata nicht an die Zahl Nikaias heran.

Als Zwischenfazit kann man den wenig überraschenden Schluß ziehen, daß die byzantinischen Quellen sich vor allem auf die höheren Teile der Gesellschaft konzentrieren, wobei vor allem die Gesellschaft der Hauptstadt im Fokus der Quellen steht. Aber die Erwähnung allein sagt noch nicht viel aus über die Intensität der Berichterstattung über eine Person. Wenn eine Person nur einmal auf einem Siegel erwähnt wird, wissen wir zwar den Namen und im allgemeinen ihren Titel und/ oder ihr Amt, mnchmal auch den Ort, aber ansonsten nichts von ihrem Lebenslauf. Ähnliches gilt für die Unterschriftslisten auf Konzilien oder bei Gerichts- oder Notariatsurkunden. Hier geben die tatsächlichen „literarischen" Quellen häufig mehr und genauere Informationen, auch wenn sie wiederum andere Probleme bieten. Daher ist ein kurzer Blick auf die Personenverteilung in einigen ausgewählten Quellenkategorien notwendig. Aus Platzgründen werden nur diejenigen herangezogen, die in diesem Zusammenhang besonders aussagekräftig sind: Historiographie (1840 Lemmata), Epistolographie (1980 Lemmata), Hagiographie (3780 Lemmata), Fachschriften (900 Lemmata).[10]

Schon aus diesen Zahlen geht hervor, daß die verschiedenen Quellenkategorien nur Ausschnitte aus der byzantinischen Gesellschaft spiegeln. Von dem gesamten Personenbestand der PmbZ erfasst die Historiographie gerade achteinhalb Prozent, im Rahmen der literarischen Quellen immerhin 13 Prozent. Für die anderen ausgewählten Quellenkategorien gilt ähnliches: Epistolographie: neun Prozent insgesamt und 14 Prozent im Rahmen der literarische Quellen; Hagiographie: 17,5 Prozent (gesamt) und 27 Prozent (literarische Quellen); Fachschriften: vier Prozent (gesamt) und sechseinhalb Prozent (literarische Quellen).[11] Zu fragen ist daher, auf welche Personenkreise sich diese Kategorien konzentrieren oder ob sie in ihrer Zusammensetzung dem Gesamtbestand entsprechen. Wenn wir die oben behandelten Beispiele in diesen vier Quellenkategorien untersuchen, ergeben sich folgende Zahlen:

Historiographie:	Strategoi 209	Turmarchen 25	Stratiotai/Soldaten (29).
Epistolographie:	Strategoi 56	Turmarchen 4	Stratiotai/Soldaten 11.
Hagiographie:	Strategoi 95	Turmarchen 9	Stratiotai/Soldaten 136.
Fachschriften:	Strategoi 70	Turmarchen 11	Stratiotai/Soldaten 5.

[10] Weitere Quellengruppen sind: Konzilslisten (2110 Lemmata), Dokumente (1430 Lemmata), Inschriften (990 Lemmata), Homiletische Literatur (270 Lemmata). Nichtgriechische Quellen sind aus folgenden Sprachen ausgewertet worden: lateinische Quellen (1240 Lemmata), arabische (920 Lemmata), armenische (220 Lemmata), slawische 240 Lemmata, georgische (290 Lemmata). Die Siegel bilden mit insgesamt 7930 Lemmata die mit Abstand größte Gruppe. Die mit ihnen verbundene Problematik ist jedoch bereits diskutiert worden.

[11] Zu den Fachschriften ist zu bemerken, daß sie teilweise mit den historiographischen Quellen zusammenfallen.

Erinnern wir uns das Gesamtverhältnis: Unter Einschluß der Siegel beträgt es:

1120 Strategoi; 200 Turmarchen; 180 Stratiotai/Soldaten.

Wenn wir allein gesamten die literarischen Quellen berücksichtigen, kommen wir auf:

Strategoi 410; Turmarchen 75; Soldaten/Stratiotai 180.[12]

Interessant sind hier die Relationen: In den historiographischen Quellen finden die Strategoi eine höhere Beachtung als in den anderen Quellengruppen. Hier zeigt sich die doppelte Fixierung der historiographischen Quellen auf kriegerisch/militärische Belange und auf die Spitzen der sozialen Hierarchie. In der Epistolographie sind vergleichsweise weniger Strategoi vertreten, was sich zumindest teilweise dadurch erklärt, daß die Verfasser häufig dem klerikalen Bereich zuzuordnen sind und sich nicht so sehr mit militärischen Belangen beschäftigen. Was die in den hagiographischen Quellen erwähnten Personen betrifft, so gehen, wie schon erwähnt, 60 Stratiotai auf eine einzige Quelle zurück, die wahrscheinlich fiktive Ereignisse beschreibt. Aber auch bei Ausscheiden dieser Quelle kommen wir immer noch auf eine vergleichsweise hohe Zahl der einfachen Soldaten. Das dürfte sich zum Teil dadurch erklären, daß viele Heilige, insbesondere Märtyrer, mit solchen Soldaten als Begleitern und/oder Bewachern zu tun hatten.

Bei den zivilen Berufen ist eine statistische Auswertung schwierig. Wenn wir noch einmal die Bauern vergleichen, ergeben sich folgende Zahlen: Historiographie: 5 Lemmata (1 anonym); Epistolographie: 4 Lemmata (2 anonym); Hagiographie: 37 Lemmata (22 anonym); Fachschriften: 1 Lemma.

Wie verhält es sich nun mit Klerikern? Hier die Zahlen:

Historiographie:	Episkopoi etc. 162	Priester 76;	Äbte 40	Mönche 123.
Epistolographie:	Episkopoi etc. 328	Priester 131;	Äbte 163	Mönche 439.
Hagiographie:	Episkopoi etc. 345	Priester 258;	Äbte 259	Mönche 1076.
Fachschriften:	Episkopoi etc. 161	Priester 57;	Äbte 26	Mönche 78.

Erinnern wir uns an das Gesamtverhältnis: Unter Einschluß der Siegel beträgt es:

Episkopoi etc. 3020; Priester 730; Äbte 990; Mönche 2720.

Wenn wir allein gesamten die literarischen Quellen berücksichtigen, kommen wir auf:

Episkopoi etc. 2440; Priester 260; Äbte 920; Mönche 2550.

Die Relationen in unseren vier Quellenkategorien entsprechen zwar beileibe nicht der Realität, sind aber doch leicht zugunsten der einfachen Priester und Mönche verschoben. Dies gilt besonders für die Hagiographie.

Tatsächlich werden in der Hagiographie noch am häufigsten die „einfachen“ Leute berücksichtigt. Dennoch ist ihr Stellenwert auch hier relativ gering, wie sich

[12] Hier ist zu bemerken, daß die Addition der in den vier Quellengruppen genannten Zahlen zu einer höheren Gesamtzahl führt, was sich aber dadurch erklärt, daß eine Reihe von Personen in Quellen aus verschiedenen Kategorien angeführt werden.

an dem Umstand zeigt, daß sie auch den höchsten Anteil an anonymen Lemmata aufweist: Von insgesamt 3780 Lemmata sind 1720 anonym, also knapp 46 Prozent. Diese Anonymi haben in der Regel keinen Eigenwert, sondern sie dienen sozusagen als Publikum für den Heiligen, dessen Heiligkeit seine Vita bezeugen soll. Genauere Einzelheiten über Person und Lebensverhältnisse erfährt man nicht, was sich auch daran zeigt, daß diese Personen in der Regel nur einmal erwähnt werden.

Schlußfolgerungen

Nicht alle Fragen lassen sich durch Statistik lösen, auch wenn sie grundsätzliche Richtwerte vorgeben kann. Konsultiert man nicht nur einzelne Artikel in der PmbZ, sondern liest längere Passagen, so fällt relativ schnell ein grundsätzliches Problem auf: Die Quellen berichten zwar über Personen, aber sie sind grundsätzlich nicht personen-, sondern ereignisorientiert. Das heißt, daß die Lebensumstände von Personen selten im Zusammenhang geschildert werden, sondern daß Personen in der Regel nur dann in Erscheinung treten, wenn sie mit bestimmten Ereignissen in Verbindung gebracht werden. Dies trifft sogar auf die Kaiser zu, denen allgemein die größte Aufmerksamkeit gilt. So tritt z. B. Kaiser Nikephoros I. vor Beginn seiner Herrschaft quellenmäßig überhaupt nicht in Erscheinung. Selbst von Kaiser Basileios II., dessen Artikel der wohl umfänglichste der gesamten PmbZ ist, wissen wir aus seiner Kindheit und Jugend so gut wie nichts, und auch über die Zeit vor seiner selbstbestimmten Alleinherrschaft (985) sind kaum Nachrichten vorhanden. Einzig Michael Psellos versucht sich an einer Charakterisierung, die aber mit der Realität kaum etwas zu tun hat, sondern von Topik und von dem Bemühen geprägt ist, Basileios II. als Prototyp eines „guten" Herrschers den „schlechten" Kaisern seiner eigenen Zeit gegenüberzustellen. Die einzigen Personen, die eine mehr oder weniger vollständige Biographie erhalten, sind Heilige, deren Viten niedergeschrieben worden sind. Aber auch diese Viten sind voll von Topik und kaum je verlässlich. Außerdem zählen diejenigen Heiligen, die eine eigene Vita bekommen haben, selten zur „normalen" Bevölkerung, sondern sie gehören zumeist gehobenen Gesellschaftsschichten an. Über die realen Lebensbedingungen im byzantinischen Reich sagen diese Viten daher kaum etwas aus.[13]

Will man ein Fazit ziehen, so muß man zugeben, daß wir über den weitaus größten Teil der byzantinischen Bevölkerung so gut wie keine verlässlichen Informationen haben. Einmal finden ohnehin nur diejenigen Teile der Bevölkerung Erwähnung, die entweder zur gesellschaftlichen Spitze zählen oder in irgendeiner Weise an herausragenen Ereignissen beteiligt waren. Normale Einwohner– und noch weniger ihre Familien – hatten so gut wie keine Chance, in den Quellen Erwähnung zu finden. Dies gilt für die Bevölkerung Konstantinopels und in noch viel stärkerem Maße für diejenige in den Provinzen. Man kann natürlich über andere Quellen, die nicht prosopographisch orientiert sind – etwa Verordnungen, Gesetze oder auch kirchliche Verbote und Bestimmungen – Einiges erfahren. Aber die Frage, inwieweit diese Texte überhaupt verbindlich waren und in der Praxis Anwendung fanden, bleibt ebenso zu diskutieren,

[13] Zur Topik in der hagiographischen Literatur cf. *T. Pratsch*, Der hagiographische Topos. Griechische Heiligenviten in mittelbyzantinischer Zeit, Berlin – New York 2005 (Millennium-Studien 6); zur Problematik im Rahmen der PmbZ cf. PmbZ I, Prolegomena, besonders 142–146.

wie diejenige nach ihrer örtlichen und zeitlichen Geltung. Alles in allem genommen, wird der Historiker der byzantinischen Zeit sich damit zufriedengeben müssen, nur einen eng begrenzten Teil der byzantinischen Gesellschaft und ihrer Geschichte erfassen zu können, und selbst für diesen Teil wird man, wie ich fürchte, bestenfalls zu Annäherungswerten kommen, die ihrerseits immer wieder hinterfragt werden müssen.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Passio LX mart. Hierosol. (BHG 1217), ed. *A. Papadopulos-Kerameus*, Pravoslavnyi Palestinskij Sbornik 12,1 (34) [1892] 1–22.

Passio LXIII mart. Hierosol. (BHG 1218), ed. *A. Papadpulos-Kerameus*, Sylloge palaistines kai syriakes hagiologias (= Pravoslavnyi Palestinskij Sbornik 19,3), St. Petersburg 1907, 136–163.

Литература – Secondary Works

Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit. Erste Abteilung (641–867). Nach Vorarbeiten F. Winkelmanns erstellt von *R.-J. Lilie, C. Ludwig, T. Pratsch, I. Rochow, B. Zielke* u. a., 7 Bde., Berlin – New York 1998–2002; zweite Abteilung (867–1025). Nach Vorarbeiten F. Winkelmanns erstellt von *R.-J. Lilie, C. Ludwig, T. Pratsch, B. Zielke* u. a., 9 Bde., Berlin – New York 2009 (Prolegomena) – 2013 (Bd. 1–8).

Pratsch T., Der hagiographische Topos. Griechische Heiligenviten in mittelbyzantinischer Zeit, Berlin – New York 2005 (Millennium-Studien 6).

Ралф-Јоханес Лилие
(Куксхавен, Немачка)

ВИЗАНТИЈСКО ДРУШТВО У ОГЛЕДАЛУ ИЗВОРА

Из анализираних података у „Просопографији средњевизантијског периода“ произилази да су византијски извори у веома великој мери оријентисани на горње слојеве византијског друштва, поготову у Цариграду, и да се претежно односе, с једне стране на војну, а с друге стране на клерикалну сферу. Стога читалац ових извора стиче веома једностран утисак о односима у Византији, који немају значајне везе са реалношћу.

Зборник радова Византолошког института L, 2013
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines L, 2013

UDC: 271.2-726.1(560)-771
DOI: 10.2298/ZRVI1350969A

MICHAEL ALTRIPP
(Ernst-Moritz-Arndt-Universität, Greifswald)

HIERARCHIES OR DIRECT RELATION TO GOD: A NEW INTERPRETATION

In this paper it will be questioned that the hierarchies play an important role in Byzantine church decoration. There are only a few examples which probably could be interpretated as depictions of hierarchies. But even they are far from certain. Depictions of hierarchies came up during the first centuries of the Post-Byzantine times and occured quite often from then on. It is proposed that these Post-Byzantine examples derive from Western models. In general it remains to clarify whether or not Byzantine theology is dominated by hierarchical theories. It contradicts the idea of theosis to which e.g. the Pantocrator probably fits better than anything else.

Keywords: hierarchy, pictorial programs, theosis, Western influence

Since the publication of Otto Demus' „Byzantine Mosaic Decoration"[1] (1948) it has been held true that Byzantine church architecture and the correlating iconographical programs from the late antique times onwards have been organized in a hierarchical manner.[2] This has nearly allways been confirmed with reference to Pseudo-Dionysios Areopagites who is famous for his elaboration of a Christian hierarchy in the times around AD 500. This hierarchy consists of a celestial and an ecclesiastical

[1] *O. Demus*, Byzantine Mosaic Decoration, London 1948, 15: „The Byzantine church is, first, an image of the Kosmos, symbolizing heaven, paradise (or the Holy Land) and the terrestrial world in an ordered hierarchy, descending from the sphere of the cupolas, which represent heaven, to the earthly zone of the lower parts." E. Giordani follows Demus and in her article „Das mittelbyzantinische Ausschmückungssystem als Ausdruck eines hieratischen Bildprogramms" she speaks of „der kosmologisch-hierarchischen, topograpisch-symbolischen und liturgischen Bedeutung des Kirchengebäudes" (JÖBG 1 [1951] 124). Since then the idea of a hierarchical order has become a topos; see e.g. *T. Velmans*, Byzanz. Fresken und Mosaike, Zürich 1999, 97; *B. Schellewald*, Kuppelbilder, RbK V (1993) 590ff.: "Der Pantokrator beherrscht nicht nur die Kuppel, sondern das gesamte Gebäude. Die zentrale Idee des Allerhöchsten, dem sich jedes Glied der Kirche unterordnen muß, findet hierin ihren Ausdruck. Engelhierarchien, Propheten und Apostelgestalten, die als himmlische Trabanten die unmittelbare Umgebung des Pantokrators darstellen, symbolisieren in rangmäßiger Abstufung die Organisation der himmlischen Kirche." (ibid., 591).

[2] As a theologumenon it is correct, but offers only one aspect of the Pseudo-Dionysian doctrine of hierarchy which was not decisive neither for dogmatic theology nor for art.

hierarchy which, in the first case, comprises in the first case nine, and, in the second case, six ranks. Their main raison d'être is to mediate the Divine Light from the invisible God down to the lowest rank. Thereby, God remains hidden and invisible.[3]

If this system were transferred to sacred architecture[4], it would lead to two consequences:

First: God should not be depicted in anthropomorphic form.

Second: The depiction of hierarchies might be expected.

From this two problems arise:

First: It is true that the cross as a substitute of the image of God was depicted in cupolas and apses of Byzantine churches in late antique times and in rare cases also in medieval times. However, in the end they were replaced, mostly by images of the Pantocrator. Besides, the visualisation of Pantocrator contradicts the hidden God of the hierarchy.

Second: Only a few if any depictions of the hierarchy can be found in Byzantine art.

The purpose of this article is to re-evaluate this evidence and to discuss the importance of the Divine light which is distributed down the hierarchy. The ideas of Pseudo-Dionysios Areopagites will still play a very important role but, also, the aspect of the directly self-manifesting God. This God is the core of the so-called "theosis", which has determined the Byzantine tradition from the Late-Antiquity onwards. In this context a special significance is assigned to the un-bosomed and always anew self-manifesting God, a God who is not so much the politically understood counterpart of the earthly emperor[5] but offers much more an antithetical[6] and deeply soteriological function.

---

[3] Among the rich literature: *W. Riordan*, Divine light. The theology of Denys the Areopagite, 2008; *W.-M. Stock*, Theurgisches Denken: Zur „Kirchlichen Hierarchie" des Dionysius Areopagite, Berlin 2008; *E. D. Peel*, Theophany: The Neoplatonic Philosophy of Dionysius the Areopagite, New York 2007; *R. A. Arthur*, Pseudo-Dionysius as Polemicist. The Development and Purpose of the Angelic Hierarchy in Sixth Century Syria, 2008.

[4] Concerning the symbolism of church-architecture: *N. Hiscock*, The Symbol at Your Door. Number and Geometry in Religious Architecture of the Greek and Latin Middle Ages, Farnham 2007, 65ff.; *K. Onasch*, Zur Deutung des Kirchengebäudes in den byzantinischen Liturgiekommentaren, ed. *V. N. Nickel*, Byzantinischer Kunstexport, 1978, 301ff.

[5] As a consequence a political conception of heavenly governance and a God substituting sovereignty of the emperor on earth would be unavoidable. This has obviously been the claim of the autocrator in Constantinople (see: *G. Dagron*, Empereur et Prêtre, Paris 1996), but it does not correspond to the relationship between emperor and church which the patriarch would have liked to establish. This relationship, which has already been postulated by Justinian I., would have lead to the so-called "symphonia" (see: *V. A. Caraba*, Ausdrucksformen der byzantinischen Symphonia am Beispiel des Hofzeremoniells, edd. *M.-D. Grigore – R. H. Dinu – M. Živojinović*, Herrschaft in Südosteuropa. Kultur- und sozialwissenschaftliche Perspektiven, Göttingen 2012, 135–154; *J. A. McGuckin*, The Legacy of the 13th Apostle: Origins of the East Christian Conception of Church and State Relation, St. Vladimir's Theological Quaterly 47 (2003) 251–288; *M. Clauss*, Die symphonía von Kirche und Staat zur Zeit Justinians, in: *K.-H. Dietz*, Klassisches Altertum, Spätantike und frühes Christentum. *A. Lippold* zum 65. Geburtstag gewidmet, 1993, 579–593), whose importance was emphasised by patriarch Photios (see: *A. Esser*, Die Lehre der Epanagoge – eine oströmische Reichstheorie, Freiburger Zts.f.Philos. u. Theol. 10 (1963) 61–85).

[6] *H. Maguire*, Art and Eloquence in Byzantium, Princeton 1981, 53ff., has already given some examples of antithetical elements in Byzantine pictorial programmes. Not only did he discuss such examples with a relationship concerning the content but also concerning the formal aspect. The author of this paper will address this aspect of an antithetical order in another article. An antithetical structure is not only valid for iconographical programmes but also for the Byzantine architecture. This antithetical structure is the

Therefore, in the first part, I will discuss the representation of God in the early pictorial programs of cupolas and churches.

In the second part, depictions of the hierarchy or of what could be considered as hierarchy will be presented.

In the end, I will concentrate on the Pantocrator to interpret his meaning from a theological point of view.

1) The representation of God in the early pictorial programmes of cupolas and churches

The representation of God in late Antique and Byzantine pictorial programmes developed – with exceptions – from depicting a cross to the ascension of Christ and, from the 9th century onwards, to representing the Pantocrator in prominent places like cupolas and apses. Although many scientists of Art History are rightly suspicious of this development, it cannot be denied that, at least in the Late Antiquity, the cross was a neutral sign.[7] It then changes its meaning in the Early Byzantine time[8] and becomes a substitute for the figural depiction of God during Iconoclasm. Especially in the years after the iconoclastic controversy, the ascension is found first in the cupola[9] and then, later on, in the vaulting of the bema exclusively.[10] However, this seemingly straightforward development is betrayed by reality since, on the one hand, we find crosses in cupolas or Cappadocian vaultings[11] whereas, on the other hand, the ascension in

second aspect of the Pseudo-Dionysian doctrine of hierarchy (see footnote 2) because the hierarchy is not decisive neither theologically nor art historically even though, in every parochial community, hierarchy is real. Instead, from a soteriological and from an art historical point of view the direct relationship to God is important from which the antithesis results. In some way the title of Woodfin's paper ("Celestial hierarchies and earthly hierarchies in the art of the Byzantine church", ed. *P. Stephenson*, The Byzantine World, New York – London 2010, 303–319) is misleading, since he does not deal with hierarchy in its proper sense.

[7] See the mosaic in the apse of San Apollinare in Classe near Ravenna (549): *A. Michael*, Das Apsismosaik von S. Apollinare in Classe. Seine Deutung im Kontext der Liturgie, Frankfurt 2005. For a very good example see the mosaic in the vaulting of the sanctuary of St. Mary in Casaranello (Puglia), where the cross is shown with the cosmos as background: *M. T. Cecchelli*, I mosaici in Santa Maria della Croce a Casaranello, Vetera Christianorum 11, 1 (1974) 167ff. u. fig.1.

[8] For the three relevant monuments (Hg. Sophia in Constantinople, Hg. Sophia in Thessalonike, Koimesis in Nikaia) see: *L. Brubaker – J. Haldon*, Byzantium in the Iconoclast Era (ca 680–850): The Sources. An Annotated Survey, Cambridge 2001, 19ff. At the sparsely decorated Hg. Sophia in Constantinople there is a cross in the cupola which is mentioned by Paulos Silentiarios in the 6th century (*O. Veh – W. Pülhorn*, Prokop Bauten. Paulos Silentiarios Beschreibung der Hagia Sophia, Munchen 1977, 330f.). While the cross was a neutral substitute for God in earlier times it became the most important sign of the enemies of images during the iconoclastic controversy (see: *J. F. Aldridge*, The Cross and Its Cult in an Age of Iconoclasm, Ann Arbor 1996).

[9] In general: *H. Gutberlet*, Die Himmelfahrt Christi in der bildenden Kunst von den Anfängen bis ins hohe Mittelalter, 1934; with respect to the cupolas: *N. Gkioles*, Ο βυζαντινός τρούλλος και το εικονογραφικό του πρόγραμμα, Αθήνα 1990, 161ff.; compare especially the Hg. Sophia in Thessalonike (around 880) (*N. Chatzidakis*, Byzantine Mosaics, Athens 1994, fig.44).

[10] See the Hg. Sophia in Ohrid (early 11th century): *R. Hamann-Mac Lean*, Grundlegung zu einer Geschichte der mittelalterlichen Monumentalmalerei in Serbien und Makedonien, Giessen 1976, 226f.

[11] See also the cross in the Eastern cupola of the Hg. Paraskeue in Geroskepos on Cyprus (before 843) (*G. der Parthog*, Byzantine and Medieval Cyprus, London 1994, 54). Another cross which can be compared to the one in San Apollinare in Classe (see footnote 7) can be encountered in the apses of the Gülü Dere in Cappadocia (chapel 5; beginning of 10th century) (*M. Restle*, Die byzantinische Wandmalerei in Kleinasien, Recklinghausen 1967, Bd. III, 343). There is also one in the vaulting of the Northern aisle

central cupolas[12] of the Byzantine period, too. Both types of crosses – the one of the early Christian period and the one of iconoclasm – refer to the hidden God. This fact is in perfect harmony with the ideas of Pseudo-Dionysios Areopagites regarding the celestial hierarchy above which God sits enthroned in his unknowability.

With the take-over of the image of ascension, a meaningful change occurred. The connection between cupola and heaven continues to exist, but now God is shown as the Son in his anthropomorphic manifestation. Moreover, the implication of the hierarchy is missing. However, only with the appearance of the Pantocrator[13] a change of paradigms has become apparent since he is neither the Son on his way to the heavenly Father nor the God hidden in heaven. On the contrary, he is the anthropomorphic representation of the self-manifesting God above the celestial hierarchy whose juvenile countenance refers to the Son although "Pantocrator" in the liturgical texts means the Father.[14] This oscillating between the two natures of Christ and the two Trinitarian hypostases evokes thoughts of the Holy Spirit, too.[15]

So far, we have seen that there is no stringent development from the cross to the ascension and, in the end, to the Pantocrator. However, one can observe a change from the cross which points at the hidden God to the Pantocrator who represents the visible and self-revealing God. This Pantocrator, in my opinion, should be seen in connection with the concept of theosis, i.e. the deification of the human being. In this paper, I will explain and support this hypothesis.

2) Presentation of depictions of the hierarchy

The second part deals with the questions where the hierarchy is to be seen and what influences the hierarchy had on the churches and their decorative programmes.

---

of the Hg. Basileios near Mustafapaşaköy in Göreme (*C. Jolivet-Lévy*, La Cappadoce médiévale – Images et spiritualité, 2001, fig. 8; the dating reaches from the 8th to the 10th century: *idem*, Les Églises Byzantines de Cappadoce. Le programme iconographique de l'abside et de ses abords, 1991, 186).

[12] See the church of Apostles in Peć (around 1250): *R. Hamann-Mac Lean – H. Hallensleben*, Die Monumentalmalerei in Serbien und Makedonien vom 11. bis zum frühen 14. Jahrhundert, Giessen 1963, Abb. 101.

[13] The type of Pantocrator which, of course, at that time had not yet been named as such already be encountered in developed form in an icon of the 6th century in the Katherine-Monastery on Sinai (*K. Chr. Felmy*, Das Buch der Christus-Ikonen, 2004, Abb.10). In the central cupola it probably first appears in the 9th century in the church of Pharos in Constantinople (see ekphrasis of Photios for this church (*C. Mango*, The Art of the Byzantine Empire 312–1453, Toronto 1986, 185f.) as well as the description of the Nea written by Konstantinos VII. Porphyrogennetos (Vom Bauernhof auf den Kaiserthron. Leben des Kaisers Basileios I., des Begründers der Makedonischen Dynastie, beschrieben von seinem Enkel, dem Kaiser Konstantinos VII. Porphyrogennetos, ed. *L. Breyer*, Graz 1981, 130ff.]; probably also for the Hg. Sophia (*C. Mango*, Materials for the Study of the Mosaics of St. Sophia at Istanbul, Washington 1962, 83ff.). The Pantocrator is named by inscription for the first time in the 12th century (Palermo, Capella Palatina (1143): *E. Borsook*, Messages in Mosaic. The Royal Programmes of Norman Sicily 1130–1187, Oxford 1990, fig. 25; Monreale (1166–89): ibid., fig. 62).

[14] In this context it is important to take into account that the theological terminology by "Pantocrator" means the Father, not the Son; see: *J. Pascher*, Der Christus-Pantokrator in der Liturgie, Jahresbericht der Görres-Gesellschaft 1939, Köln 1940, 50.

[15] A reference to the Trinity is observed by *C. P. Charalampidis*, A propos de la signification trinitaire de la main gauche du Pantokrator, OCP 38 (1972) 260–265.

The natural place to expect the hierarchy would be the apse[16] or the cupola, which according to sources and inscriptions is meant to be the heaven[17]. As the cupola stands for the vertical orientated building, e.g. a church over a central plan, the apse is the most important place in longitudinal basilicas. Both architectural types were built during the whole period from late-antique to post-Byzantine times as pointed out in my habilitation thesis.[18]

This fact suggests that the predominance of the church over a central plan with a cupola can be questioned.[19] Liturgical commentaries which not only refer to centralised buildings but also to longitudinal ones confirm this idea. Furthermore, they ignore the cupola completely.[20]

With this in mind, one might be less astonished to find the presumably first depiction[21] of hierarchy in the bema of the Koimesis in Iznik-Nikaia.[22] Only at second sight one might be surprised not to find an image of the hierarchy in the cupola since this building belongs to the early group of centralised plans.[23]

The Koimesis was probably built in the 8th century and was demolished during the Turkish-Greek crisis in 1922. This church offered quite an early evidence which, unfortunately, is only documented by photos and descriptions and, therefore, cannot be verified anymore. The pictorial programme of the church belongs to two phases: the first is dated to the times of erection, the second to the 11th century. The earliest pictures show the angels on the vaulting of the bema and the cross in the apse

---

[16] See e.g. Maximos Homologetes, who in his Mystagogia from between 628 and 630 has written: "On the one hand it (i.e. the church) has the divine sanctuary (i.e. the bema) as heaven; on the other hand (as) earth it has the beauteousness of the naos." (PG 91,672A).

[17] E.g. in the above mentioned ekphrasis written by Paulos Silentiarios (see footnote 8) and by Photios (see footnote 13). For relating inscriptions see *J. T. Matthews*, The Pantocrator. Title and Image, New York 1976, 173ff.

[18] *M. Altripp*, Die Basilika in Byzanz: Gestalt, Ausstattung und Funktion sowie das Verhältnis zur Kreuzkuppelkirche, 2013.

[19] The church over a central plan is still estimated to correspond at best to Byzantine theology in general and to Orthodox liturgy in particular; see e.g. *K. Onasch*, Einführung in die Konfessionskunde der orthodoxen Kirchen, Berlin 1962, 85.

[20] *P. R. Bornert*, Les commentaires byzantines de la Divine Liturgie du VIIe au XVe siècle, Paris 1966.

[21] One cameo in the collection of Dumbarton Oaks near Washington should also be mentioned; it probably dates from the 6th century and shows the hierarchical order of the Exousies (*J. Spier*, Late Antique and Early Christian Gems, Wiesbaden 2007, cat.no.778). Of course this is not a whole hierarchy but it is an otherwise seldom depicted order.

[22] See: *O. Wulff*, Die Koimesiskirche von Nicäa und ihre Mosaiken, London 1903; *T. Schmit*, Die Koimesis-Kirche von Nikaia, Berlin-Leipzig 1927; *G. de Francovich*, I mosaici del bema della chiesa della Dormizione di Nicea, Scritti di storia dell'arte in onore di Lionello Venturi, Rom 1956, 3–27; *P. A. Underwood*, The Evidence of Restoriation in the Sanctuary Mosaics of the Church of the Dormition in Nicaea, DOP 13 (1959) 135–143; *F. de Maffei*, L'Unigenito consustanziale al Padre nel programma trinitaroi del Bema della Dormizione e Nicaea il Cristo transfigurato del Sinai, Storia dell'Arte 45/46 (1982) 91–117 and 182–200; *Ch. Barber*, The Koimesis Church, Nicaea. The limits of representation on the eve of Iconoclasm, JÖB 41 (1991) 43–60; *F. de Maffei*, The Second Nicene Council. The Seventh Ecumenical Council and the Mosaics in the Bema of the Church of the Dormition of the Virgin at Nicaea, edd. *I. Akbaygil – H. İnalcik – O. Aslanapa*, İznik throughout history, Istanbul 2003, 109–117; *Ch. Barber*, Theotokos and Logos: the interpretation and reinterpretation of the sanctuary programme of the Koimeis Church, Nicaea, ed. *M. Vassilaki*, Images of the Mother of God: Perceptions of the Theotokos in Byzantium, Aldershot 2004, 51–59.

[23] No images have survived there.

(mentioned above) which was later replaced by an image of Maria. The ascension in the cupola, however, is one of the images which remains hypothetic.

The angels deserve a closer examination.[24] All in all, there are four two-winged angels dressed in the imperial loros which, comparable to the Western stola, is slung around their bodies. Each holds a so-called "labarum" which carries the inscription of the Sanctus.[25] This Sanctus[26] consisting of a triple "Holy", points to the heavenly throne and the angelic powers flanking and adoring it. It also refers to the liturgical Sanctus[27] which is connected with the deacons[28] who stand around the altar like the seraphim around the throne. While the Eastern angel on the South wall can be identified as representing the Exousies, i.e. the Dominians, his neighbour belongs to the Kyriotetes, i.e. the Powers. Facing them, in the East there is the angel representing the Arches, i.e. the Principalities, and next to him the one representing the Dynameis, the Authorities.[29] From the peak of the apse the hand of God stretches out of a heavenly hemisphere[30] from which three rays of the Trinitarian light emerge. Beneath, the outlines of a cross which originally has been depicted there could be seen until the demolition of the church. The angels represented there belong to the second sphere of the celestial hierarchy. Unfortunately the mosaics on the walls of the bema are not preserved but it can be assumed that here all other missing angelic ranks must have been depicted. There might have been an upper register with a seraph to the East and a cherub next to him and a lower register with an archangel and an angel next to him.[31]

In this programme only the angel of the Thrones is missing but, probably, the throne of the Hetoimasia alludes to him. This throne, which refers to the one of the Last Judgement, is associated with the heavenly throne[32] and therefore has a double meaning. In this context the interpretation of the bema by patriarch Germanos (born

---

[24] Schmit (see footnote 22) 21ff. and Taf.XIII u. XIV. *P. Underwood*, The evidence of restoration in the sanctuary of the Church of the Dormition at Nicaea, DOP 13 (1959) 235ff., supposes that the angels were removed during the iconoclastic controversy and placed there again after that struggle. As far as I can see, so far the angels have not been understood as part of the whole celestial hierarchy. This point will be discussed later in this paper.

[25] For the Sanctus see: *R. Taft*, The Interpolation of the Sanctus into the Anaphora: When and Where? A Review of the Dossier, Part I, OCP 57 (1991) 298–308, Part II, OCP (1992) 83–121; *G. Winkler*, Das Sanctus. Über den Ursprung und die Anfänge des Sanctus und sein Fortwirken, Roma 2002, esp. 195ff..

[26] See Jes 6,3: „And one cried unto another, and said, Holy, holy, holy, *is* the LORD of hosts: the whole earth *is* full of his glory."

[27] *A. Kallis*, Liturgie. Die Göttliche Liturgie der Orthodoxen Kirche, 1989, 126.

[28] See e.g. Germanos in his Historia ekklesiastike: "(..) the deacons are in the likeness of the six-winged Seraphim and the many-eyed Cherubim." (St. Germanus of Constantinople. On the Divine Liturgy, the greek text with transl., ed. by *P. Meyendorff*, 1984, 94).

[29] It should be stressed that the relating angels are placed opposite each other so that a sequence is established from the Dominions to the Principalities or Rulers. This scheme is a further hint at the antithetical order of Byzantine pictorial programmes (see footnote 6.) which will be discussed later.

[30] Schmit (see footnote 22) 21ff. u. Taf. XII u. XX.

[31] This would correspond to the principle that places higher and nearer to the apse were more estimated than others.

[32] A connection between the heavenly throne (i.e. the altar) and the nine steps leading to the Bema signifying the nine hierarchies is also established by the Syrian Soughita. Interestingly enough: although this was a centrally arranged building with cupola the hierarchies were not connected with the cupola itself. See *A. Palmer* (with *L. Rodley*), The Inauguration Anthem of Hagia Sophia in Edessa: A New Edition And Translation With Historical and Architectural Notes and a Comparison with a Contemporary Constantinopolitan Kontakion, BMGS 12 (1988) 164. This symbolic tradition lasted obviously at least

ca. 655) is of importance: “The bema is a concave place, a throne on which Christ, the king of all, presides with His apostles, as He says to them ‘You shall sit on thrones judging the twelve tribes of Israel’ (Mt 19:28).”[33]

This reconstruction – if correct – in the best possible way corresponds to the Dionysian doctrine of the celestial hierarchy. One might objection that the cross was preceded by an image of Maria.[34] However, in this case the angelic orders were without function and it might be difficult to explain their appearance.[35]

The second building following the Koimesis and probably built around 1050 was the Nea Mone on the island of Chios[36]. It belongs to the group of the octagon-domed churches whose thrust of the cupola rests on eight pillars. This octagon should have been topped by an eight-sided tambour. However, instead, the original tambour has nine sides which nine radiating fields in the cupola correspond to.[37] For their decoration nine angels might have been depicted. In the medallion, there might have been a cross.

This evidence suggests that the angels now missing might have belonged to the concept of the celestial hierarchy even if correlating inscriptions had been omitted. This departure from the normal octagonal scheme which had obviously been intended confirms the hypothesis concerning the hierarchy. In addition, it should be mentioned that this building is – as the name suggests – a catholicon, a monastic church.

---

until Symeon from Thessalonike (died 1429) who gives a similar explanation for the before mentioned steps (see: *St. Hawkes-Teeples*, The Liturgical Commentaries, 2011, 92).

[33] St. Germanus of Constantinople (see footnote 28) 60.

[34] This is, as far as I can see, communis opinio; deviating from this opinion: *F. de Maffei*, The Second Nicene Council. The Seventh Ecumenical Council and the Mosaics in the Bema of the Church of the Dormition of the Virgin at Nicaea, edd. *A. Akbaygil – H. Inalcik – O. Aslanapa*, Iznik throughout history, 2003, 109ff., who dates the building to the 6th century and assumes the image of Christ enthroned as predecessor of the cross. However, this reconstruction would result in two heavenly thrones which seems rather unlikely. A solid proof for the Mary being represented in the first phase does not exist. Therefore, the assumption of a cross seems justified especially as it conforms with the overall context. The inscription at the front of the apse only which follows the concave heavenly segment could be related to Mary: ΕΓΓΑCΤΡΟCΠΡΟΕΩCΦΟΡΟΥΓΕΓΕΝΗΚΑCΕ – “from the womb of the morning: thou hast the dew of thy youth“ (Ps 110 [109] 3). This could probably be used to suggest another reconstruction (Schmit [see footnote 22] 33 and 42). *Ch. Barber*, Theotokos and Logos (see footnote 22) interprets it as Mariological programme.

[35] The inscription which is inserted under the angels on both the North and the South walls hints at the hierarchical function: ΚΑΙΠΡΟCΚΥΝΗCΑΤΩCΑΝΑΥΤΩΠΑΝΤΕCΑΝΓΕΛΟΙΘΥ (Schmit [see footnote 22] 23): „And let all the angels of God worship him!“ (see Hebr 1,6 [according to 5 Mose 32, 43]).

[36] See *Ch. Bouras*, Nea Moni on Chios. History and Architecture, Athens 1982; for the ground plan: ibd., fig. 25; for the interior view: ibd., fig. 57; for the tambour: ibd., fig. 89f.

[37] A detail which can be found at other churches of Chios, too (e.g. Panagia Krena and in Pyrgos the Church of the Apostles) since these churches are more or less copies of the Nea Mone. Common to all of them is also the cupola over the Western narthex; but this cupola cannot explain the nine-sided central tambour of the Nea Mone because, due to its lower position, the Western cupola does not disturb the influx of light (see *P. Spagnesi*, Chiese bizantine di Chios. Quaderni dell'Istituto di Storia dell'Architettura n.s.33, 1999 (2001) 3–20; *Bouras*, Nea Moni [see footnote 36] 106 and 150). In other cases e.g. Hg. Lazaros in Larnaka (*Ch. G. Chotzakoglou*, Church of Saint Lazarus in Larnaka: History, Architecture and Art of the Church of Saint Lazarus in Larnaka, Lefkosia 2004) or Hg. Barnabas and Hilarion in Peristerona (*A. – J. Stylianou*, Peristerona [Morphou], Κυπριακαί Σπουδαί 27 (1963) 243–247) (both on Cyprus), where three cupolas are aligned on an West-East axis, the relating windows are open to all cardinal points.

A further example of the depiction of the celestial hierarchy accompanies the second homily on Easter written by Gregorios of Nazianzus on folio 9v of codex 339 dating from around 1000. Here Christ as the Angel of the Great Counsel is surrounded by the celestial hierarchy.[38] The picture is related to the vision of Habakkuk which Gregorios mentions in his text saying that Christ "is surrounded by an angelic crowd".[39] The famous Parisinus graecus 510, offered to emperor Basileios I. by patriarch Photios sometime between 879 and 882, confirms this evidence.[40]

A fourth[41] example can be seen in the post-Byzantine Episkope in Paliachora on the island of Aigina[42] dated by an inscription to the year 1610. Apart from the cupola, all frescoes have survived. In the vaulting of the sanctuarium, Christ enthroned [43] is depicted with the symbols of Ezekiel's vision[44] encircled by ten round-arched fields. Two of these bear a triad with seraphim and cherubim; seven fields include a triad of angels each whereas the tenth field shows two wheels interlaced with one another burning like fire – the so-called "trochoi" mentioned by Ezekiel.[45] All in all we have the nine representatives of the celestial hierarchy before us here; two of them – the seraphim and cherubim – have an iconographical tradition; not so the other ranks. As in Iznik, they were depicted as anthropomorphic figures without differentiation. The burning wheels – those trochoi – from Ezekiel 1,15ff. originally belong to the Christ enthroned.[46]

There is an identical scheme in the vault above the narthex in the Koimesis of Ligourio (Peloponnese)[47] dated to the year 1701. Suggested by the location in the village, this building probably used to function as a parochial church as still does today. In contrast to Paliachora the trochoi in Ligourio are more distant to the Christ enthroned which was probably caused either by negligence or ignorance.

[38] *G. Galavaris*, The Illustrations of the Liturgical Homilies of Gregory Nazianzenus, 1969, 255ff. and fig. 379. The folio shows the front page to the second homily "On Easter" by Gregorios. In the top register, the vision of Habakkuk is depicted, and at the bottom left, a miniature includes the Angel of the Great Counsel (Jes 5, 9). Two remarks should be added here: 1) The number of angels surrounding Christ is not always nine but varies between eight or ten. However, only here Christ appears as angel (of the Great Counsel) so the emphasis on the heavenly powers seems to be intended. This could explain the number of nine angels which correspond to the number of ranks of the celestial hierarchy. 2) The vision of Habakkuk (Hab 2, 1f.) does not refer to Christ as an angel or to hierarchy.

[39] PG 36,624A: καὶ κύκλῳ αὐτοῦ ὡς πλῆςθος οὐρανίου στρατιᾶς.

[40] The number of nine angels occurs again with the depiction of the vision of Habakkuk on folio 285r where Christ is painted as Angel of the Great Counsel (*L. Brubaker*, Vision and Meaning in Ninth-Century Byzantium. Image as Exegesis in the Homilies of Gregory of Nazianzus, 1999, 284ff. and fig. 29). Brubaker does not go into details concerning this point. See also *idem*, Miniatures and Liturgy: Evidence from the Ninth-Century Codex Paris. Gr. 510, Byzantion 66 (1996) 9–34; *idem*, Vision and Meaning, fig. 29.

[41] Both manuscripts are counted as one here.

[42] *Ch. Pennas*, Das Byzantinische Ägina, 2005, 54ff. Abb. 65.

[43] The image of Christ enthroned contradicts the motive of the Pantocrator and may be seen as Western influence here.

[44] See Hes. 1, 4ff.

[45] See Hes. 1, 15ff.

[46] See e.g. the Northern apse of the Tokalı Kilise dating from between 910 and 920 (*C. Jolivet-Lévy*, Les Églises Byzantines de Cappadoce. Le programme iconographique de l'abside et de ses abords, 1991, Pl. 65). Such fiery wheels are described in the Manuel from Athos (Malerhandbuch vom Berge Athos vom Mönch Dionysios, ed. by Slavischen Institut München, München 1983, 45) as "throne". However in the Episkope, one angelic triad is named as "thrones" so that the wheels must be identified as "trochoi".

[47] My Observation. The church is dated by an inscription above the Southern entrance.

The close relationship between both post-Byzantine programmes fosters the assumption that they were more common than all other depictions of the hierarchy mentioned above.[48]

To sum up the images of the celestial hierarchy obviously belong to two different traditions: on the one hand, there are monuments as those in Iznik, Chios and the manuscripts with possible connection to the capital and dating from the early and middle Byzantine periods; on the other hand, there are those two post-Byzantine churches in Greece. Futhermore, a common location within the church building cannot be identified.

3) The Pantocrator interpreted from a theological point of view

In this third chapter I will deal with the following questions: How can the appearance of the celestial hierarchy in iconography and its transitory nature be explained? And why was it superseded by the Pantocrator despite the fact that both – hierarchy and Pantocrator – are determined by the pseudo-Dionysian doctrine?

The starting point is a contradiction in this doctrine. According to Pseudo-Dionysios Areopagites, the Divine light disseminates from God enthroned above the celestial hierarchy either through each hierarchical rank or by passing these ranks and coming directly down to the lowest orders of the ecclesiastical hierarchy.[49] Examples of this direct deification, according to Pseudo-Dionysios, are baptism,[50] the eucharist[51] and the proclamation of God's Word.[52]

This contradiction between the indirect and direct mediation of deification has already been pointed out by Wiebke-Marie Stock in an unusally blunt way:[53] "Diese Bewegung durchkreuzt den hierarchischen Aufbau des Kosmos, indem sie vom höchsten Gipfel dieses Kosmos – Gott – zum Menschen eine Brücke schlägt und eine Vereinigung schafft, anstatt eine stufenweise Vermittlung abwärts zu favorisieren."

The aim of both mediations is the deification, the so-called 'theosis', of the human-being by God.

But how corresponds the art-historical evidence to this theological evidence?

The reconstruction of the pictorial programme in Iznik seems to be an exact realization of the Dionysian doctrine of the celestial hierarchy.[54] There, the cross from which light emanates illustrates the presence of God.[55] The representation of the

[48] See e.g. in the central cupola of the Hg. Theodoroi in Kampos (also on the Peloponnese) which belongs to the post-Byzantine period, too. My Observation.

[49] Stock (see footnote 3) 226; see also: *D. Staniloae*, Orthodoxe Dogmatik, Köln 1985, 401: „Auch unter diesem Gesichtspunkt bedeutet die Hierarchie nicht ein Dazwischentreten der oberen Scharen zwischen Gott und die Tieferstehenden."

[50] Stock (see footnote 3) 47.

[51] Stock (see footnote 3) 170 and 221.

[52] Stock (see footnote 3) 223f.

[53] Stock (see footnote 3) 226.

[54] Unless Mariy is assumed to be original in the apse.

[55] The three rays of light emerging from God's hand rather point to the involvement of the Trinity than to the light of the theosis. One has to think of the last one as to be uniform (for the meaning of light see: Stock [see footnote 3] 182f.). The bright shining chain hanging down from heaven to earth, „an der man immer weiter hochgreifen kann, als ziehe man sie herunter, wobei man sich in Wahrheit selbst

throne adds an eschatological dimension and relates to the divine sitting above the hierarchy.[56]

The two manuscripts with the homilies of Gregorios show another solution. According to the hypothesis formulated in this paper, a simultaneous representation of the hierarchy and Christ contradicts Pseudo-Dionysios. Therefore, the artists of these codices painted Christ as the Angel of Great Counsel. To them, the depiction of the nine hierarchical orders seems to have been of importance despite the fact that this is not required by the related sermon on Easter. This sermon only mentions the angelic crowd surrounding God. Christ as Angel of Great Counsel blends in well with the angelic crowd. However, this formal assimilation of Christ with the angles contradicts the hypothesis that Christ as one of the divine hypostases of the hidden God must not be depicted as part of the hierarchy.

In this context, one might assume that the medaillon in the cupola of the Nea Mone on Chios must have depicted a cross amidst the hierarchy since an Angel of the Great Counsel is not attested elsewhere.

All these monuments mentioned developed in the sphere of Constantinople and therefore may be regarded as part of a group.

In temporal and topographical contrast with this group stand the two post-Byzantine churches in Greece. They differ from the first group by including Christ in the representation of the hierarchy, which obviously, is not in harmony with Pseudo-Dionysios' doctrine. The only possible explanation points to the longstanding direct and indirect Western influence on Greece which also affected other iconographical themes, e.g. the image of the Holy Trinity.[57]

How can the temporal difference between both groups be explained? It is quite possible – in some cases well-known – that the monuments of the earlier group – namely Iznik, Chios and the manuscripts – were sponsored by persons belonging to a hierarchical shaped monastic and imperial milieu. The later group in Greece, on the other hand, might have been influenced by the Western reception of Dionysios. There, in the Western iconography, are several examples for the connection of the hierarchy

---

hinaufziehe" seems to be connected to this light (Stock [see footnote 3] 195) Whether or not this chain bears relation to the one to which the cupola of the Hg. Sophia in Constantinople was fastened still remains to be clarified. See: *W.Ch. Schneider*, "Abtun der Sorge und Tanz". Der 'Große Einzug' und die Kuppel der Hagia Sophia Justinians, edd. *M. Altripp – Ch. Nauerth*, Architektur und Liturgie, 2006, 153ff.

[56] The depiction of the Trinity enthroned is not canonical but included in the manuscript of Kokkinobaphos (Vat. gr. 1162, fol. 113v). There the Trinity sends Gabriel down to Mary to announce the forthcoming birth. See: *I. Hutter – P. Canart*, Das Marienhomiliar des Mönchs Jakobus von Kokkinobaphos. Codex Vaticanus graecus 1162, Stuttgart 1991 (Unfortunately, this book was inaccessible to me).

[57] *M. Altripp*, Der westliche Einfluß in Byzanz am Beispiel neutestamentlicher Ikonographie, edd. *A. Speer – Ph. Steinkrüger*, Knotenpunkt Byzanz: Wissensformen und kulturelle Wechselbeziehungen, 2012, 793ff.

with Christ[58] as can be seen in Ligourio and on Aigina. The best example is found in the Abtskapelle of the Stiftskirche in Bad Hersfeld, Germany.[59]

However, in the end, the social and theological conditions for a full acceptance of the Dionysian celestial hierarchy were missing, which had indeed been much more absorbed in the west since the 9th century.[60]

The fact that the Dionysian celestial hierarchy did not dominated the Byzantine way of thinking[61] leads to the question where the Dionysian idea of deification found its equivalent expression in the art.

Both Dionysian concepts share the deifying function, i.e. theosis, and therefore need a relation to God. If this relation is thought in a direct mediated manner then the image sought-after must be one of the self-manifesting God in a celestial context. This can only be the Pantocrator who has adorned either apses or, since the 9th century, the cupola of Byzantine churches.

In this context, two observations are probably of importantance.

The first concerns the two exapteryga in the Eastern pendentives of the Hagia Sophia in Istanbul which remain of an ensemble of four. These were interpreted by

[58] E.g. the mosaic in the cupola of the baptistery in Florence whose dating ranges from the time after 1225 to around 1300 (*M. Boskovits*, The Mosaics of the Baptistery of Florence, Florence 2007, fig. 17–25; and: *M.V. Schwarz*, Die Mosaiken des Baptisteriums in Florenz, Vienna 1997, Abb. 60) and in San Marco in Venice (*E. Vio* [ed.], San Marco. Geschichte, Kunst und Kultur, Munich 2001, 246f. and fig. on page 247).

[59] *G. Kiesow*, Romanik in Hessen, Stuttgart 1984, 200ff. and Abb. 163; also: *W. Medding*, Ottonische Malerei in der Stiftskapelle zu Hersfeld, Jahrbuch der Denkmalpflege Regierungsbezirk Kassel 2 (1936) 17ff.; *O. Demus*, Romanische Wandmalerei, Vienna 1992, 179, who mentions Byzantine prototypes without giving examples.

[60] In 827 Byzantine envoys delivered some manuscripts with texts from Pseudo-Dionysios Areopagites to Louis the Pious. They were the basis for Latin translations commissioned by the abbot of Saint-Denis near Paris, Hilduin, probably with the help of some Greeks (see *W. Berschin*, Griechisch-lateinisches Mittelalter. Von Hieronymus zu Nikolaus von Kues, 1980, 144). Shortly afterwards, Johannes Scotus Eriugena also translated Dionysian texts into Latin (ibidem 145f.). The Byzantines, however, had reservations about Neoplatonism whose most important representative Dionysios was, but felt nonetheless free to draw on this source. The same was true with respect to Dionysios who was only rehabilitated by Maximos Homologetes. See: *W. Völker*, Der Einfluß des Pseudo-Dionysius Areopagita auf Maximus Confessor, *Studien zum Neuen Testament und zur Patristik. E. Klostermann zum 90. Geburtstag dargebracht, 1961, 331–350; T. Boiadjiev – G. Kapriev – A. Speer (eds.), Die Dionysius-Rezeption im Mittelalter. Intern. Colloquium in Sofia vom 8. bis 11. April 1999, 2000.*

[61] Here, let me emphasise that the interpretations of depictions of the celestial hierarchy in Byzantine art I have dealt with so far may not be generalizable. Even though the arguments are well founded they may still leave room for speculation. However, this does not affect my most important point but rather confirms it. If further studies lead to the conviction that one of the monuments discussed did not depict the Pseudo-Dionysian celestial hierarchy, my hypothesis would be supported: that hierarchy as theological concept was not that important in Byzantium and played no role at all in Byzantine art. One point in favour of this hypothesis is the fact that no work about hierarchy was written after Pseudo-Dionysios except by Niketas Stethatos (ca. 1005 – ca. 1090). He, however, was less interested in Dionysian aspects but more in the assimilation of the heavenly to the ecclesiastical hierarchy. For this reason, he organized the ecclesiastical hierarchy into nine ranks, too. See: Nicétas Stéthatos, Opuscules et lettres, ed. *J. Darrouzès*, Paris 1961, 326f.; with regard to the reception of Pseudo-Dionysian ideas in Byzantium see: *B. R. Suchla*, Das ‚Corpus Dionysiacum Areopagiticum' im Byzantinischen Reich des sechsten bis neunten Jahrhunderts, edd. A. Speer – Ph. Steinkrüger, Knotenpunkt Byzanz. Wissensformen und kulturelle Wechselbeziehungen. 2012, 35–46

Schneider[62] as to be those four-winged angels described by Ezekiel 1,1ff. in his vision of the enthroned God. According to Schneider, the Pantokrator which has occured in Byzantine cupolas since the 9th or at least the 10th century is the centre of this vision. These angels, called by Ezekiel "cherubim", have no standard appearance in earlier times; they are normally equipped with four wings but could also be depicted as exapteryga as is the case in the Hagia Sophia. Furthermore, they are characterised by four figures: a human-one, that of a lion, of a bull and of an eagle. These figures are also the personifications of the Evangelists so that their accompanying the Pantocrator probably relates as well to the vision above mentioned. This Pantocrator as a visionary picture corresponds perfectly to the idea of the theosis.

The second observation is about a certain detail of the Pantocrator which can be observed in several places, e.g. the Hagia Sophia and the Church of the Apostles in Constantinople. Theodoros Mesarites[63] (around 1200) and also Tursun Beg[64] 250 years later report that the Pantocrator looks neither to the left nor to the right but always in the direction of the beholder. Another important aspect is the light. Both places – cupola and apse – are the most important ones for the incoming light of the sun which was related to the light of the theosis.[65] So the look of the Pantocrator in combination with the rays of the sun-light offers a congenial expression of the Dionysian ideas of the always anew self-manifesting and deifying God.

In this context, the inscription accompanying the Pantocrator in the cupola of the Karanlık Kilise in Cappadocia[66] is revealing: "God was looking down from heaven on the children of men, to see if there were any who had wisdom, searching after God." (Psalm 52,2)

The last chapter has sought to demonstrate that there have been two versions of the image of the celestial hierarchy in Byzantine art, one originating in the East and the other one influenced by the West, the one belonging to the middle-Byzantine and the other to the post-Byzantine period. Moreover, it has been pointed out that the Eastern version probably derived from the monastic-imperial milieu of Constantinople. This version illustrates the hierarchical structure of the heavenly and earthly orders and implicates the hidden God. For parochial everyday life, however, this sort of God was not acceptable. For personal realisation and assurance of salvation, an always anew self-manifesting God was needed and found its expression in the Pantokrator. This second concept, also by Pseudo-Dionysios Areopagites but independent of any hierarchy, needs no specific type of church. For this reason, it is applicable to both the cross-in-square church and the basilica.

[62] *A.M. Schneider*, Die Kuppelmosaiken der Hagia Sophia zu Konstantinopel, Nachrichten von der Akademie der Wissenschaften in Göttingen aus dem Jahre 1949. Philologisch-Historische Klasse, 1949, 353.

[63] *A. Heisenberg*, Die Apostelkirche in Konstantinopel, Leipzig 1908, 28–31. See e.g. the Pantocrator in Kiev (between 1037 and 1046) (*I. Fantinovna Tockaja*, Mosaiki ta freski Sofii Kiivskoi, 1980, fig. 2 and 18); for the earliest example see the encaustic-icon in the Katherine-Monastery on the Sinai from the 6th century (*Felmy* [see footnote 13] Abb.10).

[64] See *A.M. Schneider* (see footnote 62) 347.

[65] See footnote 55.

[66] *M. Restle*, Die byzantinische Wandmalerei in Kleinasien, vol. II, 220.

In conclusion, the preceding reflections offer some new insight into the Byzantine architecture and pictorial programmes.

This, on the one hand, applies to the image of the Pantocrator which occupies a distinguished and unique place in the iconographical programme. Hereby, the Pantocrator is neither the imperial counterdraft to the autocrator in Constantinople[67] nor the one enthroned above all hierarchical spheres. On the contrary, the Pantocrator presents the un-bosomed and always anew self-manifesting God to whom every believer can turn in prayer, be in direct relationship and experience direct and unmediated deification.

Secondly, the investigation has pointed out that the iconographical programmes of Byzantine churches do not conform to the Pseudo-Dionysian doctrine of the celestial hierarchy but follow the logic of the veneration of the depicted persons and themes: holy persons are in the lowest register, above are the images of Christ followed by the heavenly sphere in the vaulting.

Thirdly, it has been suggested that, if the hierarchy as a constitutive idea is omitted, the cross-in-square church is no conditio sine qua non any longer. Instead, as can be observed in the history of Byzantine architecture, this type of church building can be replaced by the basilica without any concessions on theology and cult.

Therefore, the second version of the Dionysian doctrine which manifests the direct relation to and experience of God in parochial liturgical life is the founding basis of the Byzantine church, and not so much the first version which is also Dionysian but rather belongs to the monastic sphere.

All in all, it is not a question of a hierarchical but of an antithetical order.[68] It is about the direct relation between God, un-bosomed and always anew self-manifesting, and the believer, who seeks and is open to the deifying God.

Thus, the evidence of Byzantine architecture and iconography is in harmony with the theological and liturgical development in Byzantium. Moreover, it shows that the Byzantines were much more flexible than usually thought.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Hutter I., Canart P., Das Marienhomiliar des Mönchs Jakobus von Kokkinobaphos. Codex Vaticanus graecus 1162, Stuttgart 1991.

Malerhandbuch vom Berge Athos vom Mönch Dionysios, hrsg. vom Slavischen Institut München, München 1983.

Mango C., The Art of the Byzantine Empire 312–1453, Toronto1986.

Nicétas Stéthatos, Opuscules et lettres, ed. *J. Darrouzès*, Paris 1961.

[67] This is the main message of *J. Timken Matthews*, The Pantocrator. Title and Image, 1976.

[68] See footnote 6.

Palmer A. (with *L. Rodley*), The Inauguration Anthem of Hagia Sophia in Edessa: A New Edition And TranslationWith Historical and Architectural Notes and a Comparison with a Contemporary Constantinopolitan Kontakion, Byzantine and Modern Greek Studies 12 (1988) 117–169.

Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca, ed. *J. P. Migne*, Paris 1858.

St. Germanus of Constantinople. On the Divine Liturgy, the greek text with transl., ed. *P. Meyendorff*, 1984.

St. Hawkes-Teeples A., The Liturgical Commentaries, 2011.

Литература – Secondary Works

Aldridge J. F., The Cross and Its Cult in an Age of Iconoclasm, Ann Arbor 1996.

Altripp M., Der westliche Einfluß in Byzanz am Beispiel neutestamentlicher Ikonographie, edd. *A. Speer, Ph. Steinkrüger*, Knotenpunkt Byzanz: Wissensformen und kulturelle Wechselbeziehungen, Berlin 2012, 784–798.

Altripp M., Die Basilika in Byzanz: Gestalt, Ausstattung und Funktion sowie das Verhältnis zur Kreuzkuppelkirche, Berlin 2013.

Arthur R. A., Pseudo-Dionysius as Polemicist. The Development and Purpose of the Angelic Hierarchy in Sixth Century Syria, Farnham 2008.

Barber Ch., The Koimesis Church, Nicaea. The limits of representation on the eve of Iconoclasm, Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik 41 (1991) 43–60.

Barber Ch., Theotokos and Logos: the interpretation and reinterpretation of the sanctuary programme of the Koimeis Church, Nicaea, ed. *M. Vassilaki*, Images of the Mother of God: Perceptions of the Theotokos in Byzantium, Aldershot 2004, 51–59.

Berschin W., Griechisch-lateinisches Mittelalter. Von Hieronymus zu Nikolaus von Kues, Marburg 1980.

Bornert P. R., Les commentaires byzantines de la Divine Liturgie du VII[e] au XV[e] siècle, Paris 1966.

Borsook E., Messages in Mosaic. The Royal Programmes of Norman Sicily 1130–1187, Oxford 1990.

Boskovits M., The Mosaics of the Baptistery of Florence, Florence 2007.

Bouras Ch., Nea Moni on Chios. History and Architecture, Athens 1982.

Brubaker L., Haldon J., Byzantium in the Iconoclast Era (ca 680–850): The Sources. An Annotated Survey, Cambridge 2001.

Brubaker L., Miniatures and Liturgy: Evidence from the Ninth-Century Codex Paris. Gr. 510, Byzantion 66 (1996) 9–34.

Brubaker L., Vision and Meaning in Ninth-Century Byzantium. Image as Exegesis in the Homilies of Gregory of Nazianzus, Cambridge 1999.

Caraba V. A., Ausdrucksformen der byzantinischen Symphonia am Beispiel des Hofzeremoniells, edd. *M. D. Grigore*, *R. H. Dinu, M. Živojinović*, Herrschaft in Südosteuropa. Kultur- und sozialwissenschaftliche Perspektiven, Göttingen 2012, 135–154.

Cecchelli M. T., I mosaici in Santa Maria della Croce a Casaranello, Vetera Christianorum 11, 1 (1974) 167– 186.

Charalampidis C. P., A propos de la signification trinitaire de la main gauche du Pantokrator, Orientalia Christiana Periodica 38 (1972) 260–265.

Chatzidakis N., Byzantine Mosaics, Athens 1994.

Chotzakoglou Ch. G., Church of Saint Lazarus in Larnaka: History, Architecture and Art of the Church of Saint Lazarus in Larnaka, Lefkosia 2004.

Clauss M., Die symphonía von Kirche und Staat zur Zeit Justinians, ed. *K. H. Dietz*, Klassisches Altertum, Spätantike und frühes Christentum. *A. Lippold* zum 65. Geburtstag gewidmet, 1993, 579–593.

Dagron G., Empereur et Prêtre, Paris 1996.

Demus O., Byzantine Mosaic Decoration, London 1948.

Demus O., Romanische Wandmalerei, Vienna 1992.

Die Dionysius-Rezeption im Mittelalter. Intern. Colloquium in Sofia vom 8. bis 11, edd. T. Boiadjiev, G. Kapriev, A. Speer, Sofia 1999.

Esser A., Die Lehre der Epanagoge – eine oströmische Reichstheorie, Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 10 (1963) 61–85.

Fantinovna Tockaja I., Mosaiki ta freski Sofii Kiivskoi, 1980.

Felmy K. Chr., Das Buch der Christus-Ikonen, 2004.

Francovich G. de, I mosaici del bema della chiesa della Dormizione di Nicea, Scritti di storia dell'arte in onore di Lionello Venturi, Rom 1956, 3–27.

G. Galavaris, The Illustrations of the Liturgical Homilies of Gregory Nazianzenus, 1969.

Giordani E., Das mittelbyzantinische Ausschmückungssystem als Ausdruck eines hieratischen Bildprogramms, Jahrbuch der Öesterreichischen Byzantinischen Gesellschaft 1 (1951) 103–135.

Gkioles N., Ο βυζαντινός τρούλλος και το εικονογραφικό του πρόγραμμα, Αθήνα 1990. [O Byzantinos troullos kai to eikonographiko tou programma, Athēna 1990]

Gutberlet H., Die Himmelfahrt Christi in der bildenden Kunst von den Anfängen bis ins hohe Mittelalter, 1934.

Hamann-Mac Lean R. – Hallensleben H., Die Monumentalmalerei in Serbien und Makedonien vom 11. bis zum frühen 14. Jahrhundert, Giessen 1963.

Hamann-Mac Lean R., Grundlegung zu einer Geschichte der mittelalterlichen Monumentalmalerei in Serbien und Makedonien, Giessen 1976.

Heisenberg A., Die Apostelkirche in Konstantinopel, Leipzig 1908.

Hiscock N., The Symbol at Your Door. Number and Geometry in Religious Architecture of the Greek and Latin Middle Ages, Farnham 2007.

Jolivet-Lévy A., Les Églises Byzantines de Cappadoce. Le programme iconographique de l'abside et de ses abords, 1991.

Jolivet-Lévy C., La Cappadoce médiévale – images et spiritualité, 2001.

Jolivet-Lévy C., Les Églises Byzantines de Cappadoce. Le programme iconographique de làbside et de ses abords, 1991.

Kallis A., Liturgie. Die Göttliche Liturgie der Orthodoxen Kirche, 1989.

Kiesow G., Romanik in Hessen, Stuttgart 1984.

Maffei F. de, L'Unigenito consustanziale al Padre nel programma trinitaroi del Bema della Dormizione e Nicaea il Cristo transfigurato del Sinai, Storia dell'Arte 45/46 (1982) 91–117 and 182–200.

Maffei F. de, The Second Nicene Council. The Seventh Ecumenical Council and the Mosaics in the Bema of the Church of the Dormition of the Virgin at Nicaea, edd. *I. Akbaygil, H. İnalcik, O. Aslanapa*, İznik throughout history, Istanbul 2003, 109–117.

Maguire H., Art and Eloquence in Byzantium, Princeton 1981.

Mango C., Materials for the Study of the Mosaics of St. Sophia at Istanbul, Washington 1962.

Matthews J. T., The Pantocrator. Title and Image, New York 1976.

McGuckin J. A., The Legacy of the 13th Apostle: Origins of the East Christian Conception of Church and State Relation, St. Vladimir's Theological Quaterly 47 (2003) 251–288.

Medding W., Ottonische Malerei in der Stiftskapelle zu Hersfeld, Jahrbuch der Denkmalpflege Regierungsbezirk Kassel 2 (1936) 17–24.

Michael A., Das Apsismosaik von S. Apollinare in Classe. Seine Deutung im Kontext der Liturgie, Frankfurt 2005.

Onasch K., Einführung in die Konfessionskunde der orthodoxen Kirchen, Berlin 1962.

Onasch K., Zur Deutung des Kirchengebäudes in den byzantinischen Liturgiekommentaren, ed. *V. N. Nickel*, Byzantinischer Kunstexport, 1978, 301–308.

Parthog G. der, Byzantine and Medieval Cyprus, London 1994.

Pascher J., Der Christus-Pantokrator in der Liturgie, Jahresbericht der Görres-Gesellschaft 1939, Köln 1940.

Peel E. D., Theophany: The Neoplatonic Philosophy of Dionysius the Areopagite, New York 2007.

Pennas Ch., Das Byzantinische Ägina, 2005.

Restle M., Die byzantinische Wandmalerei in Kleinasien, Recklinghausen 1967, Bd. III.

Riordan W., Divine light. The theology of Denys the Areopagite, 2008.

Schellewald B., Kuppelbilder, Reallexikon für byzantinschen Kunst V (1993).

Schmit T., Die Koimesis-Kirche von Nikaia, Berlin-Leipzig 1927.

Schneider A. M., Die Kuppelmosaiken der Hagia Sophia zu Konstantinopel, Nachrichten von der Akademie der Wissenschaften in Göttingen aus dem Jahre 1949. Philologisch-Historische Klasse, 1949.

Schneider W. Ch., "Abtun der Sorge und Tanz". Der 'Große Einzug' und die Kuppel der Hagia Sophia Justinians, edd. *M. Altripp – Ch. Nauerth*, Architektur und Liturgie, 2006, 143–161.

Schwarz M. V., Die Mosaiken des Baptisteriums in Florenz, Vienna 1997.

Spagnesi P., Chiese bizantine di Chios. Quaderni dell'Istituto di Storia dell'Architettura n.s. 33, 1999 (2001) 3–20.

Spier J., Late Antique and Early Christian Gems, Wiesbaden 2007.

Staniloae D., Orthodoxe Dogmatik, Köln 1985.

Stock W.-M., Theurgisches Denken: Zur „Kirchlichen Hierarchie" des Dionysius Areopagite, Berlin 2008.

Stylianou A.-J., Peristerona [Morphou], Κυπριακαί Σπουδαί 27 (1963) 243–247. [Kypriakai Spoudai]

Suchla B. R., Das Corpus Dionysiacum Areopagiticum' im Byzantinischen Reich des sechsten bis neunten Jahrhunderts, edd. *Speer A.*, *Steinkruger Ph.*, Knotenpunkt Byzanz. Wissensformen und kulturelle Wechselbeziehungen. 2012, 35–46.

Taft R., The Interpolation of the Sanctus into the Anaphora: When and Where? A Review of the Dossier, Part I, Orientalia Christiana Periodica 57 (1991) 298–308, Part II, Orientalia Christiana Periodica (1992) 83–121.

Underwood P. A., The Evidence of Restoriation in the Sanctuary Mosaics of the Church of the Dormition in Nicaea, Dumbarton Oaks Papers 13 (1959) 135–143.

Veh O., Pülhorn W., Prokop Bauten. Paulos Silentiarios Beschreibung der Hagia Sophia, München1977.

Velmans T., Byzanz. Fresken und Mosaike, Zürich 1999.

Vio E. (ed.), San Marco. Geschichte, Kunst und Kultur, München 2001.

Völker W., Der Einfluß des Pseudo-Dionysius Areopagita auf Maximus Confessor, *Studien zum Neuen Testament und zur Patristik. E. Klostermann zum 90. Geburtstag dargebracht, 1961, 331–350.*

Vom Bauernhof auf den Kaiserthron. Leben des Kaisers Basileios I., des Begründers der Makedonischen Dynastie, beschrieben von seinem Enkel, dem Kaiser Konstantinos VII. Porphyrogennetos, ed. *L. Breyer*, Graz 1981.

Winkler G., Das Sanctus. Über den Ursprung und die Anfänge des Sanctus und sein Fortwirken, Roma 2002.

Woodfin W., Celestial hierarchies and earthly hierarchies in the art of the Byzantine church, ed. *P. Stephenson*, The Byzantine World, New York – London 2010, 303–319.

Wulff O., Die Koimesiskirche von Nicäa und ihre Mosaiken, London 1903.

Михаел Алшрийи
(Универзитет Ернст-Мориц-Арндт, Грајфсвалд)

ХИЈЕРАРХИЈЕ ИЛИ НЕПОСРЕДНА ВЕЗА С БОГОМ: НОВА ИНТЕРПРЕТАЦИЈА

У овом раду ће се довести у питање то да су хијерархије играле важну улогу у византијској црквеној декорацији. Постоји само неколико примера који вероватно могу да буду објашњени као представе хијерархија. Међутим, чак и то је далеко од извесног. Представе хијерархија појављују се током првих векова поствизантијске ере и срећу се често од тада, па сматрамо да ти примери проистичу из западних модела. Уопштено, преостаје да се разјасни да ли је теорија о хијерахији доминирала византијском теологијом или не. Она противуречи идеји теосиса, у који се нпр. Пантократор вероватно уклапа боље него било шта друго.

Зборник радова Византолошког института L, 2013
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines L, 2013

УДК: 271-443.5-788-1-428.5
DOI: 10.2298/ZRVI1350987M

БОЈАН МИЉКОВИЋ
(Византолошки институт САНУ, Београд)

КРУЖНИ ПОСТРИГ У ПРАВОСЛАВНОЈ ЦРКВИ (stroggulh koura, papalhqra, sve{eni ;qsko goumqn'ce)*

У православној цркви током читавог средњег века постојала је двојака пракса у погледу пострига клира. Осим крстообразног одсецања четири прамена косе, код нижих чинова, од анагноста до јереја, негован је и кружни постриг. Обруч косе око обријаног темена главе симболизовао је Христов трнов венац. У српској цркви су и архијереји практиковали кружни постриг, почевши од њеног оснивача Саве, све до средине XVII столећа.

Кључне речи: постриг, венац, клир, портрет, архијереји.

There were two ways of the clerical tonsure in the Orthodox Church during the middle Ages. The cutting of four locks of hair in the shape of cross and circular tonsure. The wreath of hair around the shaved top of the head symbolized Christ's crown of thorns. The archpriests of the Serbian Orthodox Church were practicing circular tonsure, from its founder Sava until the middle of the 17th century.

Keywords: tonsure, wreath, clergy, portrait, archpriests.

Обичај пострига припадника клира среће се у писаним изворима од краја IV столећа. Тако је по Григорију Богослову,[1] покушај узурпације цариградског црквеног престола 379, осујетио престонички живаљ са војницима, управо у тренутку када је претендент, Максим Киник, примао постриг у Великој цркви. У готово исто време, почетком владавине Теодосија I (379–395), у родној Мелитини за чтеца је пострижен (apoqrixaj anagnwsthn) мали Евтимије, један од потоњих

* Студија представља плод вишегодишњих истраживања. У првобитној верзији је саопштена на научном скупу *Српско-бугарска узајамност у византијском свету XIII века,* одржаном у Београду од 30. октобра до 2. новембра 2008, а коначно уобличена у оквиру рада на пројекту *Традиција, иновација и идентитет у византијском свету,* бр. 177032 Министарства просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

[1] Patrologiæ cursus completus. Series græca, 35, 1232; 37, 1090, 1092.

утемељивача палестинског монаштва.[2] Око 421, павши у немилост автократора Теодосија II, моћном препозиту и патрикију, евнуху Антиоху, заплењена је сва имовина, а он био принуђен да прими постриг и придружи се свештенству Свете Софије (kai koureusaj epoihse papan thj megalhj ekklhsiaj Kwnstantinoupolewj). Касније и умире као презвитер.[3] Двадесетак година касније, 443, сличну је судбину доживео (keiretai klhrikoj) и познати градитељ престонице, епарх града и преторијски префект, учени Кир,[4] с том разликом што је он убрзо послат за епископа града Котијаион у Фригији. После неуспелог покушаја да се домогне царске круне 479, унук василевса Лава I и син западног императора Антемија, Маркијан, био је принуђен да се придружи једном монашком братству у Кесарији кападокијској, да би га нешто касније супруг његове тетке по мајци, автократор Зенон помиловао дозволивши му да прими свештенички постриг.[5] За разлику од побројаних световних угледника који су се мимо своје воље прихватали свештеничке службе и чија је судбина привлачила пажњу хроничара, било је наравно и оних, који су се попут Евтимија Великог од малена опредељивали за духовни живот, у њему се усавршавали и постепено уздизали на лествици црквене хијерархије од најнижих ка вишим чиновима, као будући цариградски патријарх Евтихије који је, у цркви Богородице twn Ourbikiou у Цариграду, најпре пострижен (apoqrixai) за црквеног служитеља, а касније у Амасији произведен у ђаконски и затим када је навршио тридесет година, у чин презвитера.[6] Ови примери из писаних извора само помињу постриг припадника клира, али не и начин на који је вршен. Први помен кружно обријаног темена главе код свештеника у грчким изворима, са косом у виду венца (oi iereij to loipon apokeiromenoi thn komhn kuklon tina tricwn anti stefanou th kefalh peripoiousi), налази се у делу једног лаика, Јована из Лидије, средином VI века.[7]

Најстарији сачувани портрети припадника клира из VI и VII столећа, несумњиво рађени према виђеном моделу, сведоче о две различите врсте пострига. Док се за архиепископа Максимијана, са познатог мозаика на северном зиду олтарске апсиде Светог Виталија у Равени, због природне ћелавости то не може рећи, на лику ђакона са његове леве стране јасно је видљиво кружно обријано теме главе. Истоветну тонзуру, само са подраслом косом, имао је и ђакон десно од овог (сл. 1), као и почивши ктитор цркве, епископ Еклесије, у полукалоти олтарске конхе. Мозаични украс храма се датује у године између 546. и 548.[8] Исто се може рећи и за тонзуре (сл. 2) на главама епископа Еуфразија, ктитора катедрале у Поречу, и архиђакона Клаудија, чији портрети настају у

[2] *E. Schwartz,* Kyrillos von Skythopolis, Leipzig 1939, 10.20.

[3] Ioannis Malalae Chronographia, edd. *I. Thurn,* Berolini-Novi Eboraci 2000, 281.

[4] Ioannis Zonarae Epitome historiarum, III, ed. *L. Dindorfius,* Lipsiae 1870, 240.

[5] Évagre d'Épiphanie, Histoire ecclésiastique, éd. *A.-J. Festugière,* Byzantion 45/2 (1975) 332–333.

[6] PG 86/2, 2289; он потом постаје архимандрит амасијске митрополије и убрзо бива изабран за патријарха у престоници. На патријаршијском трону столовао је у два наврата, од августа 552. до 22. или 31. јануара 565. и од 2. октобра 577. до 6. априла 582.

[7] Ioannis Laurentii Lydi Liber de mensibus, ed. *R. Wuensch,* Lipsiae 1898, 121.9–11; његова дела настају после повлачења из јавне службе у Цариграду 551.

[8] *F. W. Deichmann,* Ravenna. Hauptstadt des spätantiken Abendlandes, I, Wiesbaden 1969, 14, 226–227, 231, 241–243, 247–248.

исто време,[9] или оне на глави папе Пелагија II, ктитора цркве Светог Лаврентија изван зидина старог Рима, из претпоследње деценије истог столећа.[10] Кружно обријано теме главе јасно се види (сл. 3) и на ктиторским портретима римских архипастира из друге четвртине наредног, VII столећа, папе Хонорија I из храма Свете Агнезе изван римских зидина и Јована IV у капели Светог Венанција при латеранској крстионици,[11] као и на представницима клира равенске цркве, ђакона, свештеника и архијереја, који су нешто пре 680. овековечени на мозаику са северног зида олтарске апсиде Светог Аполинарија у Класе, како добијају привилегије из руку автократора Константина IV.[12] С друге стране, архијереј из солунске базилике Светог Димитрија,[13] мозаик се може датовати око 630, нема видљивих знакова пострига (сл. 4).

Двојака пракса налази свој одраз и у писаним изворима. Јерусалимски патријарх Софроније († 638) у својим литургијским коментарима први објашњава символично значење кружне тонзуре код јереја, обруч косе око обријаног темена поистовећује са Христовим трновим венцем и пореди са изгледом апостолског корифеја, светог Петра.[14] Непуно столеће касније истоветно тумачење даје и цариградски патријарх Герман I,[15] који свештеничку тонзуру такође доживљава као двоструки венац. Млађем писцу су без сумње били познати Софронијеви коментари, а обојица су се користили неким данас изгубљеним апокрифом,[16] по коме су према Герману, првоапостолу теме главе обријали противници Христовог учења у знак поруге и понижења, али је *благословом учитеља Христа, срамота претворена у част, а ругло у славу*. Писац потом надахнуто објашњава, алудирајући на значење Петровог имена, да није реч о венцу од драгуља, већ нечег сјајнијег од злата, топаза и драгог камења – o liqoj kai h petra thj pistewj, а Петра назива korufh gar kai kallopisma kai stefanoj tou dwdekaliqou, oitinej eisin apostoloi, и ierarchj Cristou.[17] О нарочитом изгледу

[9] *M. Prelog,* Eufrazijeva bazilika u Poreču, Zagreb 1986, 19–21.

[10] *G. Matthiae,* Pittura romana del Medioevo, I, Roma 1965, 107.

[11] *W. Oakeshott,* Mozaici Rima, Beograd 1977, 139–140.

[12] *Deichmann,* op. cit., 18, 260, 276.

[13] *Th. Papazotos,* To yhfidwto twn kthtorwn tou ‹Agiou Dhmhtriou Qessalonikhj(Afierwma sth mnhmh Stulianou Pelekanidou(Thessaloniki 1983, 365–375.

[14] PG 87/3, 3985–3988.

[15] На патријаршијском престолу је био од 11. августа 715. до 17. јануара 730.

[16] Cf. *Ph. Gobillot,* Sur la tonsure chrétienne et ses prétendues origins païennes, Revue d'histoire ecclésiastique 21 (1925) 414–415. Германово је дело на Западу било познато у преводу на латински Анастасија Библиотекара из 869/70.

[17] St Germanus of Constantinople, On the divine liturgy, ed. *P. Meyendorff,* New York 1984, 64. Цариградски првосвештеник у свом делу спомиње и обичај бријања целе главе по угледу на апостола Јакова, брата Господњег, односно на апостола Павла, ibidem, 68; друга традиција је свакако заснована на тексту Дела апостолских (18.18) – keiramenoj thn kefalhn en Kegcreaij, а о истој тонзури пише готово истовремено и велечасни Беда у својој црквеној историји Енглеске. Када је за седмог кентерберијског бискупа у Риму избор пао на ипођакона Теодора, родом из Тарса у Киликији, морало се чекати четири наредна месеца да би му коса подрасла и могла постриһи у виду венца; Теодорова је глава очигледно била сасвим обријана, а писац то назива tonsuram more Orientalium sancti apostoli Pauli. Папа Виталије је коначно рукоположио Теодора за архијереја 26. марта 668, а два месеца касније, 27. маја, испратио за Британију, Patrologiæ cursus completus. Series latina, 95, 172. Кружно обријано теме главе, које се у литератури најчешће среће под називом *тонзура светог Петра,* постало је општеприхваћено код клира на Западу и практиковано скоро до модерног доба, укинуто је 1972. одлуком папе Павла VI. У првим вековима, на крајњем западу

свештеничке тонзуре (tou klhrou keiresqwsan schmati) сведочи двадесет први канон Трулског сабора,[18] али не објашњава ближе њен изглед, док тридесет трећи канон истог сабора, који је заседао од краја 691. до 1. септембра 692. године, забрањује сваком ко није удостојен свештеног пострига (an ieratikh koura) да се са амвона обраћа народу. Будући да се у овом потоњем правилу изричито помињу само појци и чтеци (mh apokeiromenouj ieroyaltaj kai anagnwstaj),[19] овде је вероватно по среди крстообразно (stauroeidwj) одсецање четири прамена косе у име Оца, Сина и Светога Духа, које се приликом посвећења у ове најниже чинове прописује текстовима грчких евхологија, па и оног најстаријег који потиче из друге половине VIII столећа, а чува се у ватиканској збирци (Vat. Barb. gr. 336).[20]

Упркос томе што саборски канони ближе не одређују изглед, кружни постриг је међу ромејским клиром негован и у наредним столећима. Ово, у недостатку портрета у правом смислу, потврђују типске представе савремених литија или нарочитих обреда који су вршени у храмовима, како то показује неколико минијатура из добро познатог Менолога Василија II са почетка XI столећа.[21] Кружно обријано теме на главама јереја и ђакона, јасно је видљиво на илустрацијама празника Уздизања Часног крста у Великој цркви 14. септембра или литија које су сваке године, 26. октобра и истог дана у јануару, пролазиле цариградским улицама и подсећале житеље престонице на страдање града у разорним земљотресима из прошлости (сл. 5 и 6).[22] Тонзуре су уочљиве и на главама ових црквених чинова насликаних на амвону у сцени која представља обзнану одлука сабора у јеванђелистару из 1059.[23] На основу ових минијатура,

---

хришћанског света, на Британским острвима, била је изгледа негована још једна врста пострига, тзв. *келтска тонзура,* чији се облик не може поуздано утврдити, а њени су је противници називали *тонзуром Симона Мага,* cf. *D. Mc Carthy,* On the shape of the Insular tonsure, Celtica 24 (2003) 140–167.

Овде ваља напоменути да наведена тумачења нису битније утицала на иконографију апостола Петра у византијској традицији, он се веома ретко слика са тонзуром, уп. примере из две пећинске цркве с краја XII и почетка наредног века у Кападокији – Елмали и Каранлик килисе, те Старе митрополије у Верији из истог доба, *M. Restle,* Die byzantinische Wandmalerei in Kleinasien, II, Recklinghausen 1967, taf. 179, 181, 185, 189, 231, 235–236, 241–242; *Th. Papazotos,* ~H Beroia kai oi naoi thj ¿11ojÄ18oj ai)À, Athens 1994, 167–168.

[18] Die Kanones der wichtigsten altkirchlichen Concilien nebst den apostolischen Kanones, ed. *F. Lauchert,* Freiburg–Leipzig 1896, 111.

[19] *Ibidem,* 115–116; за превод поменутих правила на савремени српски језик, в. Васељенски сабори, II, пр. *Р. В. Поповић,* Београд 2011, 214, 217.

[20] ΕΥΧΟΛΟΓΙΟΝ sive rituale Graecorum, ed. *J. Goar,* Venetiis 1730[2], 194, 196. Овај постриг је истоветан оном на крштењу или приликом ступања у монашки чин. Ипак ваља напоменути да крајем XII века, када тумачи поменути канон Пето-шестог сабора, учени канониста и антиохијски патријарх Теодор Валсамон разликује свештени (epikourida) и монашки постриг (apokarsij), Suntagma twn qeiwn kai ierwn kanonwn, II, edd. *G. A. Rhallis, M. Potlis,* Athens 1852, 380–381.

[21] Il Menologio di Basilio II (cod. Vaticano greco 1613), I, Torino 1907, 12, 38, 95, илуминације на странама 35, 142 и 350, овог рукописа; cf. *S. P. Madigan,* Iconography of the Tonsure in Byzantine Art, Резюме сообщений – XVIII Международный конгресс византинистов, Москва 1991, 689–690.

[22] За начин обележавања, cf. Le Typicon de la Grande Église, I, ed. *J. Mateos,* Roma 1962, 28–34, 78–80, 212.

[23] Данас се чува у Дионисијевом манастиру на Атону (бр. 587 μ, fol. 43[r]), Oi qhsauroi tou ~Agiou :Orouj(A, Athens 1973, 439; за идентификацију представе, cf. *Ch. Walter,* Art and ritual of the Byzantine Church, London 1982, 162.

које су дела четворице различитих мајстора,[24] може се закључити да је кружни постриг у то време обележавао само ниже свештене чинове, док сами цариградски архипастири овај нису имали. Илустрације у маргинама непуна два столећа старијег псалтира из некадашње збирке Алексеја Ивановича Хлудова, изгледа решавају и ово питање. На дну страница 23^{v} и 67^{r}, међу онима који уништавају Христов лик у кружном медаљону, представљени су архијереји са обријаним теменом главе и јасно обележени на другој минијатури као eIKONOMAXOI.[25] С обзиром да су од престоничких архипастира још једино свети Јован Златоусти[26] и Герман I[27] касније сликани са кружном тонзуром, може се тврдити да су цариградски архијереји овај обичај напустили још средином IX столећа.

Кружна свештеничка тонзура је пак ушла и у савремено иконографско предање. Тако сам Христос има лик јереја са кружно обријаним теменом главе у кијевској Светој Софији (1043–1046), Нерезима (после 1164), Нередици (1199), трпезарији у Бертубани (1212/3) и Богородици Љевишкој у Призрену (1310–1313).[28] У западном углу северног крака уписаног крста најмлађе грађевине, Христос је у сценама *Пута* и *Вечере у Емаусу* насликан *у другоме обличју* (Мар. 16.12), те га двојица ученика испрва нису познали, а истоветно је означен и његов лик у суседној северозападној куполи @O eN eTeRA# MORFH.[29] Међу апостолима, једино се свети Лука уобичајено слика са тонзуром,[30] као у светој Софији кијевској, Светом Николи у Мири, Дафни, митрополији у Серу, Чефалу, капели палате у Палерму, Марторани или Курбинову,[31] што је сасвим

---

[24] Тројица њих који су украшавали *Василијев менолог* не само да су именом познати – већ је сликар литије која се сваког 26. октобра завршавала у Влахернској цркви – несумњиво био припадник њеног клира, како сведочи његов потпис уз ову минијатуру – CUMe$WN% TOU BLAC$e%R@NITOU#)

[25] *М. В. Щепкина,* Миниатюры Хлудовской пслатыри, Москва 1977.

[26] Северна капела спољне припрате Богородичиног храма и Краљева црква у Студеници, в. *Г. Бабић, В. Кораћ, С. Ћирковић,* Студеница, Београд 1986, 81; *иста,* Краљева црква у Студеници, Београд 1987, 126; солунски храм Светог Николе Орфана, в. *A. Tsitouridou,* ~O zwgrafikoj diakosmoj tou ~Agiou Nikolaou \Orfanou sth Qessalonikh, Thessaloniki 1986, 67–68; Мали свети врачи у Охриду, *Ц. Грозданов,* Охридско зидно сликарство XIV века, Београд 1980, 48, и други познији примери.

[27] Минејна икона са Синаја, в. *G. et M. Sotiriou,* Eikonej thj Monhj Sina, I, Athènes 1956, сл. 128,130; црква Богородице Перивлепте у Охриду, уп. *Ц. Грозданов,* Попрсја архијереја у олтару цркве Богородице Перивлепте у Охриду, Зограф 32 (2008) 85; жички Спасов храм и студеничка Краљева црква, *М. Радујко,* Камено сапрестоље и фриз фреско-икона у олтару жичке цркве Вазнесења Христовог, Зограф 29 (2002/3) 99.

[28] *Д. В. Айналовъ,* Новый иконографическій образъ Христа, Seminarium Kondakovianum 2 (1928) 19–23; *В. Н. Лазарев,* Мозаики Софии Киевской, Москва 1960, 89–90; *I. Sinkević,* The Church of St. Panteleimon at Nerezi, Wiesbaden 2000, 71; *Ch. Amiranachvili,* Quelques remarques sur l'origine des procédés dans les fresques de Neredicy, L'art byzantine chez les Slaves, II/1, Paris 1932, 113; *Д. Панић, Г. Бабић,* Богородица Љевишка, Београд 1975, 56.

[29] *Б. Живковић,* Богородица Љевишка, Београд 1991, 14, 40–41; за читање оштећеног дела натписа уп. нешто старији пример из Протата, cf. Manuel Panselinos from the Holy Church of the Protaton, Thessaloniki 2003, icon. 89.

[30] Подједнако често, као и без ње.

[31] Довољно је овде навести само насумице изабране примере из византијске монументалне уметности XI и XII столећа, *Лазарев,* Мозаики, 103, 109; *V. J. Djurić,* Un courant stylistique dans la peinture byzantine vers le milieu du XI^{e} siècle, Зограф 15 (1984) 21–22; *E. Diez, O. Demus,* Byzantine mosaics in Greece. Hosios Lucas & Daphni, Cambridge, Mass. 1931, 63, 66; *idem,* The mosaics of Norman Sicily, London 1949, 12; *E. Kitzinger,* I mosaici di Santa Maria dell'Ammiraglio a Palermo, Palermo 1990, 148, 240–241; *Ц. Грозданов, Л. Хадерман Мисгвиш,* Курбиново, Скопје 1992, сл. 59.

разумљиво јер се његово јеванђеље сматрало *свештеничким*.[32] Тако је назива, h papalhqra, Петар III,[33] поглавар антиохијске цркве у посланици васељенском патријарху Михаилу I Кируларију. Он у својој посланици за кружни постриг користи још један синоним, h garara, вероватно сиријског порекла. Овај обичај је негован и касније, нижи свештени чинови са обријаним теменом главе јављају се поново у сцени Уздизања Часног крста у једном јеванђелистару из XII века,[34] а крајем истог столећа, када тумачи већ поменуту двадесет прву одредбу Петошестог сабора или Фотијев *Номоканон*, Теодор Валсамон такође говори о кружној тонзури (hgoun ecein thn legomenhn papalhqran; thn stefanhn htoi thn papalhqran).[35]

Савремени портрети Неофита (сл. 7) из његове пештере у области Пафа на Кипру, као и онај Варнаве (сл. 8), нешто више од једног века млађи, из Богородице Форвиотисе на слоју живописа насталом 1332/3,[36] сведоче да су на острву и јеромонаси бријали теме главе. Оваква је пракса изгледа постојала и на невеликој територији Царства у последњим деценијама његовог постојања. Бивши цариградски јеромонах, солунски архиепископ од 1416/7. до 1429, Симеон у свом делу *-Ermhneia peri te tou qeiou naou* или у одговору на двадесет друго питање поглавара коптске цркве Гаврила V Пендапољског, осим за све мирске чинове клира од анагноста до јереја, кружну тонзуру приписује и јеромонасима. Њено је тумачење остало исто. Обруч косе око обријаног темена и даље је имао основно символично значење Христовог трновог венца, а исти писац на примеру посвећења чтеца објашњава сам чин. Архијереј најпре крстообразно одсеца четири прамена косе са главе кандидата, у име Оца, Сина и Светога духа, а потом један од свештеника довршава кружни постриг.[37]

Из претходно наведеног лако се да закључити да је током читавог Средњег века, приликом посвећења у ниже свештене чинове на хришћанском Истоку био негован и кружни постриг. Када је реч о самим архијерејима, једини ослонац пружају позне представе новопоштованих светитеља на иконама. Тако је тек почивши, Евтимије II († 13. децембар 1224), јерусалимски патријарх, насликан на једној од икона зографа Петра из синајске збирке (сл. 9).[38] На око пола столећа млађој икони из исте колекције, у групи од пет новомученика са истоветним

[32] За бројна тумачења Лукиног јеванђеља, која је око 1100. сабрао ђакон Велике цркве, Никита, потоњи ираклијски митрополит, в. *Ch. Th. Krikonis,* Sunagwgh Paterwn eij to kata Loukan euaggelion upo Nikhta -Hrakleiaj, Thessaloniki 1973; као и *J. Reuss,* Lukas-Kommentare aus der griechischen Kirche, Berlin 1984.

[33] На патријаршијском трону био између 1052. и 1056; наглашава обичај бријања браде код *Римљана,* PG 120, 800; један од припадника католичког клира, обријане браде и са тонзуром *светог Петра,* биће много касније насликан у манастиру Христа Хоре, у првом ешалону оних који ће од *Другог Христовог доласка* испаштати у *вечној ватри,* cf. *P. A. Underwood,* The Kariye Djami, I, New York 1966, 209–210.

[34] Грчки рукопис бр. 2 у руском манастиру Светог Пантелејмона на Атону (fol. 189v), Oi qhsauroi, B , 1975, 351; архипастир овде има лик светог Јована Златоустог.

[35] Suntagma, II, 353; I, 147.

[36] *C. Mango, E. J. W. Hawkins,* The Hermitage of St. Neophytos and Its Wall Paintings, Dumbarton Oaks Papers 20 (1966) 159, 165–166, 180–182; Asinou across Time, Washington 2012, 180–181.

[37] PG 155, 364–365, 717, 873.

[38] *D. Mouriki,* Four Thirteenth-Century Sinai Icons by the Painter Peter, Студеница и византијска уметност око 1200. године, Београд 1988, 329–331, 335–337.

кружним тонзурама, средишње место међу четворицом католичких редовника добија један православни архијереј, по имену Павле (сл. 10).[39] Међутим, изгледа да су и неки суфрагани васељенског патријарха неговали кружни постриг. На једној од његове две најстарије представе, икони насталој после 1368, солунски архиепископ, свети Григорије Палама је такође насликан са обријаним теменом (сл. 11).[40]

У најмлађој пак средњовековној цркви православног обреда, што је чини се била и њена особеност,[41] кружни постриг код архипастира је истрајно негован, од оснивања 1219, па засигурно до средине XVII столећа – Савин портрет из Милешеве (сл. 12), прве двојице, а потом и тројице српских архиепископа у проскомидији пећких Апостола и олтару Сопоћана, низови српских архиепископа, те моравичких и призренских епископа из Ариља и Богородице Љевишке,[42] Сава III из жичке *Божићне химне,* портрети Данила II у Пећи (сл. 13), Јоаникија II из Дечана, првог скопског митрополита Јована и његовог суфрагана, злетовског епископа Арсенија у Леснову, опело патријарха Јоаникија из пећких Апостола (сл. 14), или касније у време турске власти, грачанички митрополит Никанор (сл. 15), портрет патријарха Макарија из Будисаваца, сахрана митрополита Дионисија из Грачанице (сл. 16), лик патријарха Јована у пећкој цркви Светих апостола (сл. 17) или равенска икона патријарха Пајсија (сл. 18).[43] У српској је средини такође било

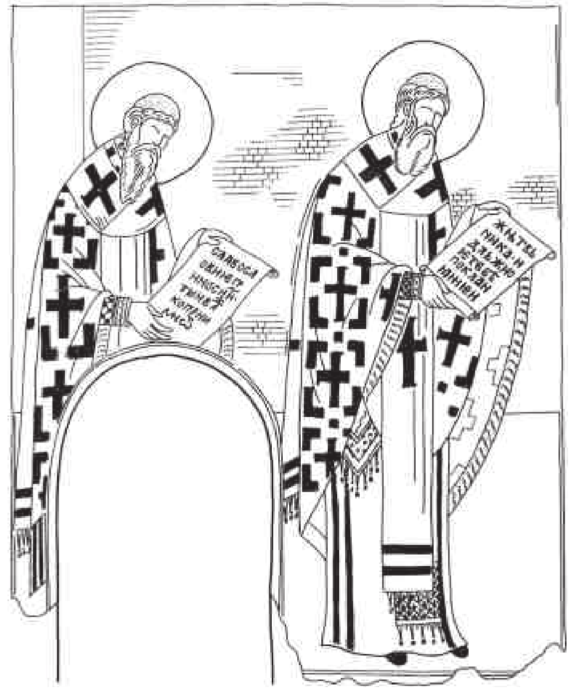
[39] Byzantium. Faith and Power (1261–1557), New York 2004, 360–361, nº 219; највероватније је овде реч о пострадалима за веру приликом освајања и разарања Јерусалима 1244, cf. *J. Prawer,* Histoire du royame latin de Jérusalem, II, Paris 1975,[2] 311, иначе непознати из других извора. Поред ових синајских, и локални култ са Патма је сачувао лик још једног архипастира Светог Града са кружним постригом из претходног периода. Реч је о најстаријој представи, икони XVII века, Леонтија II, који је био патријарх Јерусалима од 1174/5. до 1184/5, и који се у манастиру поштује као један од ктитора, в. *D. Mouriki,* Oi toicografiej tou parekklhsiou thj Monhj tou \Iwannou tou Qeologou sthn Patmo(Deltion thj Cristianikhj \Arcaiologikhj ~Etaireiaj 14 (1989) 205–263; у раду се ова икона, засигурно рађена по старијем моделу, прерано датује у крај XIV столећа.

[40] Похрањена је у московском Пушкиновом музеју, в. Византия, Балканы, Русь, Москва 1991, 229, бр. 48; друга је, без тонзуре, фреска из параклиса Светих анаргира у Ватопеду, настала уочи битке на Марици 1371, в. ~Iera Megisth Monh Batopaidiou(A, Mount Athos 1996, 280–281.

[41] Ово је уочено још у првим, и до данас јединим радовима на ову тему, *R. Rogošić,* Prvi srpski arhiepiskop Sava i Petrova Stolica, Nova Revija 8 (1929) 368–389; *Сӣ. М. Димиӣријевић,* Православље Светог Саве, Светосавље 1 (1932) 193–215, 249–275; *Д. Анасӣасијевић,* Је ли Свети Сава крунисао Првовенчаног? Богословље 10 (1935) 233–238; *Сӣ. М. Димиӣріевичъ,* Есть ли тонзуры на головахъ святителей въ старомъ восточно-православномъ иконописаніи? Actes du IV[e] Congrès international des etudes byzantines, II, Sofia 1936, 113–128; *С. Радојчић,* Тонзура св. Саве, Годишњак Музеја Јужне Србије 1 (1937) 149–159 (= Узори и дела старих српских уметника, Београд 1975, 19–31).

[42] Међу њима само призренски епископ Иларије због природне ћелавости није имао кружну тонзуру, уп. *Живковић,* Богородица Љевишка, 84.

[43] *С. Радојчић,* Милешева, Београд 1971[2], 20; *В. Ј. Ђурић, С. Ћирковић, В. Кораћ,* Пећка патријаршија, Београд 1990, 38–39, 134–135, 164, 213, 277; *В. Ј. Ђурић,* Сопоћани, Београд 1991, 24–25; *Д. Војводић,* Зидно сликарство цркве Светог Ахилија у Ариљу, Београд 2005, 91–98, 115–116, 149–150, 165–171; *Г. Бабић,* Низови портрета српских епископа, архиепископа и патријараха у зидном сликарству (XIII–XVI в.), Сава Немањић – свети Сава, Београд 1979, 322–328; *Г. Субоӣић,* Манастир Жича, Београд 1984, 20; *Д. Војводић,* Портрети владара, црквених достојанственика и племића у наосу и припрати, Зидно сликарство манастира Дечана, Београд 1995, 285, 293–294; *С. Габелић,* Манастир Лесново, Београд 1998, 186, 208; *Б. Тодић,* Грачаница. Сликарство, Београд 1999[2], 248, 254, 258, 268–269; *М. Ивановић,* Црква Преображења у Будисавцима, Старине Косова и Метохије 1 (1961) 114; *S. Radojčić,* Ritratto del patriarca serbo Pajsij nel Museo Nationale di Ravenna, Felix Ravenna 70 (1956) 31–37 (= Портрет патријарха Пајсија у Националном музеју у Равени, Узори и дела, 283–286).



Арсеније I и Сава II, око 1265, Сопоћани

познато тумачење грчких отаца, по којима је кружна тонзура на симболичан начин опонашала Христов трнов венац, што најбоље потврђују у виду венца уплетени праменови косе око обријаног темена, као на портретима Арсенија и Саве II из Сопоћана, Данила II у пећкој Богородици Одигитрији или патријарха Пајсија из Равене,[44] а готово увек их прати и један *реалистичан* детаљ, минуциозно исликане подрасле власи косе на постриженом делу главе.

Ако је судити по представи *Дочека Симеонових моштију* из јужног параклиса Радослављеве припрате у Студеници (сл. 19),[45] кружни постриг код нижих свештених чинова био је познат у српској средини, као и другде на православном истоку, и пре стицања црквене аутокефалности, о чему посредно сведочи и њен први архиепископ. Наиме, када на повратку из Никеје, 1219. у солунском манастиру Филокалу преводи и саставља устав на коме ће почивати његова будућа црква у отаџбини, *Законоправило,*[46] у сажетим коментарима већ

[44] Иста *фризура* се среће и на глави светог Јована Хризостома из цркве Светог Николе у Псачи, која је осликана у другој половини седме деценије XIV столећа, уп. *И. М. Ђорђевић,* Зидно сликарство српске властеле у доба Немањића, Београд 1994, сл. 72.

[45] *В. Ј. Ђурић,* Историјске композиције у српском сликарству средњег века и њихове књижевне паралеле, Зборник радова Византолошког института 8/2 (1964) 74–76.

[46] Код старијег Савиног биографа – **i tou prybQvq eliko hoty i knigQ mnwgi prypisa zakon'nQe w ispravlEnJi vyry ih/e trybova[e sxbornaa emou cr(q)k(q)vQ**; по млађем – **i knigQ zakonnQe sq sobo} vqzqmq**, в. Доментијан, Житије светога Саве, пр. *Љ. Јухас-Георгиевска, Т. Јовановић,* Београд 2001, 212; Теодосије Хиландарац, Живот светога Саве, изд. *Ђ. Даничић,* приредио *Ђ. Трифуновић,* Београд



Призренски епископи, Иларије и Амвросије, после 1310, Богородица Љевишка

помињаних 21. и 33. канона Трулског сабора, дело ученог канонисте средине XII века, Алексија Аристина,[47] Сава за ieratikh koura користи одомаћени, народни израз sv(e){eni;qsko gumnp'ce.[48] Овај деминутив сликовито одражава изглед постриженог темена као мале, кружне и конвексне површине, без *растиња*.

Међутим, у српској су цркви и архијереји, скоро пола миленијума, по угледу на њеног оснивача, бријали теме главе. На основу данас расположивих извора, није могуће до краја проникнути у то чиме се Сава руководио приликом увођења ове праксе. Међу поглаварима охридске архиепископије једино је млађи Савин

1973, 136; уп. *С. Троицки,* Ко је превео Крмчију са тумачењима? Глас Српске академије наука 193 (1949) 119–142; *Д. Богдановић,* Крмчија светога Саве, Сава Немањић, 91–98.

[47] Suntagma, II, 353–354, 381.

[48] Законоправило Светога Саве, I, пр. *М. М. Петровић, Љ. Штављанин-Ђорђевић,* Београд 2005, 432.15–17, 439.23–24.



Призренски епископи, Варлам и Јован, после 1310, Богородица Љевишка

савременик, Константин Кавасила, на једној од своје две најстарије представе, у охридској Перивлепти (1294/5), изгледа насликан са кружном тонзуром.[49] Да ли су солунски митрополит Константин Месопотамит и његови суфрагани Никола јеришки, Михаило касандријски и Димитрије ардамеријски, које је Сава, по речима својих животописаца,[50] упознао још као млад светогорски монах пре Четвртог крсташког рата, носили кружни постриг, те тиме били евентуалан Савин узор, може се само претпостављати. Могуће је да се оснивач српске цркве руководио и чисто пастирским разлозима, односно да је бивши атонски монах и овим видљивим обележјем код себе и својих епископа настојао да приведе сународнике католике у Приморју ка правој вери. Не треба заборавити да је

[49] *Б. Тодић,* Фреске у Богородици Перивлепти и порекло Охридске архиепископије, ЗРВИ 39 (2001/2) 151.

[50] Доментијан, Житије, 142; Теодосије Хиландарац, Живот, 77.



Призренски епископ, Дамјан, после 1310, Богородица Љевишка

управо Сава оснивањем Хумске епископије са седиштем у Стону на Пељешцу,[51] померио границу православља на источној јадранској обали ка северу. То су до 1204. биле епископије Дукље, Скадра, Дриваста, Пилота и Бара под јурисдикцијом Драчког митрополита,[52] која, судећи по сликарству у олтарској апсиди Ризе Богородичине у Бијелој,[53] није сезала даље на север од Боке Которске. Ово није једини вид узајамног прожимања два хришћанска света на размеђи. Док будући новгородски архиепископ Антоније у свом опису Цариграда, који је посетио у годинама око 1200, сведочи да се верни позивају на молитву клепалом, а *у звона латини звоне,*[54] за то време се у српским земљама подижу звоници које заједно са црквама зидају градитељи с Приморја.[55] Спољна сличност је ипак била само привид, јер Сава у своје *Законоправило* између осталог укључује и извод из прве од три посланице охридског архиепископа Лава,[56] **w wprysnqcyhq**,

[51] *М. Јанковић,* Епископије и митрополије Српске цркве у средњем веку, Београд 1985, 171–172.

[52] Notitiae episcopatuum Ecclesiae Constantinopolitanae, éd. *J. Darrouzès,* Paris 1981, 330.

[53] В. *J. Ђурић,* Византијске фреске у Југославији, Београд 1974, 29.

[54] Itinéraires russes en Orient, éd. *B. de Khitrowo,* Geneve 1889, 97; за српски превод, в. *Ђ. Трифуновић,* Са светогорских извора, Београд 2004, 41.

[55] *О. Марковић-Кандић,* Куле-звоници уз српске цркве XII–XIV века, Зборник за ликовне уметности 14 (1978) 3–43; *В. Кораћ,* Рад једне скупине мајстора градитеља у XIII веку, Глас САНУ 334 (1983) 21–35 (= Између Византије и Запада, Београд 1987, 203–213). Интеракција је наравно увек обострана, у добро познатом сукобу барске и дубровачке надбискупије, запрепашћене изасланике потоње су у Бару 1247. дочекали повицима – *шта је папа, наш господин краљ Урош је нама папа,* уп. Историја српског народа, I, Београд 1981, 346.

[56] Овај архијереј је други на списку оних које је римска курија анатемисала 1054, одмах иза патријарха Михаила I Кируларија. За посланице Јовану, епископу Tранија, cf. *E. Büttner,* Erzbischof Leon von Ohrid (1037–1056). Leben und Werk, Bamberg 2007, 162–261.

или о бесквасном хлебу, где за оне који у богослужењу користе овакав хлеб пише да *нити су Жидови, нити чисти хришћани.*[57]

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Büttner E., Erzbischof Leon von Ohrid (1037–1056). Leben und Werk, Bamberg 2007.

Deichmann F. W., Ravenna. Hauptstadt des spätantiken Abendlandes, I, Wiesbaden 1969.

Demus O., The mosaics of Norman Sicily, London 1949.

Доментијан, Житије светога Саве, пр. *Љ. Јухас-Георгиевска, Т. Јовановић,* Београд 2001. [Domentijan, Žitije svetoga Save, pr. *Lj. Juhas-Georgievska, T. Jovanović,* Beograd 2001].

Évagre d'Épiphanie, Histoire ecclésiastique, éd. *A.-J. Festugière,* Byzantion 45/2 (1975) 187–488.

ΕΥΧΟΛΟΓΙΟΝ sive rituale Graecorum, ed. *J. Goar,* Venetiis 1730².

St Germanus of Constantinople, On the divine liturgy, ed. *P. Meyendorff,* New York 1984.

Ioannis Laurentii Lydi Liber de mensibus, ed. *R. Wuensch,* Lipsiae 1898.

Ioannis Malalae Chronographia, ed. *I. Thurn,* Berolini-Novi Eboraci 2000.

Ioannis Zonarae Epitome historiarum, III, ed. *L. Dindorfius,* Lipsiae 1870.

Itinéraires russes en Orient, éd. *B. de Khitrowo,* Geneve 1889.

Die Kanones der wichtigsten altkirchlichen Concilien nebst den apostolischen Kanones, ed. *F. Lauchert,* Freiburg–Leipzig 1896.

Krikonis Ch. Th., Sunagwgh Paterwn eij to kata Loukan euaggelion upo Nikhta -Hrakleiaj, Thessaloniki 1973. [*Krikōnēs Ch. Th.,* Synagōgē Paterōn eis to kata Loukan euangelion hypo Nikēta Hērakleias, Thessalonikē 1973].

Manuel Panselinos from the Holy Church of the Protaton, Thessaloniki 2003.

Il Menologio di Basilio II (cod. Vaticano greco 1613), I, Torino 1907.

Notitiae episcopatuum Ecclesiae Constantinopolitanae, éd. *J. Darrouzès,* Paris 1981.

Patrologiæ cursus completus. Series græca, ed. *J. P. Migne,* Paris 1857–1866.

Patrologiæ cursus completus. Series latina, ed. *J. P. Migne,* Paris 1857–1866.

Restle M., Die byzantinische Wandmalerei in Kleinasien, II, Recklinghausen 1967.

Reuss J., Lukas-Kommentare aus der griechischen Kirche, Berlin 1984.

Schwartz E., Kyrillos von Skythopolis, Leipzig 1939.

Sotiriou G., *Sotiriou M.*, Eivko,nej th/j Monh/j Sina/, I, Athènes 1956. [*Sotiriou G.*, *Sotiriou M.*, Icones du Mont Sinaï, Athènes 1956].

Suntagma twn qeiwn kai ierwn kanonwn, I, II, edd. *G. A. Rhallis, M. Potlis,* Athens 1852. [Syntagma tōn theiōn kai hierōn kanonōn, I, II, edd. *G. A. Rhallēs, M. Potlēs,* Athēna 1852].

Щепкина М. В., Миниатюры Хлудовской пслатыри, Москва 1977. [*Ščepkina M. V.,* Miniatjury Hludovskoj psaltyri, Moskva 1977].

Теодосије Хиландарац, Живот светога Саве, изд. *Ђ. Даничић,* приредио *Ђ. Трифуновић,* Београд 1973. [Teodosije Hilandarac, Život svetoga Save, izd. *Đ. Daničić,* priredio *Đ. Trifunović,* Beograd 1973].

Oi qhsauroi tou -Agiou :Orouj(A, B , Athens 1973 (1975). [Treasures of Mount Athos, I, II, Athens 1973 (1975)].

Le Typicon de la Grande Église, I, ed. *J. Mateos,* Roma 1962.

---

[57] Законоправило, 604–605.

Напослетку ваља додати да уколико се прихвати ново датовање најстаријег милешевског сликарства у време краља Радослава (1227–1233), в. *Г. Суботић, Љ. Максимовић,* Свети Сава и подизање Милешеве, Византијски свет на Балкану, I, Београд 2012, 97–106, не треба искључити могућност да је Сава кружни постриг прихватио од архијереја јерусалимске цркве, са којима се сусрео приликом свог првог пута у Свету земљу 1229. године.

Underwood P. A., The Kariye Djami, I, New York 1966.

Васељенски сабори, II, пр. *Р. В. Пойовић,* Београд 2011. [Vaseljenski sabori, II, pr. *R. V. Popović,* Beograd 2011].

Византия, Балканы, Русь, Москва 1991. [Vizantija, Balkany, Rus´, Moskva 1991].

Законоправило Светога Саве, I, пр. *М. М. Пешровић, Љ. Шшављанин-Ђорђевић,* Београд 2005. [Zakonopravilo Svetoga Save, I, pr. *M. P. Petrović, Lj. Štavljanin-Đorđević,* Beograd 2005].

Литература – Secondary Works

Айналовъ Д. В., Новый иконографическій образъ Христа, Seminarium Kondakovianum 2 (1928) 19–23. [*Aïnalov D. V.,* Nouveau type iconographique du Christ, Seminarium Kondakovianum 2 (1928) 24].

Amiranachvili Ch., Quelques remarques sur l'origine des procédés dans les fresques de Neredicy, L'art byzantine chez les Slaves, II/1, Paris 1932, 109–120.

Анасшасијевић Д., Је ли Свети Сава крунисао Првовенчаног? Богословље 10 (1935) 211–312. [*Anastasijević D.,* Je li Sveti Sava krunisao Prvovenčanog? Bogoslovlje 10 (1935) 211–312].

Asinou across Time, Washington 2012.

Бабић Г., Краљева црква у Студеници, Београд 1987. [*Babić G.,* L'Église du Roi à Studenica, Beograd 1987].

Бабић Г., Низови портрета српских епископа, архиепископа и патријараха у зидном сликарству (XIII–XVI в.), Сава Немањић – свети Сава, Београд 1979, 319–340. [*Babić G.,* Les séries de portraits des évêques, archevêques et patriarches serbes dans la peinture murale (XIII^{e}–XVI^{e} s.), Sava Nemanjić – saint Sava, Beograd 1979, 340–342].

Бабић Г., Кораћ В., Ћирковић С., Студеница, Београд 1986. [*Babić G., Korać V., Ćirković S.,* Studenica, Beograd 1986].

Богдановић Д., Крмчија светога Саве, Сава Немањић – свети Сава, Београд 1979, 91–98. [*Bogdanović D.,* La Krmčija de saint Sava, Sava Nemanjić – saint Sava, Beograd 1979, 98–99].

Byzantium. Faith and Power (1261–1557), New York 2004.

Diez E., Demus O., Byzantine mosaics in Greece. Hosios Lucas & Daphni, Cambridge 1931.

Димитріевичъ Ст. М., Есть ли тонзуры на головахъ святителей въ старомъ восточно-православномъ иконописаніи? Actes du IV^{e} Congrès international des etudes byzantines, II, Sofia 1936, 113–128. [*Dimitrievič' St. M.,* Est´ li tonzury na golovah' svjatitelej v' starom' vostočno-pravoslavnom' ikonopisanii? Actes du IV^{e} Congrès international des etudes byzantines, II, Sofia 1936, 113–128].

Димишријевић Сш. М., Православље Светог Саве, Светосавље 1 (1932) 193–215, 249–275. [*Dimitrijević St. M.,* Pravoslavlje Svetog Save, Svetosavlje 1 (1932) 193–215, 249–275].

Ђорђевић И. М., Зидно сликарство српске властеле у доба Немањића, Београд 1994. [*Đorđević I. M.,* The Wall-Paintings of the Serbian Nobility of the Nemanide Era, Belgrade 1994].

Ђурић В. Ј., Историјске композиције у српском сликарству средњег века и њихове књижевне паралеле, Зборник радова Византолошког института 8/2 (1964) 69–90. [*Đurić V. J.,* Istorijske kompozicije u srpskom slikarstvu srednjeg veka i njihove književne paralele, Recueil de travaux de l'Institut d'études byzantines 8/2 (1964) 69–90].

Ђурић В. Ј., Ћирковић С., Кораћ В., Пећка патријаршија, Београд 1990. [*Đurić V. J., Ćirković S., Korać V.,* Pećka patrijaršija, Beograd 1990].

Ђурић В. Ј., Сопоћани, Београд 1991. [*Đurić V. J.,* Sopoćani, Beograd 1991].

Djurić V. J., Un courant stylistique dans la peinture byzantine vers le milieu du XI^{e} siècle, Зограф 15 (1984) 15–23.

Ђурић В. Ј., Византијске фреске у Југославији, Београд 1974. [*Đurić V. J.,* Byzantinische Fresken in Jugoslawien, München 1976].

Габелић С., Манастир Лесново, Београд 1998. [*Gabelić S.,* The Monastery of Lesnovo, Belgrade 1998].

Gobillot Ph., Sur la tonsure chrétienne et ses prétendues origins païennes, Revue d'histoire ecclésiastique 21 (1925) 399–454.

Грозданов Ц., Хадерман Мисгвиш Л., Курбиново, Скопје 1992. [*Grozdanov C., Hadermann Misguich L.,* Kurbinovo, Skopje 1992].

Грозданов Ц., Охридско зидно сликарство XIV века, Београд 1980. [*Grozdanov C.,* La peinture murale d'Ohrid au XIVe siècle, Beograd 1980].

Грозданов Ц., Попрсја архијереја у олтару цркве Богородице Перивлепте у Охриду, Зограф 32 (2008) 83–89. [*Grozdanov C.,* The Busts of the Church Hierarchs in the Altar of the Virgin Peribleptos in Ohrid, Zograf 32 (2008) 89-90].

~Iera Megisth Monh Batopaidiou(A, Mount Athos 1996. [Holy Great Monastery of Vatopedi, I, Mount Athos 1996].

Историја српског народа, I, Београд 1981. [Istorija srpskog naroda, I, Beograd 1981].

Ивановић М., Црква Преображења у Будисавцима, Старине Косова и Метохије 1 (1961) 113–144. [*Ivanović M.,* L'église de la Transfiguration à Budisavci, Starine Kosova i Metohije 1 (1961) 126].

Јанковић М., Епископије и митрополије Српске цркве у средњем веку, Београд 1985. [*Janković M.,* Episkopije i mitropolije Srpske crkve u srednjem veku, Beograd 1985].

Kitzinger E., I mosaici di Santa Maria dell'Ammiraglio a Palermo, Palermo 1990.

Кораћ В., Рад једне скупине мајстора градитеља у XIII веку, Глас Српске академије наука и уметности 334 (1983) 21–35 (= Између Византије и Запада, Београд 1987, 203–213). [*Korać V.,* Rad jedne skupine majstora graditelja u XIII veku, Glas Srpske akademije nauka i umetnosti 334 (1983) 21–35 (= Između Vizantije i Zapada, Beograd 1987, 203–213)].

Лазарев В. Н., Мозаики Софии Киевской, Москва 1960. [*Lazarev V. N.,* Mozaiki Sofii Kievskoj, Moskva 1960].

Madigan S. P., Iconography of the Tonsure in Byzantine Art, Резюме сообщений – XVIII Международный конгресс византинистов, Москва 1991, 689–690. [*Madigan S. P.,* Iconography of the Tonsure in Byzantine Art, Resumés des communications – XVIIIe Congres international des etudes byzantines, Moscou 1991, 689–690].

Mango C., Hawkins E. J. W., The Hermitage of St. Neophytos and Its Wall Paintings, Dumbarton Oaks Papers 20 (1966) 119–206.

Марковић-Кандић О., Куле-звоници уз српске цркве XII–XIV века, Зборник за ликовне уметности 14 (1978) 3–71. [*Marković-Kandić O.,* Les tours de clocher aupres des églises serbes du XIIe au XIVe siècle, Recherches sur l'art 14 (1978) 72–75].

Matthiae G., Pittura romana del Medioevo, I, Roma 1965.

Mc Carthy D., On the shape of the Insular tonsure, Celtica 24 (2003) 140–167.

Mouriki D., Four Thirteenth-Century Sinai Icons by the Painter Peter, Студеница и византијска уметност око 1200. године, Београд 1988, 329–346. [*Mouriki D.,* Four Thirteenth-Century Sinai Icons by the Painter Peter, Studenica et l'art byzantin autour de l'annee 1200, Beograd 1988, 329–346].

Mouriki D., Oi toicografiej tou parekklhsiou thj Monhj tou Vlwannou tou Qeologou sthn Patmo(Deltion thj Cristianikhj VArcaiologikhj ~Etaireiaj 14 (1989) 205–263. [*Mouriki D.,* The wall-paintings of the chapel of the Virgin at the monastery of St. John the Theologian on Patmos, Deltion tēs Christianikēs Archaiologikēs Hetaireias 14 (1989) 264–266].

Oakeshott W., Mozaici Rima, Beograd 1977.

Панић Д., Бабић Г., Богородица Љевишка, Београд 1975. [*Panić D., Babić G.,* Bogorodica Ljeviška, Belgrade 1975].

Papazotos Th., ~H Beroia kai oi naoi thj ¿11ojÄ18oj ai)À, Athens 1994. [*Papazotos Th.,* Veria and its monuments, Athens 1994].

Papazotos Th., To yhfidwto twn kthtorwn tou ~Agiou Dhmhtriou Qessalonikhj(Afierwma sth mnhmh Stulianou Pelekanidou(Thessaloniki 1983, 365–375. [*Papazotos Th.,* Das Mosaik der Stifter der Basilika des heiligen Demetrios in Thessaloniki, Aphierōma stē mnēmē Stylianou Pelekanidou, Thessalonikē 1983, 376].

Prawer J., Histoire du royame latin de Jérusalem, II, Paris 1975².

Prelog M., Eufrazijeva bazilika u Poreču, Zagreb 1986.

Радојчић С., Милешева, Београд 1971². [*Radojčić S.,* Mileševa, Belgrade 1971²].

Radojčić S., Ritratto del patriarca serbo Pajsij nel Museo Nationale di Ravenna, Felix Ravenna 70 (1956) 31–37.

Радојчић С., Тонзура св. Саве, Годишњак Музеја Јужне Србије 1 (1937) 149–159 (= Узори и дела старих српских уметника, Београд 1975, 19–31). [*Radojčić S.,* Tonzura sv. Save, Godišnjak Muzeja Južne Srbije 1 (1937) 149–159 (= Uzori i dela starih srpskih umetnika, Beograd 1975, 19–31)].

Радујко М., Камено сапрестоље и фриз фреско-икона у олтару жичке цркве Вазнесења Христовог, Зограф 29 (2002/3) 93–115. [*Radujko M.,* The Stone *Synthronon* and the Frieze of Fresco Icons in the Altar in the Church of the Ascension of Christ in ŽIča, Zograf 29 (2002/3) 116–118].

Rogošić R., Prvi srpski arhiepiskop Sava i Petrova Stolica, Nova Revija 8 (1929) 368–389.

Sinkević I., The Church of St. Panteleimon at Nerezi, Wiesbaden 2000.

Суботић Г., Манастир Жича, Београд 1984. [*Subotić G.,* Le monastère de Žiča, Beograd 1984].

Суботић Г., Максимовић Љ., Свети Сава и подизање Милешеве, Византијски свет на Балкану, I, Београд 2012, 97–106. [*Subotić G., Maksimović Lj.,* Saint Sava and the construction of Mileševa, Byzantine World in the Balkans, I, Belgrade 2012, 106–109].

Тодић Б., Фреске у Богородици Перивлепти и порекло Охридске архиепископије, Зборник радова Византолошког института 39 (2001/2) 147–161. [*Todić B.,* Frescoes in the Virgin Peribleptos Church Referring to the Origins of the Archbishopric of Ohrid, Recueil de travaux de l'Institut d'études byzantines 39 (2001/2) 161–163].

Тодић Б., Грачаница. Сликарство, Београд 1999². [*Todić B.,* Gračanica. La peinture, Beograd 1999²].

Трифуновић Ђ., Са светогорских извора, Београд 2004. [*Trifunović Đ.,* Sa svetogorskih izvora, Beograd 2004].

Троицки С., Ко је превео Крмчију са тумачењима? Глас Српске академије наука 193 (1949) 119–142. [*Troicki S.,* Ko je preveo Krmčiju sa tumačenjima? Glas Srpske akademije nauka 193 (1949) 119–142].

Tsitouridou A., ~O zwgrafikoj diakosmoj tou ~Agiou Nikolaou \Orfanou sth Qessalonikh, Thessaloniki 1986. [*Tsitouridou A.,* Ho zōgraphikos diakosmos tou Hagiou Nikolaou Orphanou stē Thessalonikē, Thessalonikē 1986].

Војводић Д., Портрети владара, црквених достојанственика и племића у наосу и припрати, Зидно сликарство манастира Дечана, Београд 1995, 265–297. [*Vojvodić D.,* Portraits of rulers, church dignitaries and patricians, Mural painting of monastery of Dečani, Beograd 1995, 298–299].

Војводић Д., Зидно сликарство цркве Светог Ахилија у Ариљу, Београд 2005. [*Vojvodić D.,* Wall Paintings of the St. Achileos Church in Arilje, Belgrade 2005].

Walter Ch., Art and ritual of the Byzantine Church, London 1982.

Живковић Б., Богородица Љевишка, Београд 1991. [*Živković B.,* Bogorodica Ljeviška, Beograd 1991].

Bojan Miljković
(Institut d'études byzantines de l'Académie serbe des sciences et des arts, Belgrade)

TONSURE CIRCULAIRE DANS L'ÉGLISE ORTHODOXE (stroggulh koura, papalhqra, sve{eni;qsko gumnp'ce)

La tonsure cléricale circulaire apparaît pour la première fois dans les sources figuratives vers le milieu du VI^e siècle, sur les mosaïques de Ravenne, Rome et de Poreč. Pour le patriarche de Jérusalem, Sophrone († 638) et pour celui de Constantinople, un siècle plus tard, Germain I^er, le cercle de cheveux entourant le sommet du crâne tondu symbolisait la couronne d'épines du Christ, et une telle interprétation restera

inchangée jusqu'à la fin de l'Empire, à en juger par les écrits de l'archevêque de Thessalonique, Siméon (XV^e siècle). Dans l'Eglise chrétienne orientale, la tonsure en forme de croix marquant la dignité cléricale, a cependant supplanté progressivement la tonsure circulaire, tandis que les patriarches œcuméniques, à compter de la fin de l'hérésie iconoclaste, cessent de se raser le sommet du crâne. Les deux modes de tonsures ont donc principalement été réservés aux grades ecclésiastiques inférieurs, de celui d'anagnoste à celui de prêtre, en perdurant jusqu'à la disparition de l'Empire. La tonsure circulaire n'apparaît plus que sporadiquement chez les archiprêtres dans l'Eglise orthodoxe comme l'attestent quelques rares icônes préservées, dont la réalisation reflète le culte local dédiés à certains archiprêtres de l'Eglise de Jérusalem, au Sinaï et à Pathmos, ou la plus ancienne icône de Saint Grégoire Palamas, aujourd'hui conservée à Moscou. Dans la plus jeune Eglise médiévale de rite orthodoxe, l'Eglise serbe, ce en fait une de ses spécificités, les archiprêtres, à l'image de leur premier archevêque, Sava, ont continué de se raser le sommet de la tête durant encore près d'un demi millénaire, soit assurément jusque vers le milieu du XVII^e siècle.

Зборник радова Византолошког института L, 2013
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines L, 2013

УДК: 347.26(495.02:497.11)"04/14"
DOI: 10.2298/ZRVI1350003S

СРЂАН ШАРКИЋ
(Правни факултет Универзитета у Новом Саду)

СЛУЖБЕНОСТИ У ВИЗАНТИЈСКОМ И СРПСКОМ СРЕДЊОВЕКОВНОМ ПРАВУ

На почетку рада се најпре износе схватања римских правника о службеностима, а потом правила која су преузета у византијском и српском средњовековном праву. Српски правни споменици сведоче нам да су у Србији биле познате и сеоске (водовађе, сечење дрва, појење стоке, прелаз и паша) и личне службености (коришћење и плодоуживање).

Кључне речи: servitutes, сеоске, градске и личне службености, водовађе, прелаз, појење стоке, сечење дрва, плодоуживање, коришћење, Прохирон, Синтагма.

In the first part of the work we find the Roman concept of servitudes, and then the rules on servitudes taken from Roman law to Byzantine and Serbian mediaeval law. Serbian legal sources knew the following rustic servitudes: rights of way, rights of pasture, rights to water and watering one's cattle. Among the personal servitudes we find *ususfructus* and *usus*.

Keywords: servitudes (praedial, rural, urban, personal), rights of way, rights of pasture, rights of water, watering one's cattle, ususfructus, usus, Procheiron, Syntagma.

I

Према схватањима римских правника, службености (*servitutes*) су стварна права коришћења туђе ствари (*iura in re aliena*) чији је титулар одређено лице или власник одређене непокретности.[1] Зависно од начина одређивања титулара, службености се деле на личне службености (*servitutes personarum*), које су увек установљене у корист одређене особе, и земљишне службености (*servitutes*

[1] Латински израз *servitutes* указује на чињеницу да титулару службености туђа ствар „служи." Чини нам се да је хрватски термин „служност" прецизнији, јер термин „службеност," који се користи у српској правној науци и пракси, може да асоцира и на вршење неке „службе."

praediorum или *servitutes reales*), које се установљавају на терет једног (*praedium serviens,* „служеће земљиште" или *послужно добро*) у корист другог (*praedium dominans,* „господујуће земљиште" или *повласно добро*) земљишта. Земљишне службености неограничено трају, личне се гасе смрћу титулара. У класичном римском праву под појмом службености подразумевале су се само земљишне службености, док су поделу на земљишне и личне службености начинили тек Јустинијанови правници.

Земљишне службености могу бити сеоске и градске: сеоске службености (*servitutes praediorum rusticorum*) везане су за село, дакле за земљу, док су градске (*servitutes praediorum urbanorum*) везане за град, то јест за зграде.[2]

Основне сеоске службености су биле службености пута и водовода, међу којима се као најстарије помињу четири: 1) *iter,* право прелажења преко туђег земљишта пешке, на коњу или у носиљци; 2) *actus,* право да се тера стока и вуку кола преко туђег земљишта; 3) *via,* шире право пролажења, па и натовареним колима, путем који има прописану ширину, и 4) *aquaeductus,* право вођења воде каналима преко туђег земљишта. Поред тих службености, развиле су се касније службености црпења воде (*servitus aquaehaustus*), напајања стоке (*servitus pecoris ad aquam adpulsus*), право испаше (*servitus pecoris pascendi*), право вађења камена (*servitus lapidis eximendi*), креде (*servitus cretae eximendae*) и песка (*servitus arenae fodiendae*) на туђем земљишту, право печења креча (*servitus calcis coquendae)*, право сечења дрва за огрев (*silva caedua*), складиштење и друге.[3]

Градске службености биле су следеће: 1) право одвођења кишнице и канала преко суседног земљишта, и то натапањем кишнице на туђу земљу (*servitus stillicidii*), одвођењем у млазовима (*servitus fluminis*) или одвођењем измета јарцима преко туђег земљишта (*servitus cloacae*); 2) право служења туђим зидом или ваздушним простором код грађења, тј. право ослањања своје грађевине о туђи зид (*servitus oneris ferendi* – власник зида је био дужан да га одржава у исправном стању), право да се избочи балкон или тераса над туђим земљиштем (*servitus proiciendi*) или протегне настрешница крова на туђе земљиште (*servitus protegendi*); 3) службеност ваздуха и видика, тј. право да сусед не сме градити преко одређене висине (*servitus altius non tollendi*) или затворити повласној згради приступ светла и видика (*ne luminibus, ne prospectui officiatur*).[4]

---

[2] D. VIII, 1,1, *Marcianus libro tertio regularum:* Servitutes aut personarum sunt, ut usus ut usus fructus, aut rerum, ut servitutes rusticorum praediorum et urbanorum.

[3] D. VIII, 3,1, *Ulpianus libro secundo institutionum*: Servitutes rusticorum paediorum sunt hae: iter actus via aquae ductus. Iter est ius eundi ambulandi homini, non etiam iumentum agendi. Actus est ius agendi vel iumentum vel vehiculum: itaque qui iter habet, actum non habet, et iter habet etiam sine iumento. Via est ius eundi et agendi et ambulandi: nam et iter et actus in se via continet. Aquae ductus est ius aquam ducendi per fundum alienum. In rusticis compudanda sunt aquae haustus, pecoris ad aquam adpulsus, ius pascendi, calcis coquendae, harenae fodiendae. Traditio plane et patientia servitutium inducet officium praetoris.Трећи титулус осме књиге Јустинијанових *Дигеста* (која је иначе цела посвећена службеностима), под насловом *De servitutibus praediorum rusticorum* садржи 38 фрагменат из дела римских правника, посвећених сеоским службеностима.

[4] Други титулус осме књиге Јустинијанових *Дигеста,* под насловом *De servitutibus praediorum urbanorum,* садржи 41 одломак из дела римских правника посвећен градским службеностима.

Класично римско право познаје две личне службености: плодоуживање (*ususfructus*) и употребу (*usus*).[5] Према Пауловој дефиницији, *плодоуживање је право коришћења туђе ствари и прибирања плодова, без кварења њене суштине.*[6] Стварно право употребе туђе ствари, које класични правници означавају термином *usus,* даје титулару право непосредног коришћења ствари.[7]

За све службености вреде следећа начела: 1) За сопственика ствари која је оптерећена службеношћу, из службености не настаје обавеза чињења, већ само трпљења и уздржавања од одређених радњи;[8] 2) Службеност ограничава сопственика у вршењу његових права и због тога се право титулара службености увек рестриктивно тумачи и своди на разумну меру;[9] 3) Вршење службености мора имати економско и рационално оправдање. Када оно нестане, службеност се гаси;[10] 4) Титулар службености нема овлашћење да своју службеност оптерећује новом службеношћу у корист трећег лица, јер би је тиме проширио на штету сопственика оптерећене ствари, што Паул изражава речима *службеност службености није могућа.*[11]

[5] Према схватању класичних римских правника касније самосталне врсте личних службености, становање (*habitatio*) и употреба туђег роба или животиње (*operae servorum vel animalium*), спадале су такође у *usus.*

[6] D. VII, 1,1, *Paulus libro tertio ad Vitellium*: Usus fructus est ius alienis rebus utendi fruendi salva rerum substantia. Ово је, иначе, једна од ретких дефиниција римских правника, пошто је према њиховом схватању свако дефинисање у грађанском праву било опасно (D. L, 17, 202, *Iavolenus libro undecimo epistularum*: Omnis definitio in iure civili periculosa est).

[7] Гај подвлачи да се код ове службености ради *о голој употреби, тј. без плодова* (*constituitur etiam nudus usus, id est sine fructus*), што потврђује и Улпијан (*cui usus relictus est, uti potest, frui non potest*). Пошто из ове службености проистиче само овлашћење на непосредно коришћење, титулар нема право да предмет употребе уступи трећем на кришћење. Ипак, тамо где из природе ствари и коришћења произилази да у употребу морају бити укључени и чланови породице, то се допушта. Улпијан тим поводом каже: *Ако је жени остављена употреба куће, први је Квинт Муциje допустио да она може становати и с мужем, да јој брак не би био покварен уколико жели да користи кућу* (*Mulieri autem si usus relictus sit, posse eam et cum marito habitare Quintus Mucius primus admisit, ne ei matrimonio carendum foret, cum uti vult domo*). Улпијан ово решење проширује на крвне и тазбинске сроднике (D. VII, 8,1; VII, 8,2; VII, 8,4).

[8] D. VIII, 1,15, *Pomponius libro trigensimo tertio ad Sabinum* :…Servitutium non ea natura est, ut aliquid faciat quis, veluti viridia tollat aut amoeniorem prospectum praestet… sed ut aliquid patiatur aut non faciat (*Суштина службености се не састоји у томе да неко нешто уради, на пример, коси травњак или створи леп амбијент… већ у томе да нешто трпи или не чини*).

[9] Тако, на пример, Целз каже да онај који има службеност прогона стоке не може своју стоку терати средином винограда, ако то може учинити и другим делом имања с једнаком удобношћу, а уз мању штету за послужно добро (D. VIII, 1, 9, *Celsus libro quinto digestorum*: Si cui simplicius via per fundum cuiuspiam cedatur vel relinquatur, in infinito, videlicet per quamlibet eius pertem, ire agere licebit, civiliter modo: nam quaedam in sermone tacite excipiuntur, non enim per villam ipsam nec per medias vineas ire agere sinendus est, cum id aeque commode per alteram partem facere possit minore servientis fundi detrimento).

[10] Тако, на пример, службеност пута преко суседовог земљишта се гаси, ако након пробијања новог пута власник повласног добра добије прилаз својој парцели. Cf. D. VIII, 1,5, *Gaius libro septimo ad edictum provinciale*: …Usus servitutium temporibus sacerni potest, forte ut quis post horam tertiam usque in horam decimam eo iure utatur vel ut alternis diebus utatur.

[11] D. XXXIII, 2,1, *Paulus libro tertio ad Sabinum*: Nec usus nec usus fructus itineris actus viae aequaeductus legari potest, quia servitus servitutis esse non potest (*Не може се установити право употребе или уживања пешачког или колског пута или водовода јер службеност службености није могућа*).

Ово су само најважнија правила везана за службености, која су у делима римских правника детаљно разрађена,[12] а којима је посвећена и опширна литература.[13] Шта је од оволиког броја правила и законских текстова из римског права, посредством византијских правних споменика, продрло у средњовековну Србију?

II

У византијским правним споменицима римски израз *servitutes* (службености) преводи се термином **δουλεία,** мада та реч означава истовремено и ропство,[14] али и тежак (робовски) рад. Редактори српских правних збирки користе израз **работє,** који такође има више различитих значења.[15]

[12] Редактори Јустинијанових *Дигеста* сврстали су правила о плодоуживању и употреби у седму књигу, која се састоји од девет титулуса и укупно 177 одломака из дела римских правника. Правила о плодоуживањима и употреби налазе се и у другом и трећем титулусу тридесет треће књиге (укупно 50 одломака). Цела осма књига посвећена је службеностима и састоји се од 6 титулуса и укупно 163 одломка. У Јустинијановим *Институцијама,* треће, четврто и пето поглавље друге књиге садржи наслове *О службеностима* (*De servitutibus*), *О плодоуживању* (*De usu fructu*) и *О употреби и становању* (*De usu et habitatione*). Јустинијанов *Кодекс,* трећа књига, тридест трећи титулус, под насловом *De usus fructu et habitatione et ministerio servorum* садржи седамнаест закона донетих од 199. до 531. године. Наредни титулус исте књиге, под насловом *De servitutibus et de aqua,* наводи четрнаест закона донетих у раздобљу од 211. до 531. године. У Гајевим *Институцијама* правила о службеностима нису систематизована на једном месту, мада се о њима говори углавном у другој књизи. Паулове *Сентенције* у седамнаестом титулусу прве књиге, сасвим концизно помињу службености, док се плодоуживање узгред помиње у трећој и петој књизи. Улпијанове *Регуле,* помињу *praedia rustica* и *ususfructus* у поглављима XV, 1 и XIX, 1. Детаљном анализом сигурно би се пронашла још нека правила везана за службености, али то превазилази оквир овог рада.

[13] Најважнији радови посвећени службеностима су: *S. Solazzi,* Requisiti e modi di costituzione delle servitù prediali, Napoli 1947; *S. Solazzi,* Specie ed estinzione delle servitù prediali, Napoli 1948; *B. Biondi,* Le servitù prediali nel diritto romano, Corso di lezioni, Milano 1954; *G. Grosso – G. Dejana,* Le servitù prediali, Torino 1955; *E. Bunde,* Begriff und Einteilung der Servitutem im römischen Recht, Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, romanistische Abteilung, 73 (1956) 154–219; *G. Grosso,* Usufruto e figure affini nel diritto romano, Torino 1958; *M. Bretone,* La nozione romana di usufrutto, II Da Diocleziano a Giustiniano, Napoli 1967; *C. Sanfilippo,* Corso di diritto romano. Servitutes personarum 2. Parte, Catania 1969; *M. Kaser,* Zum Fruchterwerb des Ususfructuars, Studi Scherillo 1, Milano 1972, 405–426. Основни подаци о службеностима могу се наћи и у многобројним уџбеницима римског права, од којих наводим неколико најновијих, писаних на српском и хрватском језику: *D. Stojčević,* Rimsko privatno pravo, Beograd 1966, 138–142; *I. Puhan,* Rimsko pravo, Beograd 1974, 235–243; *M. Horvat,* Rimsko pravo, Zagreb 1976, 154–164; *M. Boras – L. Margetić,* Rimsko pravo, Zagreb 1980, 123–126; *A. Romac,* Rimsko pravo, Zagreb 1981, 181–192; *А. Маленица,* Римско право, Нови Сад 1995, 209–215; *О. Станојевић,* Римско право, Београд 2002, 221–228; *М. Милошевић,* Римско право, Београд 2008, 291–299; *Ж. Бујуклић,* Римско приватно право, Београд 2012, 267–274. Врло користан је и *A. Romac,* Rječnik rimskog prava, Zagreb 1975, 512–517.

[14] Видети *M. Th. Fögen,* Das Lexikon zur Hexabiblos aucta, Forschungen zur byzantischen Rechtsgeshichte, Fontes minores VIII, Lexica iuridica byzantina, ed. *L. Burgmann, M. T. Fögen, R. Meijering, B. H. Stolte,* Frankfurt am Main 1990, 171: **Δουλεία ἐστὶν ἐθνικοῦ νόμου διατύπωσις** (*Ропсшво је усшанова оишшенароднога ирава*). Ова дефиниција је превод познатог одломка из уџбеника римског правника Флорентина (D. I, 5,4), који гласи: *Servitus est constitutio iuris gentium.* Cf. *С. Шаркић,* Гајева подела лица у средњевековном српском праву, Зборник Матице српске за класичне студије 4–5 (2002–2003) 107–112.

[15] Видети одредницу „Работе велике и мале" (*М. Благојевић*) у Лексикону српског средњег века, Београд 1999, 609. Међу различитим значењима израза *рабоше* аутор није навео службености.

Правила о службеностима продрла су у средњовековно српско право још у XIII веку, када је Свети Сава у свој *Номоканон* или *Законоправило* (глава 55) унео превод целокупног текста *Прохирона* Василија I. Поглавље XXXVIII *Прохирона,* под насловом **Περὶ καινοτομιῶν** (*О новотаријама*), садржи различите одредбе о службеностима,[16] измешане са полицијским правилима о зидању нових зграда.[17] Вероватно да су из тог разлога српски редактори то поглавље насловили **О зданыи новыхь домовь. и ѡ поставьлєнїи ветьхыхь. и ѡнѣхь вѣщехь** (*О изградњи нових кућа, о обнови старих и о другим стварима*).[18] Од 64 одредбе, колико их садржи XXXVIII поглавље *Прохирона,* Матија Властар је у свој *Синтагмат* уврстио само 18, и начинио кратку главу **К – 3,** под истим насловом – **Περὶ καινοτομιῶν**[19] (**О новотвореныхь,** у српском преводу).[20] Она садржи, поред различитих наредби и забрана управних органа, и поједине градске службености **(работє)**, које могу бити установљене и промењене посебним споразумима **(сьгласик, συμφώνον).** Ради се о следећим правилима:

Једна зграда у граду (пропис се пре свега односио на Цариград), не може другој да заклања видик на море.[21] Овде се ради о добро познатој забрани затварања повласној згради приступа светла и видика (*ne luminibus, ne prospectui officiatur*), краће називаној *servitus prospectus* **(δουλεία ἀπόψεως, работа оть видѣнїа)**. Али, ова забрана се не односи на вртове, ако је раздаљина између зграда већа од сто стопа **(ἐὰν δὲ ῤ ποδῶν ἐν μέσω τῶν δύο οίκων είη διάστημα; аштє ли жє стомь ногамь мѣждоу двѣма храмома кєсть растоꙗнїє).**[22]

Забрањено је испуштати дим из пећина на суседну зграду, изузев ако неко не располаже посебним правом да то чини **(εἰ μὴ ἆρα δίκαιον εἶχεν ἐκεῖσε τὸν καπνὸν εἰσπέμπειν; развѣ оубо аштє правиноу имѣлькєсть тамо дымь испоуштати).**[23]

Нико не може бацати ђубре око суседовог зида, осим ако не располаже одговарајућом службеношћу **(Οὐδεὶς δύναται κόπρον πλησίον τοῦ ἀλλοτρίου**

[16] Prochiron Basilii, Constantini et Leonis AAA, ed. *J. Zepos, P. Zeposoba*, Ius graecoromanum, Athina 1931 (reprint Aalen 1962), vol. II, 206–216.

[17] *А. Соловјев,* Законодавство Стефана Душана, цара Срба и Грка, Београд 1928, 128 = Класици југословенског права, књига 16, Београд 1998, 436.

[18] *Н. Дучић,* Књижевни радови, књига 4, Београд 1895, 380–397; Законоправило или Номоканон Светога Саве, Иловички препис 1262. година, фототипија, приредио *М. Петровић,* Горњи Милановац 1991, 315 б – 321 б.

[19] Издање *G. A. Ralles – M. Potles*, Μαθαίου τοῦ Βλαστάρεως Σύνταγμα κατὰ Στοιχεῖον, Αθήναι 1859, 312–314.

[20] Издање *С. Новаковић,* Матије Властара Синтагмат, Београд 1907, 330–332. *О новим грађевинама* у преводу *Т. Суботин-Голубовић* на савремени српски језик, Матија Властар, Синтагма, Београд 2013, 239.

[21] Prochiron XXXVIII, 5, *Zepos*, II, 206 = *Harmenopuli* Hexabiblos II, 4, 46; Синтагма К-3, 4, ed. *Ralles – Potles,* 312; *Новаковић,* Синтагмат, 331.

[22] Ibid.

[23] Prochiron XXXVIII, 18, *Zepos* II, 208 = D. VIII, 5,8,5: *Ulpianus libro septimo decimo ad edictum:…*Aristo Cerellio Vitali respondit non putare se ex taberna casiaria fumum in superiora aedificia iure immitti posse, nisi ei rei servitutem talem admittit; Синтагма К-3, 12, ed. *Ralles – Potles,* 313; *Новаковић,* Синтагмат, 332.

τοίχου ῥίπτειν, εἰ μὴ τοιαύτην ἔχει δουλείαν; никтоже можеть гнои близь тоуждеѥ стѣны помѣтати, развѣ аште таковоу имать работоу).[24]

Забрањено је, приликом градње нове куће, зазидати суседу прозор, осим ако уговором није установљена одговарајућа службеност **(εἰ μὴ ἄρα δουλείαν ἔχοι κατὰ συμφωνίαν... развѣ аште работоу имать по сьгласию).**[25]

Од сеоских службености Матија Властар помиње само неколико правила која је сврстао у главу **Н – 8,** под насловом *О йасйиви* **(Περὶ νομῆς, О паствѣ):** 1) Ако неко има службеност коришћења воде или напасања оваца на туђем имању, може на њему подићи и колибу (**Имѣѥи работоу ѥже напаꙗти и пасти на селѣ твоѥмь овце, можеть стежати работоу ѥже вь нѥмь творити коуштоу**); 2) Ако неко, са знањем власника, преводи воду преко туђег поља, стиче ту службеност након законом прописане три године, а власник имања не може да га омета (**Иже по тоуждемоу селоу веды водоу, ведоуштоу господиноу села, стежаваѥть на селѣ работоу вь оузаконѥнномь трилѣтїа врѣмени, не вьзбранившоу ѥмоу господиноу села**).[26]

У српским правним споменицима помињу се само неке сеоске службености (водовађа, сечење дрва, појење стоке, прелаз и паша), а од личних употреба (*usus*) и плодоуживање (*ususfructus*).[27]

У повељи краља Милутина манастиру Светог Ђорђа код Скопља помиње се водовађа (*aquaeductus*): **И кто вади водомь коꙗ се изводи отьцрьквна мѣста главе, да подасть цръкви оть рала кьбль водоваштиноу, и отьврьта .в. динара. Ꙗко ли безь игоумнова благословлѥниꙗ поведе кто отьцрьквне главе водоу, да плати .ві. перперь оу цариноу, а цръкви двоиноу да дасть. Ꙗко ли сь оупросомь водоу поведе, а водоваштиноу оудржи, да плати .г. перпере.**[28] Ова службеност установљена је уговором, јер се цркви плаћа надокнада за коришћење воде.[29]

---

[24] Синтагма К-3, 14, ed. *Ralles – Potles,* 314; *Новаковић,* Синтагмат, 332; Prochiron XXXVIII, 22, *Zepos* II, 209 = D. VIII, 5, 17, 2. Ради се о *servitus sterquilini* римскога права.

[25] Prochiron XXXVIII, 4, *Zepos* II, 206; Синтагма К-3, 2, ed. *Ralles – Potles,* 312; *Новаковић,* Синтагмат, 330. *Суботин-Голубовић,* Синтагма, 240. Ово питање детаљно регулише један врло опширан закон из времена владавине цара Зенона (без ознаке године доношења, дакле између 474. и 491), који се у Јустинијановом кодексу налази у поглављу насловљеном *De aedificiis privatis* (VIII, 10, 12).

[26] Синтагма Н-8, ed. *Ralles – Potles,* 401; *Новаковић,* Синтагмат, 422. *Суботин-Голубовић,* Синтагма, 308. У другом случају мало сам одступио од превода *Т. Суботин-Голубовић.* Правила су преузета из Василика LVIII, 3 ; LVIII, 7.

[27] *Т. Тарановски,* Историја српског права у немањићкој држави III, Историја грађанског права, Београд 1934, 98 = Класици југословенског права, књига 12, Београд 1996, 638. Од личних службености аутор помиње само „ужитак", мада на основу података из извора нисмо увек сигурни да ли се радило о коришћењу или плодоуживању.

[28] *С. Новаковић,* Законски споменици српских држава средњега века, Београд 1912, 618, LIV. Видети и 612, XXVI и 613, XXVII.

[29] Право вођења воде преко туђег имања (*aquaeductus*) среће се и у једном византијском документу из 1373. године: Ана Палеологина, уз сагласност свога супруга великог доместика Димитрија Палеолога, продаје имање названо Мариана у Каламарии, које је било део њеног мираза, манастиру Дохијариу. У документу се каже да се на купца преносе сва права која је продавац некада уживао, укључујући и службеност коришћења воде, вероватно из неке реке. Actes de Docheiariou, éd. *N. Oikonomidès,* Archives de l'Athos, XIII, Paris 1984, no 42, 235–239. Cf. *L. Bénou*, Pour une nouvelle histoire du droit byzantin, Théorie et pratique juridiques au XIVe siècle, Paris 2011, 253, n. 56.

Сечење дрва помиње се у истом документу, одмах у наредном члану: **И кто лѣсь сѣче или дрьва оу црьковномь брьдѣ да даѥ црькви четврьто дрьво. Ꙗко ли безь игоумнова благословлѥниꙗ сѣче што любо, да плати .ві. перперь оу цариноу, а црькви лѣсь вьсь да моу оузме.**[30]

Службеност појења стоке срећемо у хрисовуљи цара Душана манастиру светих Арханђела Михајла и Гаврила код Призрена: **А напоища Голоубов'цем не ѿнесмо оу Боудислалихь коукь** …[31] Као што се види, владар није одузео службеност напајања катуну Голубовци. Иста хрисовуља даје Љубижњанима право на прогон стоке у планину (*actus* римскога права) као и да је напасају: **…и долѣ опеть до мегѥ Коришке и до Светаго Петра, да си имаю Любиж'нꙗне прогонь оу планиноу, и да пасоу Любижнꙗне сь Скоробищи како соу и прѣгѥ пасли.**[32]

Право слободног пролажења путем (*servitus itineris ac viae*) срећемо у уговору којим Доброслава с децом продаје своју кућу у Призрену Ману, Драгичину брату (често називан и *Призренска тапија*): **[Поу]ть двора тога свободьнь с коловозомь.**[33]

Службеност паше у жупи била је регулисана Душановим закоником, тако што су сва села у жупи имала право да напасају стоку на жупским пасиштима. То се јасно види из члана 74: **Село сь селѡмь да пасе коуде ѥдно село тоуде и дроуго. развѣ забель законитихь. и ливадоу да не пасе никто** (*Село са селом да пасе; куде једно село туде и друго, разве забел законитих. И ливаду да не пасе никто*).[34] Дакле, било је забрањено само напасати стоку на законом одређеним забранима и ливадама, док су жупска пасишта била, вероватно, свима добро позната на основу обичајног права. На ову одредбу надовезује се члан 75: **Жоупа жоупе да не пасе добитком ништа. аколи се ѡбрѣте ѥдно село оу ѡноизи жоупе оу кога любо властелина, или ѥст царьства ми, или црьковьно село или властеличика ѡномьзи селоу никто да не забрани пасти да пасе коуде и жоупа** (*Жупа жупе да не попаса добитком* [стоком] *ништа. Ако ли се најде једно село у то-зи жупе у кога љубо властелина, или јест царства ми, или јест црковно село, или властеличића, оному-зи село никто да не забрани пасти, да пасе куде и жупа*).[35]

Од личних службености посебан вид коришћења туђих ствари представљала је пронија, али како она садржи и јавноправни елемент (обавеза вршења војничке службе), и пошто је о њој много писано и расправљано, то питање остављамо по страни. Право коришћења туђих ствари, са чисто приватноправном садржином, срећемо углавном у повељама издатим у корист цркава и манастира: владар или неко приватно лице, поклањајући земљу манастирима и црквама, установљавао је доживотно уживање за поједина лица, што се најчешће изражавало формулама **да си облада … до нѥгова живота;свое все да дрьжи до смрьти, а по смрьти ѥго да**

[30] *Новаковић,* Законски споменици, 618, LV. И ова службеност установљена је уговором.

[31] *С. Мишић – Т. Суботин-Голубовић*, Светоарханђеловска хрисовуља, Београд 2003, 103.

[32] Ibid., 91.

[33] *А. Соловјев,* Одабрани споменици српског права, Београд 1926, 148; Ново издање документа приредио је *Ђ. Бубало*, Српски номици, Београд 2004, 250 (прилог II).

[34] *С. Новаковић,* Законик Стефана Душана цара српског 1349. и 1354, Београд 1898. (репринт 2004), 59 и 191; *Н. Радојчић,* Законик цара Стефана Душана 1349. и 1354, Београд 1960, 57 и 110.

[35] *Новаковић,* Законик, 60 и 191; *Радојчић,* Законик, 57 и 110.

єсть црьковно; ꙗко до живота свога, и слично.[36] Ипак, у два случаја није се радило о праву коришћење туђе ствари, установљеног поклоном: 1) Краљ Милутин поклонио је некој властелинки Радослави, Милшиној жени, манастир Светог Георгија и село Улитишта, а тај дар потврдили су краљеви Стефан Дечански и Душан. Али, краљ Душан, из недовољно јасних разлога, одлучује између 1333. и 1337, да Радославино имање поклони Хиландару, а властелинки оставља право плодоуживања што изражава речима: **И да се храни Радослава, Мил’шина жена, до нѥ смрьти а по нѥ смрьти да не облада мѣстомь тѣмь ни сынь ни дьшти, ни кто оть рода...**[37] У овом случају владар је самовољно лишио властелинку права приватне својине (одузевши и њеним потомцима право наслеђивања),[38] оставивши јој само доживотно плодоуживање; 2) У уговору којим Радослава Мирковић продаје своју кућу у Трепчи манастиру Светог Павла (19. јануар 1438), стоји: **Ꙗ за мога живота... да имамь ѿт кꙋкѥ єд’нь кѥларь где кю прибѣгнꙋт с’сестромь.**[39] У овом случају право доживотног коришћења једног собичка за Радославу и њену сестру установљено је купопродајним уговором.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Actes de Docheiariou, éd. *N. Oikonomidès,* Archives de l’Athos, XIII, Paris 1984.

Basilicorum Libri LX, Scolia, edd. *H. J. Scheltema, N. Van der Wal, D. Holwerda,* Groningen 1953–1988.

Constantini Harmenopuli Manuale Legum sive Hexabiblos, ed. *G. E. Heimbach,* Leipzig 1851 (reprint Aalen 1969).

Corpus Iuris Civilis, editio stereotypa septima: Volumen primum, Institutiones, ed. *P. Krüger*; Digesta, ed. *Th. Mommsen.* Volumen secundum, Codex Iustinianus, ed. *P. Krüger*, Berolini 1895 (reprint Clarck, New Jersey 2010).

Das Lexikon zur Hexabiblos aucta, ed. *M.Th. Fögen,* Lexica Iuridica Byzantina, edd. *L. Burgmann, M.Th. Fögen, R. Meijering, B.H. Stolte,* Forschungen zur byzantinische Rechtsgeschichte, Fontes Minores VIII, Frankfurt am Main 1990.

Gai Institutionum Commentarii, издање са преводом на српски *О. Станојевић,* Београд 2009 [Gai Institutionum Commentarii, izdanje sa prevodom na srpski *O. Stanojević*, Beograd 2009].

Iulii Pauli Sententiae ad filium, izdanje s hrvatskim prevodom *A. Romac,* Zagreb 1989.

Κωνσταντίνου ’Αρμενοπούλου Πρόχειρον νόμος ἢ Ἑξάβιβλος, ed. *C. Pitsakis,* Athina 1971 [Kōnstantinou Armenopoulou Procheiron nomos ē Hexabiblos, ed. *C. Pitsakis*, Athina 1971].

Μαθαίου τοῦ Βλαστάρεως Σύνταγμα κατὰ Στοιχεῖον, edd. *G. A. Ralles – M. Potles*, Athēnai 1859.

Матије Властара Синтагмат. Азбучни зборник византијских црквених и државних закона и правила. Словенски превод времена Душанова, издао *С. Новаковић,* Београд 1907 [Matije Vlastara Sintagmat. Azbučni zbornik vizantijskih crkvenih i državnih zakona i pravila. Slovenski prevod vremena Dušanova, izdao *S. Novaković*, Beograd 1907].

[36] *Новаковић,* Законски споменици, 408, I, III; 411, II; 581, II. Видети и примере које наводи *Тарановски*, нав. дело III, 96–98.

[37] *Новаковић,* Законски споменици 405, III.

[38] *Т. Тарановски,* нав. дело, III, 95, сматра да се у овом случају не ради „о самовласној повреди приватне својине од стране краља“, већ о некој врсти експропријације у јавном интересу, мада ни повод ни мотиви те експропријације нису познати.

[39] *Соловјев,* Одабрани споменици, 206; *Ђ. Бубало,* Српски номици, 260 (прилог VI).

Матија Властар, Синтагма, са српскословенског превела *Т. Суботин-Голубовић*, Београд 2013 [Matija Vlastar, Sintagma, sa srpskoslovenskog prevela *T. Subotin-Golubović*, Beograd 2013].

Мишић С. – Суботин-Голубовић Т., Светоарханђеловска хрисовуља, Београд 2003 [*Mišić S. – Subotin-Golubović T.*, Svetoarhanđelovska hrisovulja, Beograd 2003].

Морачка Крмчија, Књижевни радови *Нићифора Дучића,* књига 4, Београд 1895, 200–414 [Moračka Krmčija, Književni radovi *Nićifora Dučića*, knjiga 4, Beograd 1895, 200–414].

Новаковић С., Законик Стефана Душана цара српског, 1349. и 1354, Београд 1898 (репринт 2004) [*Novaković S.*, Zakonik Stefana Dušana cara srpskog, 1349. i 1354, Beograd 1898 (reprint 2004)].

Новаковић С., Законски споменици српских држава средњега века, Београд 1912 [*Novaković S.* Zakonski spomenici srpskoh država srednjega veka, Beograd 1912].

Радојчић Н., Законик цара Стефана Душана 1349. и 1354, Београд 1960 [*Radojčić N.*, Zakonik cara Stefana Dušana 1349. i 1354, Beograd 1960].

Соловјев А., Одабрани споменици српског права, Београд 1926 [*Solovjev A.*, Odabrani spomenici srpskog prava, Beograd 1926].

Ulpiani Regularum Liber singularis, izdanje i hrvatski prevod *A. Romac,* Zagreb 1987.

Законоправило или Номоканон Светога Саве, Иловички препис 1262. година. Фототипија, приредио *М. Петровић,* Горњи Милановац 1991 [Zakonopravilo ili Nomokanon Svetoga Save, Ilovički prepis 1262. godina. Fototipija, priredio *M. Petrović*, Gornji Milanovac 1991].

Zepos J., *Zepos P.*, Jus graecoromanum, vol. II, Athinai 1931. (reprint Aalen 1962).

Литература – Secondary Works

*Bénou L.,*Pour une nouvelle histoire du droit byzantin, Paris 2011.

Biondi B., Le servitù prediali nel diritto romano, Corso di lezioni, Milano 1954.

Благојевић М., Работе велике и мале, Лексикон српског средњег века, Београд 1999, 609 [*Blagojević M.*, Rabote velike i male, Leksiskon srpskog srednjeg veka, Beograd 1999, 609].

Boras M. – Margetić L., Rimsko pravo, Zagreb 1980.

Bretone M., La nozione romana di usufruto, II. Da Diocleziano a Giustiniano, Napoli 1967.

Бубало Ђ., Српски номици, Београд 2004 [*Bubalo Đ.*, Srpski nomici, Beograd 2004].

Бујуклић Ж., Римско приватно право, Београд 2012 [*Bujuklić Ž.*, Rimsko privatno pravo, Beograd 2012].

Bunde E., Begriff und Einteilung der Servitutem im römischen Recht, Zeitschrift der Savigny- Stiftung für Rechtsgeschichte, romanistische Abteilung, 73 (1956) 154–219.

Grosso G. – Dejana G., Le servitù prediali, Torino 1955.

Grosso G., Usufruto e figure affini nel diritto romano, Torino 1958.

Horvat M., Rimsko pravo, Zagreb 1976.

Kaser M., Zum Fruchterwerb des Ususfructuares, Studi Scherillo 1, Milano 1972, 405–426.

Маленица А., Римско право, Нови Сад 1995 [*Milošević A.*, Rimsko pravo, Novi Sad 1995].

Милошевић М., Римско право, Београд 2008 [*Milošević M.*, Rimsko pravo, Beograd 2008].

Puhan I., Rimsko pravo, Beograd 1974.

Romac A., Rječnik rimskog prava, Zagreb 1975.

*Romac A.,*Rimsko pravo, Zagreb 1981.

Sanfilippo S., Corso di diritto romano. Servitutes personarum, 2. Parte, Catania 1969.

Solazzi S., Requisiti e modi di costituzione delle servitù prediali, Napoli 1947.

Solazzi S., Specie ed estinzione delle sevitù prediali, Napoli 1948.

Соловјев А., Законодавство Стефана Душана цара Срба и Грка, Београд 1928 = Класици југословенског права, књига 16, Београд 1998 [*Solovjev A.*, Zakonodavstvo Stefana Dušana cara Srba i Grka, Beograd 1928 = Klasici jugoslovenskog prava, knjiga 16, Beograd 1998].

Станојевић О., Римско право, Београд 2002 [*Stanojević O.*, Rimsko pravo, Beograd 2002].

Stojčević D., Rimsko privatno pravo, Beograd 1966.

Шаркић С., Гајева подела лица у средњовековном српском праву, Зборник Матице српске за класичне студије 4–5 (2002–2003) 107–112 [*Šarkić S.*, Gajeva podela lica u srednjovekovnom srpskom pravu, Zbornik Matice srpske za klasične studije 4–5 (2002–2003) 107–112].

Тарановски Т., Историја српског права у немањићкој држави, Београд 1931–34 = Класици југословенског права, књига 12, Београд 1996 [*Taranovski T.*, Istorija srpskog prava u nemanjićkoj državi, Beograd 1931–34 = Klasici jugoslovenskog prava, knjiga 12, Beograd 1996].

Srđan Šarkić
(University of Novi Sad Faculty of Law)

SERVITUDES IN BYZANTINE AND SERBIAN MEDIEVAL LAW

A servitude was said to exist where X possessed rights *in rem* over the property of Y. Servitudes might be praedial or personal and praedial servitudes could be rustic (*iura praediorum rusticorum*) or urban (*iura praediorum urbanorum*). Praedial servitudes were rights over immovables. These rights were exerted by the owner of a *praedium dominans* (dominant tenement) over a *praedium serviens* (servient tenement). Such servitudes were of two types: rural or rustic and urban. Praedial servitudes were held by virtue of the ownership of a house or land; personal servitudes did not depend on such ownership. The most important personal servitudes were: *ususfructus, usus, operae servorum vel animalium, habitatio.*

Roman terms *servitudes* were translated in Byzantine legal sources as **δουλεία** and in Serbian mediaeval law as **работє** (*rabote*). Both terms had different meanings. Chapter XXXVIII of *Procheiron* contains 64 rules on servitudes, under the title **Περὶ καινοτομιῶν** (*On novelties*). As Saint Sabba's *Nomocanon* contains the whole of the *Procheiron,* Serbian lawyers translated the chapter XXXVIII as well, under the title *On construction of the new buildings, on repair of the old, and on different metters.* However, Matheas Blastar and his Serbian translator, took only 18 rules from the *Procheiron* in the *Syntagma,* under the same title – **Περὶ καινοτομιῶν.** The short chapter **K – 3,** contains only four rules on urban servitudes and two rules concerning rural or rustic servitudes.

Serbian legal sources knew the following rustic servitudes: rights of way, rights of pasture, right to water and watering one's cattle. Among the personal servitudes, we find *ususfructus* and *usus.*

Зборник радова Византолошког института L, 2013
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines L, 2013

UDC: 316.728(497.11):711.436:27-774"04/14"
DOI: 10.2298/ZRVI1350013B

STANOJE BOJANIN
(Institute for Byzantine Studies of the SASA, Belgrade)

SACRED AND PROFANE TOPOGRAPHY IN A MEDIEVAL SERBIAN PARISH – AN OUTLINE*

This article presents a basic research scope of the social importance of micro-toponyms and topographical features of villages and their precincts, which in the Middle Ages were organized as parish communities. The social space of the rural environment is segmented by different entities important for the social and religious life of the local community, such as a parish church with its yard, a cemetery, other churches and chapels in the fields and groves, freestanding crosses, certain bodies of water or some marked trees, typically the oak.

The issue of the methods of analysing medieval sources of different provenience and fragmented data is of major importance. In order to understand the sources properly, we have to be aware of the social segmentation of a medieval society, from which diverse interpretation and functions of the cultural artefacts and performances (rituals, festivities) originated.

Keywords: sacred and profane space, parish, popular culture, popular religiosity, local religion, the penitentials, canon law.

In the preserved documentary material, consisting mainly of deeds of gifts donated by the kings, princes and regional magnate of Serbia to the medieval monasteries, we often encounter the following entities recorded on the boundaries of village precincts or feudal estates: a church, a cemetery, a cross, a crossroads, a vineyard, a mill, a spring-well, a ford, a single isolated tree or a group of them, and so forth. Generally, their function as boundary markers was not a primary one, nor were they situated only on the boundaries of villages. In fact, they were landmarks testifying to the segmentation of the social space organized both as a village and as a parish, in other words, as a space with both profane and sacred features.[1]

* This paper results from the project *Tradition, innovation and identity in the Byzantine world* (no 177032) funded by the Ministry of Education and Science of the Republic of Serbia.

[1] For the most important editions of Serbian medieval documents, see: *F. Miklosich*, Monumenta Serbica spectantia historiam Serbiae, Bosnae, Ragusii, Viennae 1858; *J. Šafarik*, Hrisovulja cara Stefana

The segmentation of the social space into the sacred and profane one is recognized as a cultural construct viewed in the series of dichotomies, such as official / unofficial culture, “learned” / “unlearned”, “high” / “low”, the culture of the clergy and the culture of the laity or a local culture of a parish and that of important religious centres of the Church and the state. The concepts of sacredness of a certain space varied and were arranged in a hierarchical order, but differently defined for different social groups. The parish with its priest was the place where those concepts met each other and where they were imposed or refused, appropriated and adapted.[2]

For many of the above mentioned entities, it is clear that they did not have the primary function of boundary markings. As for the freestanding crosses, so far scholarly studies have not indicated their multiple meanings. In Serbian, but also in broader southern Slavic medieval studies, the crosses in the medieval charters were examined only in the function of boundary markers.[3] However, the medieval charters provide evidence that boundary markers were put up beside certain crosses. As opposed to the cross which was usually wooden, the boundary markers were made of hard materials, which can be seen from their names, such as “marble” (*mramor*), “stone” (*kamen*), and suchlike.[4]

Unfortunately, in the said charters, where it was important to mark the boundaries, the topography of the entire village precincts was not presented. In order to determine more precisely the importance of a freestanding cross in the village precincts, it is necessary to cross-examine the data from sources of different origins.

In the hagiography of the archbishop St Sava Nemanjić written by Domentijan around the middle of the 13th century, St Sava used to erect churches and crosses in fields, valleys and hills “in order to celebrate the name of God in every place”.[5] In

Dušana, kojom osniva manastir Sv. Arhangela Mihaila i Gavrila u Prizrenu, Glasnik Društva srpske slovesnosti 15 (1862) 266–318; *P. Ivić, M. Grković*, Dečanske hrisovulje, Novi Sad 1976; *S. Mišić, T. Subotin-Golubović*, Svetoarhanđelovska hrisovulja, Beograd 2003; *M. Grković*, The First Charter of the Decani monastery, translated by *Randall A. Major*, Belgrade 2004; Zbornik srednjovekovnih ćiriličkih povelja i pisma Srbije, Bosne i Dubrovnika I (1186–1321), priredili *V. Mošin, S. Ćirković, D. Sindik*, redigovao *D. Sindik*, Beograd 2011; Povelja kralja Milutina manastiru Banjska – Svetostefanska hrisovulja, knj. 1: Fototipija izvornog rukopisa, priredio *Đ. Trifunović*, Beograd 2011.

[2] *J. Le Goff*, Time, Work and Culture in the Middle Ages, (trans. by *A. Goldhammer*), The University of Chicago Press 1980, 153–188; *P. Burke*, Popular Culture in Early Modern Europe, New York University Press, New York 1978, 23–29; *P. Burke*, Popular Culture, in: Encyclopedia of European Social History from 1350 to 2000, vol. V, editor in chief *P. N. Stearns*, Charles Scribner’s Sons 2001, 3–13; *N. Z. Davis*, Some Tasks and Themes in the Study of Popular Religion, edd. *C. Trinkaus – H. A. Oberman*, The Pursuit of Holiness in Late Medieval and Renaissance Religion, E. J. Brill, Leiden 1974, 307–336; *J-C. Schmitt*, “Religion populaire” et culture folklorique (note critique), Annales, É. S. C. 31 (1976) 941–953; *A. Gurevich*, Medieval Popular Culture: Problems of Belief and Perception, (translated by *János M. Bak* and *Paul A. Hollingsworth*), Cambridge 1990, 5; For research on medieval folklore, see Medieval Folklore: An Encyclopedia of Myths, Legends, Tales, Beliefs, and Customs, Vol. I–II, edd. *C. Lindahl – J. McNamara – J. Lindow*, Santa Barbara-Denver-Oxford 2000. On segmentation of the social space and its importance for local religious practices, see *W. Christian*, Local Religion in Sixteenth-Century Spain, Princeton University Press, New Jersey 1981.

[3] On this issue, see *S. Bojanin*, Krst u seoskom ataru: Sakralna topografija i njena društvena funkcija u parohiji srednjovekovne Srbije, Istorijski časopis LVI (2008) 317.

[4] Ibidem, 316, 318.

[5] Domentijan, Žitije svetoga Save, prevod i komentari *Lj. Juhas-Georgijevska*, iz. *T. Jovanović*, Beograd 2001, 169–170.

a later document dating from the 16th century, a certain deacon known as Simeon erected a cross on a rock and that same cross was renewed by another priest, about a hundred years later.[6] In the Ottoman *kanunname* of the Sanjak of Bosnia from 1517, it was prohibited to put up crosses beside roads because that was a custom, as it was stated, from "the olden times of infidels".[7] Considerable data is to be found in travels from the 16th century, such as, for instance, in the travel book of Hans Dernschwam of 1553. In certain Serbian or Bulgarian villages (*Ctzaribrod* or *Welicze*) he came across one or two crosses put up at the entrance to a village or on a nearby hill.[8]

Apart from erecting freestanding crosses, a cross could be carved into the bark of a tree, usually that of an oak.[9] There were far fewer of these crosses in the medieval lists. In the last third of the 14th century, on the estate of the Ravanica monastery, there was the Crossbearer's oak (*Krstonošin hrast*),[10] a village entity which probably had a polysemous function. Still, though carved in the tree bark, the cross did not lose its sacred meaning, and was still regarded as "the honourable and life-giving cross".[11]

The said records clearly show that in the medieval rural environment, crosses did not have to be located only on village boundaries. Dernschwam testifies that they were wooden crosses.[12] Furthermore, they were not nameless. Listed in the medieval charters there was a Tryphon's cross (*u Trifun' kr'st'*), a Nikola's cross (*k' Nikolinu kr'stu*), a Pribčev's cross (*Prib'čev' krst'*), etc.,[13] which indirectly tells us that their primary function, after all, was not to mark out a boundary. The mention of folk names along with Christian names, reveals that crosses did not have to be named after the saint to which they were dedicated, but probably also bore the names of those who had erected them. This type of cross must have also had apotropaic functions (see below) and it could be deemed as forerunner of a *zavetni krst* (votive cross) and *zavetina* (a vow given to a saint or God), a custom recorded by ethnographers of southeast Europe from the 19th and first half of the 20th century.[14]

[6] *LJ. Stojanović*, Stari srpski zapisi i natpisi I, Beograd 1902, № 1537; 381.

[7] Kanuni i kanun-name za Bosanski, Hercegovački, Zvornički, Kliški, Crnogorski i Skadarski sandžak, uredili *B. Đurđev – N. Filipović – H. Hadžibegić – M. Mujić – H. Šabanović*, Orijentalni institut u Sarajevu, Beograd 1957, 31.

[8] Hans Dernschwam's Tagebuch einer Reise nach Konstantinopel und Kleinasien (1553/55) nach der Urschrift im Fugger-Archiv, herausgegeben und erläutert von *F. Babinger*, München und Leipzig 1923, 13, 14.

[9] *V. Mošin*, Akti iz svetogorskih arhiva, Spomenik Srpske kraljevske akademije XCI (1939) 169.

[10] *A. Mladenović*, Povelje kneza Lazara: tekst, komentari, snimci, Beograd 2003, 54, 61, 87.

[11] *V. Mošin*, Akti, 169.

[12] "Alda ein hulczen † vor dem dorff", or "Vor dem dorff auff einem hubell zway hulczene hoche kreutz...", Hans Dernschwam's Tagebuch, 13, 14.

[13] For the list of the crosses recorded in village precincts of the most important Serbian medieval charters, see *S. Bojanin*, Krst u seoskom ataru, 312–315.

[14] For descriptions of the freestanding crosses and customs connected with them in the Serbian and South Slavic ethnography around 1900, see *M. S. Filipović*, Običaji i verovanja u Skopskoj kotlini, SEZ LIV, Beograd 1939, 359–361; *Kulišić – Petrović – Pantelić*, Srpski mitološki rečnik, Beograd 1998², s.v. Zavetina 184–186; s.v. Krst, 269. Cf. *S. Bojanin*, Krst u seoskom ataru, 323–326.

In order to examine successfully this issue, the scant medieval sources that were not particularly interested in folk and popular culture should be contrasted to ethnographic descriptions from the 19th and first half of the 20th centuries. In this context, the comparative and regressive methods can be recommended. The latter one comprises the concept of the *longue durée* and slow changes of the folk culture. The regressive method does not mean transfer of data from the ethnographic material directly to the different historical

Probably, a sacred location could have been formed around certain bodies of water, such as springs, wells (*studenac*, *kladenac*) or other water sources, although we do not have any explicit information about this.[15] In the previously mentioned medieval diplomatic sources, those springs and wells, like the crosses, were registered at the boundaries of village precincts.[16] At first sight, their names do not tell us much about their possible religious or social functions in the segmentation of the local communities' social space. However, some changes in the names of certain water places occurred in the course of time that might be instructive.[17] A more significant indicator of a sacred place organized at spring-well is the toponym *Vodice* in the vicinity of which a cross could have been erected. This toponym and other similar ones, such as *Dobre vodice*, *Bele vodice, Tri vodice*, etc. were mentioned relatively frequently in the medieval documents that referred to different feudal estates.[18] The name *Vodice* is very well-known as a place that is sacred to Christians in the historic and ethnographic sources of Serbia from the 18th century to the present days, and it could probably reveal the meaning and the function of its medieval predecessor. [19]

However, marking a sacred place with a freestanding cross did not require any involvement on the part of the official representatives of the Church, primarily the local bishop. Indeed, according to official views, it was strictly prohibited. In the penitentials that were relatively frequently copied in Trebnik (Slavic Euchologion) from the 14th to the 17th centuries,[20] this practice was severely criticized, as was the performance of church rituals around such crosses. The reason for this was that freestanding crosses in a profane setting could be desecrated (rendered impure) by village

period in the Middle Ages. As Peter Burke warns, the main aim of using the regressive method is "to make sense of surviving fragments of evidence, not as a substitute for them", *P. Burke*, Popular Culture in Early Modern Europe, 87.

[15] On the holy springs and wells in the Middle Ages, see Medieval Folklore, s. v. Wells and Springs (D. A. Bray) 1028–1030.

[16] Leksikon srpskog srednjeg veka, priredili *S. Ćirković – R. Mihaljčić*, Beograd 1999, s.v. Studenac (S. Mišić) 718; *S. Mišić*, Korišćenje unutrašnjih voda u srpskim zemljama srednjeg veka, Beograd 2007, 66–69.

[17] The toponym of the High Well (*Visoki kladenec*) in the charter of the Serbian King Milutin (c. 1300) to the monastery of St George at Skopje, had its earlier name, the Fairy Well (*Vil'ski kladenec*), according to the charter issued several decades earlier by the Bulgarian Emperor Constantine Asen (1255–1277), Zbornik srednjovekovnih ćiriličkih povelja i pisma, 325; *A. Daskalova – M. Rajkova*, Gramoti na b'lgarskite care. Uvod. Tekstove. Rečnik. Bibliografija, Sofia 2005, 32, 202.

[18] *Đ. Daničić*, Rječnik iz književnih starina srpskih I, Beograd 1863, 96, 97, 143; *P. Ivić, M. Grković*, Dečanske hrisovulje, 316, 317, 321; *M. Grković*, The First Charter of the Decani monastery, 96, 97; Povelja kralja Milutina manastiru Banjska – Svetostefanska hrisovulja, 100; *G. Tomović*, Vlastelinstvo manastira Svetog Stefana u Banjskoj, ed. *Đ. Trifunović*, Povelja kralja Milutina manastiru Banjska – Svetostefanska hrisovulja, knj. 2: Fototipije izdanja i prateće studije, Beograd 2011, 201, 235, 236. The Monastery of St Anthony was built "on Vodice" (*na Vodice*), on the right bank of the Djerdap gorge at the end of the 14th century, *A. Veselinović*, Tri povelje za manastire Tismena i Vodica, Stari srpski arhiv 8 (2009) 183–203.

[19] On the sacred places of Vodice in the 18th and the 19th centuries, see *M. Đekić*, Vodice u Vojvodini, Novi Sad 2001.

[20] *V. Jagić*, Sitna gradja za crkveno pravo, Starine JAZU VI (1874) 125–151. For the penitentials, see *S. Bojanin*, Zabave i svetkovine u srednjovekovnoj Srbiji (od kraja XII do kraja XV veka), Beograd 2005, 29–33; *S. Bojanin*, Penitencijalni sastavi u dečanskim trebnicima № 68 i № 69, ed. *T. Subotin-Golubović*, Dečani u svetlu arheografskih istraživanja, Beograd 2012, 163–181.

dogs or pigs. Therefore, a cross had to be transferred to the official sacred location in the parish, to the church.[21]

The only officially permitted freestanding cross in village surroundings according to canon law was the cross erected on the occasion of the founding and building the parish church (*stauropēgion*).[22] Namely, the main and official sacred place in the local community was the parish church. The sacredness of the parish church originated from the official ritual of its consecration, which was performed by representatives of the ecclesiastical authorities, personified in the bishop or his envoy, a priest of the local community.[23] According to the said penitentials, it was supposed to be erected in the middle of the village. It had to be physically separated from its profane surroundings by a fence, while the structure itself had to have well-maintained walls, a roof and a door that could be locked.[24] In this way, the churchyard was also distinguished as a sacred place. The importance of the churchyard could be manifold. Its sacredness might have usually overlapped with another holy entity of a local community, the parish graveyard.[25]

However, as opposed to the instructions of the penitentials, numerous churches outside populated places were listed in medieval charters.[26] Like the crosses, they were mainly called by the names of the saints they were dedicated to, or after their donors or owners (Rajko's church of St Nicolas),[27] and sometimes according to their appearance (White Church),[28] or the material from which they were made (Wooden Church).[29] The basic question is whether such churches were erected in accordance

[21] *Ne podobajet kr'st na puti postaviti i liturgisati pri njem, jako skvr'njet jego psi i svinije. Kr'st v'nosite v' cr'kv sel'skuju V. Jagić*, Sitna gradja, 148; see the canon 73[th] of the Council in Trullo, Zakonopravilo ili nomokanon svetoga Save, Ilovički prepis 1262. godina. Fototipija, priredio *M. M. Petrović*, Gornji Milanovac 1991, f 155v. Cf. *S. Bojanin*, Parohijska zajednica u ogledalu srpskih penitencijalnih zbornika, edd. *S. Ćirković – K. Čavoški*, Srednjovekovno pravo u Srba u ogledalu istorijskih izvora, SANU, Beograd 2009, 268.

[22] See chapter 12 of the letter E of the Syntagma of Matthew Blastares concerning building and consecrating churches, Matije Vlastara Sintagmat. Azbučni zbornik vizantijskih crkvenih i državnih zakona i pravila. Slovenski prevod vremena Dušanova, ed. *S. Novaković*, SKA, Beograd 1907, 275–277; Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων VI, edd. *G. A. Rhalles*, *M. Potles*, Athena 1859, 262–263. Cf. The Oxford Dictionary of Byzantium III, ed. *A. P. Kazhdan*, Oxford University Press, New York–Oxford 1991, s. v. Stauropegion (*A. P. Kazhdan – A. M. Talbot*) 1946–1947.

[23] *Canons* of St Nikephoros the Confessor – the 30[th] canon in medieval Slavic translation, *S. Troicki*, Dopunski članci Vlastareve sintagme, SAN, Beograd 1956, 78; the 31[st] canon in the Greek text, Σύνταγμα IV, edd. *G. A. Rhalles*, *M. Potles*, 430.

[24] *V. Jagić*, Sitna gradja, 127, 147; *A. Solovjev*, Srpska crkvena pravila iz XIV veka, Glasnik Skopskog naučnog društva XIV (1934) Skoplje 1935, 37; cf. *S. Bojanin*, Parohijska zajednica, 268.

[25] The structure of the holy space comprised by a church and a cemetery was recorded in the aforesaid travel books, *Stephan Gerlachs deß Aeltern Tage-Buch*…, Franckfurth am Mayn 1674, 526, "ein klein Kirchlein, und Begräbniß" and confirmed in modern archaeological excavations, cf. *D. Minić*, Ribnica – praistorijsko i antičko nalazište, srednjovekovno naselje sa nekropolom, Starinar n. s. 33–34 (1982–1983) Beograd 1984, 259–263; *Ž. Jež*, Nekropola Dići. Prilog poznavanju srednjovekovnih nadgrobnih spomenika, Saopštenja 32–33 (2000–2001) 135–147.

[26] Cf. *M. Purković*, Popis crkava u staroj srpskoj državi, Biblioteka Hrišćanskog dela, knjiga 8, Skoplje 1938, 1–50; cf. *G. Tomović*, Vlastelinstvo, 201, 203, 209, 211, 215, 228, 242.

[27]*... priloži cr'kv Svetago Nikolu Rajkovu*, cf. *J. Šafarik*, Hrisovulja cara Stefana Dušana, 271; *S. Mišić, T. Subotin-Golubović*, Svetoarhanđelovska hrisovulja, 89, 90.

[28] *Bela crkva*, cf. *P. Ivić, M. Grković*, Dečanske hrisovulje, 130, 264, 316.

[29] *Drevena crkva*, cf. *J. Šafarik*, Hrisovulja cara Stefana Dušana, 274; *S. Mišić*, *T. Subotin-Golubović*, Svetoarhanđelovska hrisovulja, 91.

with the official rituals, that is, whether they were consecrated by a bishop or a priest with the bishop's blessing, and whether each of them had the relics of a saint. That need not have been the case, as we learn from canon law which is translated into Old Slavonic for the needs of the Slavic Orthodox Christian churches of the Late Middle Ages.[30]

The present analysis of the scant medieval sources can help us to conclude that the daily life of individuals in a parish went on in constantly crossing the line between the sacred and the profane. These cross-overs could have taken place during a church holiday when people went to the parish church or took part in religious processions, organized to mark the great Christian feast-days, when in a procession, they walked round the parish and its sacred places.[31] Those sacred places might be separated from their profane rural environment not only by the parish church erected in the middle of a village, but also by crosses, chapels and churches or a carved cross in a tree trunk, set near a spring-well or an old oak, at a crossroad, on an adjacent hill, etc. These cross-overs constantly and always redefined both the established boundaries in the social space and the existing social relationships.

Religious processions were organized in late spring on Saint George's Day, Ascension and Pentecost, as it was written down in an instruction of the *Prayer against* "*evil rains*". The *Prayer* had to be read three times "at the four sides of a village" (*na četiri strane sela*)[32] or "at the crosses" (*pri krsteh*) according to one copy of the same prayer.[33] When processions were going to sacred places in a parish, prayers were recited to God and the saints, seeking protection from various adverse forces, from the devil and from humans, prayers to help disperse the hail-bearing and storm clouds, to protect the fields from pests. The Southern Slavic Trebnik contains texts of rituals, such as an official procession service,[34] or less official service which was performed, as it said in its title, "in fields, vineyards and gardens" against the pest,[35]

[30] The issue is presented in the first chapter of the second Title of the *Nomocanon of Fourteen Titles* concerning the consecration of churches that have no relics of saints, *Zakonopravilo ili nomokanon*, f. 24v, or in aforementioned chapter in the Syntagma of Blastares (see note 22) which was partly incorporated in the abridged version of Blastares' Syntagma of Dušan' codification, *T. Florinskij*, Pamjatniki zakonodatel'noj dejatel'nosti Dušana, Carja Serbov i Grekov, Kiev 1888, Priloženija V, 166.

All of those Serbian law books contain the text of canon 84 (83) of the Council of Carthage that orders that churches and "small churches" (*crkvice*) which were set up without relics of martyrs or on account of dreams should be either demolished or turned into proper churches by the local bishop. Such churches and chapels were generally put up "in fields, in cultivated fields or in vineyards" (*Saint Sava's Nomocanon*), cf. Zakonopravilo ili nomokanon, 127r.

[31] *S. Bojanin*, Krst u seoskom ataru, 326–335.

[32] *Molitva ot zlago d'žda da se č'tet' na Georgijev d'n' i na V'znesenie Gospodnje i na S'š'stvie svetago duha. i da se č'te na četiri strane sela, po trišt*, Goraždanska štamparija 1519–1523: Molitvenik 1523, fototipsko izdanje, priredila *K. Mano-Zisi*, Beograd – Istočno Sarajevo 2008, 230'. The text of the prayer was published in *V. Kačanovskij*, Molitva s apokrifičeskimi čertami „ot zlago (vredonosnago) doždja", Izvestija otdelenija russkago jazyka i slovesnosti IAN, tom II, kn. 3 (1897) 608–610.

[33] *Molitva glagolema pri krsteh ot zlago dažda*, Trebnik (15th or 16th century), NBKiM № 612, f. 80r–v; cf. *B. Conev*, Opis na slavjanskite rŭkopisi v Sofijskata narodna biblioteka II, Sofia 1923, 119.

[34] *Čin kako podobajet ishoditi s kr'sti v litiju*, Trebnik in Serbian redaction of Old Slavonic language (the late 13th century), Svodnyj katalog slavjano-russkih rukopisnyh knig, hranjaščihsja v SSSR XI–XIII vv, Akademia nauk SSSR, Moskva 1984, № 482, 369–370.

[35] *Čin bivajemii na nive ili na lozi ili v vr'tograde*, Trebnik (1453), Dečani № 131, f. 100v–105v; Opis ćirilskih rukopisnih knjiga manastira Visoki Dečani I, 529. An instruction on performing this kind

or *Prayers of St Tryphon said by a priest in the vineyards, fields and granaries*,[36] which were supposed to protect the crops and the fruits. On this occasion, I would like to point out the relation between the *Prayers to St Tryphon* and a relatively large number of crosses from the medieval charters that were dedicated to St Tryphon.[37] The crosses mentioned in the charters and other sources probably marked the places where the processions usually halted for supplications. In any case, the procession around the sacred places in a certain part of the countryside, symbolically established the boundaries of the local community.[38] Then the village and its precinct acquired the characteristics of the sacred, in relation to the area that was not socially organized. In some apocryphal prayers from the Slavonic Trebniks, pests and evil forces were always expelled out of the parish borders, to "deserted places", "where semantrons could not be heard... and church bells don't toll"[39] or "dogs don't bark and roosters don't sing" as one prayer said.[40]

A different idea of a sacred space is recognized in the existence of different concepts of the ways the feast-days were celebrated.[41] A parish church or other holy places in the village precinct did not have to be just a place where believers assembled in order to pray. It also served for other social events during festivals. In the churchyard and the narthex, holiday feasts could be organized, dances held and other activities of entertainment. The aforesaid penitentials indicate those phenomena as characteristic for a village celebration.[42] The same applied when organizing village fairs when the official views of the church presented in the canon and church law[43] on

---

of service and supplications is contained in one variant of the text of this *Čin*, copied in a 16th century manuscript, *V. Kačanovskij*, Apokrifne molitve, gatanja i priče, Starine JAZU XIII (1881) 157–158.

[36] *Molitva svetago Trifona glagoljemije ot ierea, v vinogradeh, v nivah. v žit'nicah*, Trebnik (1422), Dečani № 68, f. 362–368, Opis ćirilskih rukopisnih knjiga manastira Visoki Dečani I, 248.

[37] St Tryphon was the protector of fields and vineyards. According to a text copied in the 16th century manuscript "four crosses around the village" should have been planted in the procession with the prayers addressed to the Saint, V. Kačanovskij, *Apokrifne molitve*, 157–159; Cf. *S. Bojanin*, Krst u seoskom ataru, 348. On the „magical prayers" of St Tryphon, see *P. H. G. Greenfield*, A contribution to the Study of Palaeologan Magic, ed. *H. Maguire*, Byzantine Magic, Dumbarton Oaks, Washington 1995, 149 note 108; *R. Mathiesen*, Magic in Slavia Orthodoxa: The Written Tradition, ed. *H. Maguire*, Byzantine Magic, Dumbarton Oaks, Washington 1995, 160–161, note 11.

[38] Unfortunately, there are no medieval descriptions of village processions. However, there is an interesting description of a religious procession with crosses and icons organized by monks of the monastery of Chilandar from the 16th century manuscript. They walked around a bakery, a wine cellar, a threshing floor, a granary and storerooms inside the monastery and went outside its walls to vineyards and the tower of St Basil, *A. A. Turilov*, Rasskazy o čudotvornyh ikonah monastyrja Hilandar v russkoj zapisi XVI veka, ed. *A. Lidov*, Čudotvornaja ikona v Vizantii i Drevnej Rusi, Moskva 1996, 510–531.

[39] *Gde se klepalo ne čuje ni kleplje, gde zvona ne zvone*, *V. Kačanovskij*, Apokrifne molitve, gatanja i priče, 157.

[40] *Ideže petal ne slišit se*, *V. Kačanovskij*, Apokrifne molitve, gatanja i priče, 157; *…ni psi laut ni petli pojut…*, *LJ. Štavljanin-Đorđević, M. Grozdanović-Pajić, L. Cernić*, Opis ćirilskih rukopisa Narodne biblioteke Srbije I, Beograd 1986, 101–102.

[41] *S. Bojanin*, Zabave i svetkovine, 43–98, 407–409.

[42] *Egda tvorite pamet ili svetomu ili za pokoj… ašte li kto ot ljudi doneset v' cr'kov ili dovedet čto ili v' vinaa mesto olovinu i priimet pop to i sed s ljudmi i jast i pijet perd cr'kviju, da jest lih popov'stva, a ljudije ti da se udr'žet od kom'kanja*, V. Jagić, *Sitna gradja*, 148. For the issue of proper celebration of the patron saint's day after the church service, see *S. Bojanin*, Zabave i svetkovine, 113–135, 146–148; *S. Bojanin*, Parohijska zajednica, 268–269.

[43] See the second and third chapters of the fifth Title of the *Nomocanon of Fourteen Titles*, Zakonopravilo ili nomokanon, f 27v–28r; Syntagma I, edd. *G. A. Rhalles*, *M. Potles*, 18, and chapter E-15

separation between the church sacred place and the profane one of village streets and a square were not considered. The German travel writer, Stefan Gerlach, described in 1578 such a village celebration held on St Peter's Day (29th June). After the church liturgy, festive tables with food were placed around the church around which the people danced,[44] or, at such gatherings, they would praise God and His saints, whose feasts they were celebrating.[45]

From the point of view of church elite and its learned men, the piety of a parish did not always have to be in keeping with the official concepts of the sacred and the profane, whether it involved a relationship towards the parish church as the official sacred space of the community or whether it concerned the practice of multiplying the sacred space without the official approval of the relevant representatives and authorities of the Church.

The diversity of the sacred places in a local community testifies to the particular forms of popular and parochial religiosity. Included in the system of the sacred topography of a parish, special religious and social significance was attached to such places. This was expressed in the times of feast-days when going to the sacred places in the parish in a procession and saying prayers. On those occasions, it always reconfirmed the sacredness of both the specific places and the entire village precincts, and also the religious and social identity of the local communities.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Необјављени извори – Unpublished Primary Sources:

Dečani 68, *Trebnik*, Serbian, 1422, Dečani monastery.

Dečani 131, *Trebnik*, Serbian, 1453, Dečani monastery.

NBKiM 612, *Trebnik*, Serbian, 15th–16th century, Nacionalna biblioteka „Sveti Sveti Kiril i Metodij“, Sofia.

Објављени извори – Published Primary Sources:

Daničić Đ., Rječnik iz književnih starina srpskih I–III, Beograd 1863–1864.

Daskalova A. – Rajkova M., Gramoti na b'lgarskite care. Uvod. Tekstove. Rečnik. Bibliografija, Sofia 2005.

Domentijan, Žitije svetoga Save, prevod i komentari *Lj. Juhas-Georgijevska*, iz. *T. Jovanović*, Beograd 2001.

---

of the Syntagma of Matthew Blastares, Matije Vlastara Sintagmat, 279; Syntagma VI, edd. *G. A. Rhalles*, *M. Potles*, 266.

[44] "Nach dem Essen haben die Jungfern in einem Reyhen getantzet und Chorweise gesungen...", *Stephan Gerlachs deß Aeltern Tage-Buch*…, 523. Cf. *P. Matković*, Putovanja po Balkanskom poluotoku XVI. vieka. XIII. Putopisi Stj. Gerlacha i Sal. Schweigera, ili opisi putovanja carskih poslanstava u Carigrad, naime Davida Ungnada od g. 1573. do 1578. i Joach. Sinzendorfa od god. 1577, Rad JAZU 116 (1893) 49–50; *S. Bojanin*, Zabave i svetkovine, 125, 298.

[45] "…loben Gott und ihren Heiligen dessen Gedächtnüß sie begehen“, *Stephan Gerlachs deß Aeltern Tage-Buch*, 515.

Florinskij T., Pamjatniki zakonodatel'noj dejatel'nosti Dušana, Carja Serbov i Grekov, Kiev 1888, Priloženija V.

Goraždanska štamparija 1519–1523: Molitvenik 1523, fototipsko izdanje, priredila *K. Mano-Zisi*, Beograd – Istočno Sarajevo 2008.

Grković M., The First Charter of the Decani monastery, translated by *R. A. Major*, Belgrade 2004.

Hans Dernschwam's Tagebuch einer Reise nach Konstantinopel und Kleinasien (1553/55) nach der Urschrift im Fugger-Archiv, herausgegeben und erläutert von F. Babinger, München und Leipzig 1923.

Ivić P., Grković M., Dečanske hrisovulje, Novi Sad 1976.

Jagić V., Sitna gradja za crkveno pravo, Starine Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti VI (1874) 112–156.

Kanuni i kanun-name za Bosanski, Hercegovački, Zvornički, Kliški, Crnogorski i Skadarski sandžak, ur. *B. Đurđev – N. Filipović – H. Hadžibegić – M. Mujić – H. Šabanović*, Orijentalni institut u Sarajevu, Beograd 1957, 31.

Kačanovskij V., *Apokrifne molitve, gatanja i priče*, Starine Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti XIII (1881) 150–163.

Kačanovskij V., Molitva s apokrifičeskimi čertami „ot zlago (vredonosnago) doždja", Izvestija otdelenija russkago jazyka i slovesnosti Imperatorskoj Akademii Nauk, tom II, kn. 3 (1897) 608–610.

Matije Vlastara Sintagmat. Azbučni zbornik vizantijskih crkvenih i državnih zakona i pravila. Slovenski prevod vremena Dušanova, ed. *S. Novaković*, Srpska kraljevska akademija, Beograd 1907.

Miklosich F., Monumenta Serbica spectantia historiam Serbiae, Bosnae, Ragusii, Viennae 1858.

Mišić S., Subotin-Golubović T., Svetoarhanđelovska hrisovulja, Istorijski institut, Beograd 2003.

Mladenović A., Povelje kneza Lazara: tekst, komentari, snimci, Beograd 2003.

Mošin V., Akti iz svetogorskih arhiva, Spomenik Srpske kraljevske akademije, XCI (1939) 153–260.

Povelja kralja Milutina manastiru Banjska – Svetostefanska hrisovulja, knj. 1: Fototipija izvornog rukopisa, priredio *Đ. Trifunović*, Beograd 2011.

Solovjev A., Srpska crkvena pravila iz XIV veka, Glasnik Skopskog naučnog društva XIV (1934) Skoplje 1935, 33–42.

Stephan Gerlachs deß Aeltern Tage-Buch…, Franckfurth am Mayn 1674.

Stojanović LJ., Stari srpski zapisi i natpisi I, Beograd 1902.

Syntagma tōn theiōn kai hierōn kanonōn I–VI, edd. *G. A. Rhalles*, *M. Potles*, Athena 1859 (rp. 1966).

Šafarik J., Hrisovulja cara Stefana Dušana, kojom osniva manastir Sv. Arhangela Mihaila i Gavrila u Prizrenu, Glasnik Društva srpske slovesnosti 15 (1862) 266–318.

Troicki S., Dopunski članci Vlastareve sintagme, Srpska akademija nauka, Beograd 1956.

Turilov A. A., Rasskazy o čudotvornyh ikonah monastyrja Hilandar v russkoj zapisi XVI veka, ed. *A. Lidov*, Čudotvornaja ikona v Vizantii i Drevnej Rusi, Moskva 1996, 510–531.

Veselinović A., Tri povelje za manastire Tismena i Vodica, Stari srpski arhiv 8 (2009) 183–203.

Zakonopravilo ili nomokanon svetoga Save, Ilovički prepis 1262. godina. Fototipija, priredio *M. M. Petrović*, Gornji Milanovac 1991.

Zakonopravilo svetoga Save I, priredili i preveli *M. M. Petrović – Lj. Štavljanin-Đorđević*, Istorijski institut, Beograd 2005.

Zbornik srednjovekovnih ćiriličkih povelja i pisma Srbije, Bosne i Dubrovnika I (1186–1321), priredili *V. Mošin, S. Ćirković, D. Sindik*, redigovao *D. Sindik*, Beograd 2011.

Литература – Secondary Works

Almazov A. I., K istorii molitv na raznye slučai, Odessa 1896.

Burke P., Popular Culture, in: Encyclopedia of European Social History from 1350 to 2000, vol. V, editor in chief *P. N. Stearns*, Charles Scribner's Sons 2001, 3–13.

Burke P., Popular Culture in Early Modern Europe, New York University Press, New York 1978.

Bojanin S., Krst u seoskom ataru: Sakralna topografija i njena društvena funkcija u parohiji srednjovekovne Srbije, Istorijski Časopis LVI (2008) 305–347.

Bojanin S., Parohijska zajednica u ogledalu srpskih penitencijalnih zbornika, edd. *S. Ćirković – K. Čavoški*, Srednjovekovno pravo u Srba u ogledalu istorijskih izvora, Zbornik radova sa naučnog skupa održanog 19–21. marta 2009, Odbor za izvore srpskog prava SANU, Beograd 2009, 261–283.

Bojanin S., Penitencijalni sastavi u dečanskim trebnicima № 68 i № 69, ed. *T. Subotin-Golubović*, Dečani u svetlu arheografskih istraživanja, Beograd 2012, 163–181.

Bojanin S., Zabave i svetkovine u srednjovekovnoj Srbiji (od kraja XII do kraja XV veka), Istorijski institut – Službeni glasnik, Beograd 2005.

Christian W., Local Religion in Sixteenth-Century Spain, Princeton University Press, New Jersey 1981.

Conev B., Opis na slavjanskite rŭkopisi v Sofijskata narodna biblioteka II, Sofia 1923.

Davis N. Z., Some Tasks and Themes in the Study of Popular Religion, edd. *C. Trinkaus – H. A. Oberman*, The Pursuit of Holiness in Late Medieval and Renaissance Religion, E. J. Brill, Leiden 1974, 307–336.

Đekić M., Vodice u Vojvodini, Novi Sad 2001.

Filipović M. S., Običaji i verovanja u Skopskoj kotlini, Srpski etnografski zbornik LIV, Život i običaji narodni 24, Srpska kraljevska akademija, Beograd 1939.

Gurevich A., Medieval Popular Culture: Problems of Belief and Perception, (translated by János M. Bak and Paul A. Hollingsworth), Maison des Sciences de l'Homme and Cambridge University Press, Cambridge 1990.

Leksikon srpskog srednjeg veka, priredili *S. Ćirković – R. Mihaljčić*, Beograd 1999.

Le Goff J., Time, Work and Culture in the Middle Ages, (translated by *A. Goldhammer*), The University of Chicago Press 1980.

Greenfield P. H. G., A Contribution to the Study of Palaeologan Magic, ed. *H. Maguire*, Byzantine Magic, Dumbarton Oaks, Washington 1995, 117–153.

Jež Ž., Nekropola Dići. Prilog poznavanju srednjovekovnih nadgrobnih spomenika, Saopštenja XXXII–XXXIII (2000–2001) 135–147.

Kulišić – Petrović – Pantelić, Srpski mitološki rečnik, Beograd 1998^2, (прво издање 1970).

Matković P., Putovanja po Balkanskom poluotoku XVI. vieka. XIII. Putopisi Stj. Gerlacha i Sal. Schweigera, ili opisi putovanja carskih poslanstava u Carigrad, naime Davida Ungnada od g. 1573. do 1578. i Joach. Sinzendorfa od god. 1577, Rad JAZU 116 (1893) 1–112.

Medieval Folklore: An Encyclopedia of Myths, Legends, Tales, Beliefs, and Customs, Vol. I-II, edd. *C. Lindahl – J. McNamara – J. Lindow*, Santa Barbara-Denver-Oxford 2000.

Minić D., Ribnica – praistorijsko i antičko nalazište, srednjovekovno naselje sa nekropolom, Starinar n. s. 33–34 (1982–1983) Beograd 1984, 259–263.

Mišić S., Korišćenje unutrašnjih voda u srpskim zemljama srednjeg veka, Beograd 2007.

Mathiesen R., Magic in Slavia Orthodoxa: The Written Tradition, ed. *H. Maguire*, Byzantine Magic, Dumbarton Oaks, Washington 1995, 155–177.

Opis ćirilskih rukopisnih knjiga manastira Visoki Dečani I, priredila *N. Sindik*, Beograd 2011.

Purković M., Popis crkava u staroj srpskoj državi, Biblioteka Hrišćanskog dela, knjiga 8, Skoplje 1938, 1–50.

The Oxford Dictionary of Byzantium I–III, ed. *A. P. Kazhdan*, Oxford University Press, New York–Oxford 1991.

Svodnyj katalog slavjano-russkih rukopisnyh knig, hranjaščihsja v SSSR XI–XIII vv, Akademia nauk SSSR, Moskva 1984.

Schmitt J-C., "Religion populaire" et culture folklorique (note critique), Annales, économies, sociétés, civilisations, 31 (1976) 941–953.

Štavljanin-Đorđević LJ., M. Grozdanović-Pajić, L. Cernić, Opis ćirilskih rukopisa Narodne biblioteke Srbije I, Beograd 1986.

Tomović G., Vlastelinstvo manastira Svetog Stefana u Banjskoj, ed. *Đ. Trifunović*, Povelja kralja Milutina manastiru Banjska – Svetostefanska hrisovulja, knj. 2: Fototipije izdanja i prateće studije, Beograd 2011, 195–249.

Станоје Бојанин
(Византолошки институт САНУ, Београд)

САКРАЛНА И ПРОФАНА ТОПОГРАФИЈА У ПАРОХИЈИ СРЕДЊОВЕКОВНЕ СРБИЈЕ: НАЦРТ ЗА ЈЕДНО ИСТРАЖИВАЊЕ

У сачуваној документарној грађи коју углавном представљају средњовековне манастирске даровнице краљева, кнежева и обласних господара Србије, често срећемо следеће ентитете забележене на границама сеоских атара или властелинства: црква, гробље, крст, цеста, раскрсница, виноград, воденица, студенац, *водица*, издвојено и усамљено дрво или група њих и сл. Углавном, њихова функција као међника није примарна, нити су се налазили искључиво на сеоским међама. Реч је, заправо, о ентитетима који сведоче о сегментацији друштвеног простора који је организован и као село и као парохија, односно као простор са профаним и сакралним обележјем. Сегментација друштвеног простора на свето и профано препознаје се као културна конструкција, сагледана у низу дихотомија као што су званична / незванична култура, учена (писана) / не-учена (усмена), „висока“ / „ниска“, клирикална / лаичка, култура центра и култура периферије. Концепти светости одређеног простора били су разноврсни и хијерархијски постављени, али и за различите друштвене групе, различито дефинисани. Парохија на челу са локалним свештеником била је место где су се поменути концепти сусретали, наметали, одбацивали, присвајали и прилагођавали. То сведочи о постојању локалне и парохијске побожности, чија се посебност препознаје у односу на званично учење средњовековне Цркве.

Досадашња анализа оскудне средњовековне грађе – документарна изворна гађа, описи појединих обреда записаних у требницима који су се изводили ради заштите њива, винограда и вртова, или сведочење путописаца из нешто каснијег, XVI столећа – показује да се свакодневица појединца у парохији одвијала у непрестаним прелασцима граница светог и профаног. Ти су се преласци могли одигравати током црквеног празника одласком у парохијску цркву или организовањем литије када се обилазила парохија и њена света места. У средњовековним требницима релативно је честа била **mltva glema pri krstehq wt zlagoda/da** која се читала **na ;etiri strany sela**, о Ђурђевдану, Вазнесењу и Педесетници (из Горажданског штампаног требника). А та друга света места парохије могла су бити издвојена

из профаног окружења у виду црквених грађевина изван насеља, постављањем слободностојећих крстова или можда записа на кори дрвета, обично храста, око неког извора (Водице) или на раскршћу путева, или на оближњем брегу и слично. Укључењем у систем сакралне топографије парохије, таквим местима је придаван посебан верски и друштвени значај, који је најјасније до изражаја долазио у време празника. У тим се приликама увек изнова потврђивала како светост одређеног места тако и села у целини, али и верски и друштвени идентитет локалних заједница.

Зборник радова Византолошког института L, 2013
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines L, 2013

УДК: 911.3:94(495.02):004.9
DOI: 10.2298/ZRVI1350025P

МИХАИЛО СТ. ПОПОВИЋ
(Аустријска академија наука, Институт за истраживање средњег века,
Византолошки одсек, Беч)

ДА ЛИ СУ КЛАСИЧНА ИСТОРИЈСКА ГЕОГРАФИЈА ВИЗАНТИЈСКОГ СВЕТА И GIS ТЕХНОЛОГИЈА ПРОТИВРЕЧНОСТ? О УПОТРЕБИ САВРЕМЕНИХ ТЕХНОЛОГИЈА У ХУМАНИСТИЧКИМ НАУКАМА*

У чланку се наводе најновија достигнућа у дигиталним хуманистичким наукама. Указује се на то како се савремене технологије већ користе у оквиру историјских и географских наука по целом свету и како би могле да се систематски укључе у научни рад Византологије. У првом делу чланка наводе се линкови међународних пројеката на Интернету, који су засновани на GIS-у (Geographic Information Systems). У другом делу аутор, на основу својих научних резултата у историјској географији византијске Македоније, показује на који се начин сазнања из средњовековних писмених извора могу пребацити у дигитални формат, да би се постигао виши ниво просторне анализе података. Занемаривање овог битног и савременог научног приступа у 21. веку може да доведе до маргинализације византијских студија у целини, као и историјске географије Византијског царства посебно.

Кључне речи: Историјска географија, дигиталне хуманистичке науке, GIS, Македонија.

The article highlights the latest developments in the field of Digital Humanities. It indicates in which ways these technologies are already used in the historical and geographical science throughout the world and how they could be integrated systematically into Byzantine Studies. In the first part of the article international projects, which are based on GIS (Geographic Information Systems), and their links in the World Wide Web

* Овај чланак је писмена верзија предавања које је аутор одржао на Филозофском факултету Универзитета у Београду у јуну 2012. године у оквиру пројекта „Хришћанска култура на Балкану у средњем веку: Византијско царство, Срби и Бугари од 9. до 15. века“ (евиденциони број 177015) господина професора др Владе Станковића.

are presented. In the second part the author shows on the basis of his scholarly results on the historical geography of Byzantine Macedonia, how medieval written sources can be transferred into digital format in order to achieve a higher level of spatial data analysis. The neglect of this important and recent scholarly approach in the 21st century could lead to the marginalisation of Byzantine Studies in general, and of the historical geography of the Byzantine Empire in particular.

Keywords: Historical geography, Digital Humanities, GIS, Macedonia.

Након двадесет првог међународног конгреса Византологије у Лондону 2006. године[1], постали смо сведоци занимљивог развоја историјске географије и геоинформатике, у вези са технологијом GIS-а (скраћеница енглеског назива *Geographic Information Systems*),[2] као и у вези са приказом пројеката на Интернету и моделима који су створени помоћу рачунара. Као прво, желим да пружим преглед различитих научних иницијатива византијског комонвелта од 2006. године до данас, као и њихових резултата.

Почетна тачка је у Сједињеним Америчким Државама – то је пројекат *Pleiades*, који омогућава научницима, студентима и корисницима Интернета да употребљавају, стварају и размењују историјско-географске податке о старој Грчкој и о старом Риму у дигиталном виду.[3] Друга два значајна америчка пројекта су *The Digital Atlas of Roman and Medieval Civilization*[4] и *ORBIS: The Stanford Geospatial Network Model of the Roman World*[5]. Први пружа податке о Риму и о свету средњег века на основу GIS-а, као и могућност анализе података у простору. Други се базира на мрежи градова и путева у Римској Империји. Помоћу њега смо у стању да обрачунамо време које је било потребно у прошлости за путовања и трошкове путовања кроз Римску екумену у античко доба.

Напуштајући нови континент, долазимо на наш стари, са којег долази енглески пројекат под насловом *HESTIA: the Herodotus Encoded Space-Text-Imaging*

[1] Упореди следећу збирку предавања и апстракта: Proceedings of the 21st International Congress of Byzantine Studies, London, 21–26 August 2006, Volumes I–III, edd. *F. K. Haarer – E. Jeffreys – J. Gilliland*, Aldershot 2006.

[2] Види о историјским наукама и GIS-у на пример: *H. Chapman*, Landscape Archaeology and GIS, Stroud 2006; *J. Conolly – M. Lake*, Geographic Information Systems in Archaeology (Cambridge Manuals in Archaeology), Cambridge 2006; *F. Fodorean – I. Fodorean – C. Moldovan*, Recreating the Landscape of the Former Roman Dacia using Modern 19th Century Cartography, Digital Data and GIS, e-Perimetron. International web journal on sciences and technologies affined to history of cartography and maps 8/1 (2013) 37–55; *I. N. Gregory*, A Place in History: a Guide to using GIS in Historical Research, Oxford 2003; *I. N. Gregory – P. S. Ell*, Historical GIS. Technologies, Methodologies and Scholarship (Cambridge Studies in Historical Geography 39), Cambridge 2007; *D. Kaimaris* et al., Digital Processing of Historical Maps from Eastern Macedonia, Greece with the Use of GIS-Geography of Settlements and Toponyms in Space and Time, International Journal of Geomatics and Geosciences 2/2 (2011) 580–599; *A. K. Knowles* (ed.), Past Time, Past Place: GIS for History, Redlands/CA. 2002; *A. K. Knowles* (ed.), Placing History: how Maps, Spatial Data, and GIS are changing Historical Scholarship, Redlands/CA. 2008; *A. von Lünen – C. Travis* (edd.), History and GIS. Epistemologies, Considerations and Reflections, Dordrecht – Heidelberg – New York – London 2013; *K. Wnęk*, Systemy GIS w badaniach historycznych, Prace Historyczne 137 (2010) 153–171.

[3] Види: http://pleiades.stoa.org/ (16.7.2012).

[4] Упореди: http://darmc.harvard.edu/icb/icb.do (16.7.2012).

[5] Види: http://orbis.stanford.edu/ (16.7.2012).

Archive.[6] Циљ тог пројекта је маркирање информација о простору у Херодотовој Историји и схватање просторних односа и повезаности добијених података, која се огледа у дигиталној карти источног Медитерана. Други значајан пројекат из Енглеске је *Mapping the Jewish Communities of the Byzantine Empire*, који је представљен на двадесет другом међународном конгресу Византологије у Софији 2011. године и који је тада започет на Универзитету у Кембрицу.[7]

Француска нам нуди два историјско-географска пројекта. У првом, две институције, то јест *International Center for the Study of the Ancient Roads* и *National School of Architecture Paris Val de Seine*, стварају списак каравансараја од Кине до Шпаније, да би после тога обухватиле друмове између каравансараја помоћу GIS-а.[8] Део тог пројекта представља докторски рад колегинице Цинције Тавернари под насловом „Caravansérails et réseaux routiers du Bilād al-Šām (fin XIIe siècle-début XVIe siècle)", који је одбранила крајем 2011. године.[9]

Други француски пројекат зове се *Carto Mundi*.[10] Он подстиче размену и прикупљање картографског знања на међународном нивоу и омогућава равномернији однос између приватних корисника и институција. *Carto Mundi* пружа кориснику могућност да изабере било који део света и да види, одмах, које институције поседују карте изабраних региона.

Врло занимљива страница на Интернету је *Omnes Viae: Roman Routeplanner*. Она комбинује познату Табулу Појтингеријану са најновијим технологијама.[11] Сличан приступ остварује и страница *Itinéraires romains en France*.[12]

Настављајући овај преглед, желео бих да истакнем неке аспекте аустријског истраживања историјске географије источног Средоземља. У фебруару 2009. године учествовао сам на конгресу *Mapping Different Geographies*, који су организовали професори Karel Kriz и William Cartwright у месту Puchberg am Schneeberg у Аустрији. Два чланка у вези са византијским студијама објављена су у Зборнику конгреса код издавачке куће Шпрингер. Наслов првог чланка гласи „DIFAB – A Databased Visual Archive of Byzantium and the Challenges of Indexing Historical Material Culture".[13] Други је мој и има наслов „Mapping Byzantium – The Project 'Macedonia, Northern Part' in the Series *Tabula Imperii Byzantini (TIB)* of the

[6] Упореди: http://www.open.ac.uk/Arts/hestia/ (16.7.2012).

[7] Види: http://www.mjcb.eu/ (16.7.2012).

[8] Упореди: http://www.archatlas.org/workshop09/works09–tavernari.php (17.7.2012).

[9] *C. Tavernari*, Caravansérails et réseaux routiers du Bilād al-Šām (fin XIIe siècle-début XVIe siècle), Paris 2011; види такође: *A. Del – C. Tavernari*, Les réseaux de polygones de Thiessen. Application à la géolocalisation robuste de caravansérails décrits dans les récits anciens de voyageurs, Géomatique Expert 70 (Août-Septembre 2009) 97–101; *C. Tavernari*, Les routes du Bilād al-Šām au bas Moyen Âge, L'émoi de l'histoire 32 (2010) 85–114.

[10] Види: http://www.cartomundi.fr/site/ (17.7.2012).

[11] Упореди: http://omnesviae.org/ (17.7.2012).

[12] Види: http://itineraires-romains-en-france.pagesperso-orange.fr/default.htm (17.7.2012).

[13] *F. Gargova – S. Teetor – D. Terkl – U. Unterweger*, DIFAB – A Databased Visual Archive of Byzantium and the Challenges of Indexing Historical Material Culture, edd. *K. Kriz – W. Cartwright – L. Hurni*, Mapping Different Geographies (Lecture Notes in Geoinformation and Cartography), Berlin – Heidelberg 2010, 201–217.

Austrian Academy of Sciences“.[14] Од тада сам активно ангажован у повезивању византијских студија са GIS-ом, о чему ће овде још бити речи.

Од активности српских научника на пољу историјске географије треба истаћи следеће радове: изузетну монографију Синише Мишића о коришћењу унутрашњих вода у српским земљама средњег века. Такође је превод књиге „Византијски свет. Увод у историјску географију источног Медитерана током византијске епохе“ Јоханеса Кодера[15] објављен у Београду 2011. године.

Што се тиче грчких научних пројеката о историјској географији Византијског царства, треба истаћи активност професора Мирона Миридиса. Господин Миридис ради на Катедри за Картографију на Аристотеловом универзитету у Солуну и развија електронски атлас грчког монаштва – за сада постоји само његов прототип,[16] који је представљен на Међународном Конгресу Картографије у Паризу 2011. године. У апликацији ће корисник имати приступ фотографијама, историјским чињеницама, картама путева до манастира, заједно са свим прикупљеним подацима о самим манастирима. У свом чланку „Rural Towns and In-Between or Third Spaces Settlement Patterns in Byzantine Epirus (7^{th}-11^{th} Centuries) from an Interdisciplinary Approach“[17] из 2009. године, Мирто Вику се бави разним теоријама о насељима и долази до закључка да је византијски простор био донекле такозвани „rurban space“, мешавина руралне и урбане територије.

Научни рад у историјској географији Бугарске одражава у последње време чланак Ендруа Поултера „The Bulgarian-British Research Programme in the Countryside and on the Site of an Early Byzantine Fortress: the Implications for the Lower Danube in the 5th to 6th Centuries AD“[18], на пример, као и радови Росине Костове са следећим насловима: „Changing Settlement Patterns on the Byzantino-Bulgarian Periphery: the North Part of the West Black Sea Coast 8th to 12th C.“[19],

[14] *M. Popović*, Mapping Byzantium – The Project "Macedonia, Northern Part" in the Series Tabula Imperii Byzantini (TIB) of the Austrian Academy of Sciences, edd. *K. Kriz – W. Cartwright – L. Hurni*, Mapping Different Geographies (Lecture Notes in Geoinformation and Cartography), Berlin – Heidelberg 2010, 219–234.

[15] *Ј. Кодер*, Византијски свет. Увод у историјску географију источног Медитерана током византијске епохе, Београд 2011. У оригиналу: *J. Koder*, Der Lebensraum der Byzantiner. Historisch-geographischer Abriß ihres mittelalterlichen Staates im östlichen Mittelmeerraum. Nachdruck mit bibliographischen Nachträgen (Byzantinische Geschichtsschreiber, Ergänzungsband 1), Wien 2001.

[16] Упореди: http://www.scribd.com/doc/56706048/THE-ELECTRONIC-ATLAS-OF-GREEK-MONASTICISM (17.7.2012).

[17] *M. Veikou*, "Rural Towns" and "In-Between" or "Third" Spaces Settlement Patterns in Byzantine Epirus (7^{th}-11^{th} Centuries) from an Interdisciplinary Approach, Archeologia Medievale 36 (2009) 43–54. Види и најновију књигу исте ауторке: *M. Veikou*, Byzantine Epirus. A Topography of Transformation. Settlements of the Seventh-Twelfth Centuries in Southern Epirus and Aetoloacarnania, Greece, Leiden – Boston 2012.

[18] *A. Poulter*, The Bulgarian-British Research Programme in the Countryside and on the Site of an Early Byzantine Fortress: the Implications for the Lower Danube in the 5th to 6th Centuries AD, The Lower Danube in Antiquity (VI c. BC-VI c. AD). International Archaeological Conference, Bulgaria, Tutrakan, 6.-7.10.2005, Sofia 2007, 361–384.

[19] *R. Kostova*, Changing Settlement Patterns on the Byzantino-Bulgarian Periphery: the North Part of the West Black Sea Coast 8th to 12th C., Temporis Signa. Arheologia della tarda antichità e del medioveo III, Spoleto 2008, 15–37.

„Space and Power on the West Black Sea Coast 11th to 12th C.: the Sigillographic Evidence“[20] и „Bulgarian Landscapes in Medieval Studies: the Last Fifteen Years“[21].

Овај кратак преглед сведочи јасно како о живости тако и о иновацијама у области историјске географије Византијског царства, а са истим одушевљењем треба да се настави и у наредним годинама, до двадесет трећег међународног конгреса Византологије у Београду 2016. године.

У другом делу чланка бих желео да додам нека лична размишљања, перспективе, и научне резултате, везане за моје поље истраживања, значи са византијском Македонијом. Радио сам као научни сарадник на пројекту „Economy and Regional Trade Routes in Northern Macedonia (12th–16th Century)“ на Институту за византијска истраживања Аустријске Академије Наука од 1. марта 2009. године до 30. септембра 2011. године.[22] Истраживања пројекта усмерена су на оне делове византијске Македоније који су данас на територији Бивше Југословенске Републике Македоније и Републике Бугарске. Циљ пројекта је био да се – осим добро документованих артерија *Via militaris* и *Via Egnatia* – детаљно истраже регионалне линије комуникација и трговачких путева, као и економски развитак северне Македоније. При томе, истраживање је углавном спроведено на основу писаних извора од краја 12. до краја 16. века.

На почетку пројекта је претпостављено да ће очекивани резултати пружити важан допринос разумевању комуникације локалних економских центара на тлу византијске Македоније. Овакав приступ, унапред дефинисан, промењен је у одређеној мери током трајања пројекта увођењем два нивоа истраживања – макро- и микронивоа.

Макрониво се односи на граничне зоне између Византије и српске средњовековне државе, на миграцију, мреже транспорта, рударство и панађуре у горе поменутом делу Македоније, а микрониво је усмерен на мреже насеља и пашњаке у одређеном граничном појасу – долинама реке Струмице (на бугарском Струмешнице) и Криве Лакавице.

Такав, двоструки приступ омогућио је реконструкцију политичких и економских односа у целој области истраживања, као и оцену садашњих метода историјске географије кроз студије на микронивоу у одређеној граничној зони. Моји резултати на том пољу су изнети у професорској дисертацији (Хабилитација), коју сам успешно одбранио у децембру 2011. године на Бечком Универзитету и коју ћу у пролеће 2014. године да објавим под називом: „Historische Geographie und Digital Humanities. Eine Fallstudie zum spätbyzantinischen und osmanischen Makedonien“.[23]

[20] *R. Kostova*, Space and Power on the West Black Sea Coast 11th to 12th C.: the Sigillographic Evidence, A Centennial of Dr. Vasil Haralanov (1907–2007), Šumen 2008, 207–225.

[21] *R. Kostova*, Bulgarian Landscapes in Medieval Studies: the Last Fifteen Years, Annual of Medieval Studies at CEU 15 (2009) 177–195.

[22] Види: http://www.oeaw.ac.at/byzanz/routes и http://oeaw.academia.edu/MihailoPopovic (17.7.2012).

[23] *M. St. Popović*, Historische Geographie und Digital Humanities. Eine Fallstudie zum spätbyzantinischen und osmanischen Makedonien (Peleus, Studien zur Archäologie und Geschichte Griechenlands und Zyperns 61), Mainz – Ruhpolding 2014 [у штампи].

Пројекат се осврнуо на важне научне теме у оквиру академских области византологије, балканологије и историјске географије. Циљеви истраживања на микро-нивоу били су однос између насеља разних видова, значи села, напуштених села, селишта итд., и промена граница, транспортних мрежа и друштава у одређеној граничној зони Македоније. Показало се да значајни подаци и даље могу да се издвоје из општепознатих и објављених извора (византијских и старословенских повеља од 1152. до 1395. године).

У првој години пројекта сам на основу читања византијских и старословенских повеља о наведеној области прикупио релевантне податке. Узимао сам у обзир и нова издања и датирања повеља. Поред топонима, забележио сам и друмове, као и трговачке путеве, и укључио додатне изворе (на пример турске дефтере из 16. века).

Један од кључних делова пројекта био је испитивање користи и могућности примене такозване модификоване „Теорије централних места". Неколико мојих научних радова, насталих на основу претходних сазнања Јоханеса Кодера[24], доказују корисност овог приступа[25], који би требало да буде примењен убудуће, како на друге делове Македоније, тако и на целокупно Византијско царство.

У другој години пројекта сам прикупио и снимио податке из области геоинформатике на терену (значи GPS-тачке и GPS-стазе), који су неопходни за програмирање модела заснованим на GIS-у. У ту сврху сам остварио два истраживања на терену, заједно са Петером Сусталом у Бугарској у јуну 2010. године, прво, а са Јоханесом Кодером у Македонији у августу / септембру 2010. године, друго. При томе сам документовао старе друмове и мостове, снимио GPS-тачке и GPS-стазе (*слика 1* и *слика 2*) и сликао споменике помоћу дигиталне фотографије.

На крају друге године и у трећој години пројекта испитао сам корист технологије GIS-а применивши га на своје податке, а самим тим и на целокупни пројекат *Tabula Imperii Byzantini (TIB)*. Једна примена из области GIS-а са именом *Google Earth Outreach*[26] омогућава спој простора и времена у „четврту" димензију (4D) и тако анимацију научних резултата. Помоћу програмирања такозваних *Timelines,* а на основу писмених средњовековних извора, успео сам да покажем или прогресивни развој или деградацију насеља у Македонији. Управо се тиме заинтересованој публици пружа сликовит и упечатљив утисак научних сазнања на Интернету (*слика 3*).[27]

---

[24] Преглед старијих радова тог аутора и новија сазнања су прикупљена у следећем чланку: *J. Koder*, Land Use and Settlement: Theoretical Approaches, General Issues in the Study of Medieval Logistics: Sources, Problems and Methodologies (History of Warfare 36), Leiden – Boston 2006, 159–183.

[25] *M. St. Popović*, Siedlungsstrukturen im Wandel: Das Tal der Strumica bzw. Strumešnica in spätbyzantinischer und osmanischer Zeit (1259–1600), Südost-Forschungen 68 (2009) 1–62; *M. St. Popović*, Die Siedlungsstruktur der Region Melnik in spätbyzantinischer und osmanischer Zeit, ЗРВИ 47 (2010) 247–276; *M. St. Popović*, Das Flußtal der Kriva Lakavica in spätbyzantinischer und osmanischer Zeit (1259–1600): Das Verhältnis des Ortes Konče zum Siedlungsnetz der Städte Štip und Strumica, REB 69 (2011) 159–184.

[26] Упореди: http://www.google.com/earth/outreach/index.html (18.7.2012).

[27] *M. St. Popović*, The Dynamics of Borders, Transportation Networks and Migration in the Historical Region of Macedonia (14th-16th Centuries), Europa im Geflecht der Welt. Mittelalterliche

Осим тога, бавио сам се истраживањем историјске картографије јужног Балканског полуострва, са циљем да поред GPS-тачака и GPS-стаза прикупим додатне геоподатке. При томе сам у Бечким архивима пронашао до сада непознате и необјављене планове Македонских градова из 1832. године, који су ми послужили да помоћу геореференцирања упоредим тадашње и данашње простирање градова и губитак урбаних површина у току векова.[28]

Податке из средњовековних повеља, из археолошких ископавања, из историјске картографије и из теренског рада искористио сам да створим два модела на бази GIS-а. Два GIS-техничара и ја обрачунали смо два такозвана „least-cost path" модела, тј. „путеве најмањег отпора / најмање тешкоће". Тако смо колега Џуилсон Јубански и ја објавили „least-cost path" модел средњовековног пута између бугарских места Мелник и Златолист[29], док смо Маркус Брајер и ја публиковали „least-cost path" модел средњовековног пута (такозвани βασιλικός δρόμος) између Штипа и Петрича.[30]

Резултати постигнути на микронивоу повезани су са онима на макронивоу и обогаћени са неколико слојева – научним публикацијама о рудницима у источном делу византијске Македоније[31], о сајмовима на југу Балканског полуострва[32], као и о саобраћајној мрежи у целој Македонији (*слика 4*). Резултати о саобраћајној мрежи, засновани на средњовековним писменим изворима и археолошким налазима на терену, оцењени су додатно помоћу аналитичког компјутерског програма *Ora Version 2.2.9. Дакле, програм *Ora омогућава обрачун различитих

Migrationen in globalen Bezügen (Europa im Mittelalter 20), Berlin 2012, 155–172.

[28] *M. St. Popović*, Die fünf vorzüglichsten Städte Macedoniens auf Plänen des k. k. Konsuls Wilhelm von Chabert aus dem Jahre 1832, Thetis. Mannheimer Beiträge zur Klassischen Archäologie und Geschichte Griechenlands und Zyperns 18 (2011) 187–196; *M. Popović – P. Soustal*, Mapping 'Macedonia's Five Most Excellent Cities' – What do Byzantine Studies, Austrian Cartography from the 1830s and GIS have in Common?, Proceedings of the 25th International Cartographic Conference, Paris, 3–8 July 2011, Paris 2011, CO-426 [види: http://icaci.org/files/documents/ICC_proceedings/ICC2011/Oral%20Presentations%20PDF/E1–History%20of%20cartography%20and%20GI%20science/CO-426.pdf (18.7.2012)].

[29] *M. St. Popović – J. J. Jubanski*, On the Function of "Least-Cost Path" Calculations within the Project *Tabula Imperii Byzantini (TIB)* of the Austrian Academy of Sciences: a Case Study on the Route Melnik-Zlatolist (Bulgaria), Anzeiger der philosophisch-historischen Klasse der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 145. Jahrgang / 2. Halbband (2010) 55–87.

[30] *M. St. Popović – M. Breier*, Tracing Byzantine Routes – Medieval Road Networks in the Historical Region of Macedonia and Their Reconstruction by Least-Cost Paths, Proceedings of the "16th International Conference on Cultural Heritage and New Technologies", Wien 2011, 464–475 [види: http://www.stadtarchaeologie.at/wp-content/uploads/eBook_CHNT16_Part4.pdf]. Види такође: *M. St. Popović*, Altstraßenforschung am Beispiel des Tales der Strumica bzw. Strumešnica in spätbyzantinischer Zeit (1259–1375/76), Ниш и Византија. Осми научни скуп, Ниш, 3–5. јун 2009. Зборник радова VIII, Ниш 2010, 417–432.

[31] *M. St. Popović*, Kontinuitäten und Diskontinuitäten bei der Nutzung südosteuropäischer Bergwerke von der Spätantike bis zur osmanischen Zeit am Beispiel der historischen Landschaft Makedonien, Das osmanische Europa. Methoden und Perspektiven der Frühneuzeitforschung zu Südosteuropa, Leipzig 2014, 175–189.

[32] *M. St. Popović*, New Insights into the History of Balkan Fairs in the Historical Region of Macedonia (13th-19th Centuries), Studies in Honour of Professor Vassil Gjuzelev (= Bulgaria Mediaevalis 2 (2011)) 757–776.

вредности централности места (на пример Closeness Centrality, Betweenness Centrality, Total Degree Centrality), које могу да се користе за даљу анализу (*слика 5*).[33]

Допринос мог научног рада у унапређењу историјске географије има два кључна вида. Први вид обухвата нове научне резултате о развитку и типологији насеља, као и о односу између граничних зона, мрежа транспорта и миграцији у истраженој области. Анализирани подаци који произилазе из поменутих средњовековних извора допуњавају значајно општу слику византијске Македоније, која је до сада углавном била заснована на византијској историјографији. Други кључни вид обраћа пажњу на све већи значај савремених технологија у историјској географији Византијског царства. До сада су искључиво професори Џон Холдон[34] и Винсент Гефни[35] објавили моделе засноване на GIS-у о Византији. Мој пројекат је знатно обогатио ову област истраживања стварањем и објављивањем додатних модела, који су погодни за упоређивање Балканског полуострва са Малом Азијом и који могу да буду од користи за археологе у планирању ископавања.

Богато поље истраживања, тесно повезано са померањем граница и миграцијом у византијској Македонији, јесте промена владајућих елита у поменутим пограничним зонама. Извори сведоче о бекству византијских великаша и земљопоседника са њихових поседа услед ширења српске средњовековне државе у 14. веку и о новој расподели напуштеног земљишта од стране нових српских владара.[36]

---

[33] *M. St. Popović*, Networks of Border Zones: A Case Study on the Historical Region of Macedonia in the 14th Century AD, edd. *K. Kriz – W. Cartwright – M. Kinberger*, Understanding Different Geographies (Lecture Notes in Geoinformation and Cartography), Berlin – Heidelberg 2013, 227–241; *M. St. Popović*, Towards a Mathematical Evaluation of the Significance of the Via Egnatia within the Transport Network of the Historical Region of Macedonia, Македонија низ вековите, Скопје (у штампи).

[34] Види на пример: *J. F. Haldon*, General Issues in the Study of Medieval Logistics: Sources, Problems and Methodologies (History of Warfare 36), Leiden – Boston 2006; *J. Haldon*, Roads and Communications in the Byzantine Empire: Wagons, Horses, and Supplies, Logistics of Warfare in the Age of the Crusades. Proceedings of a Workshop held at the Centre for Medieval Studies, University of Sydney, 30 September to 4 October 2002, Aldershot 2006, 131–158; *Ph. Murgatroyd – B. Craenen – G. Theodoropoulos – V. Gaffney – J. Haldon*, Modelling Medieval Military Logistics: an Agent-Based Simulation of a Byzantine Army on the March, Journal of Computational and Mathematical Organization Theory (2011) 1–19; *V. Gaffney – J. Haldon – G. Theodoropoulos – Ph. Murgatroyd*, Marching across Anatolia: Medieval Logistics and Modeling the Mantzikert Campaign, DOP 65–66 (2011–2012) 209–235.

[35] *V. Gaffney – P. M. van Leusen*, Postscript—GIS, Environmental Determinism and Archaeology, Archaeology and Geographical Information Systems, London 1995, 367–382; *V. Gaffney – H. Gaffney*, Modelling Routes and Communications, Handelsgüter und Verkehrswege. Aspekte der Warenversorgung im östlichen Mittelmeerraum (4. bis 15. Jahrhundert) (Veröffentlichungen zur Byzanzforschung 18), Wien 2010, 79–91; *V. Gaffney – Ph. Murgatroyd – B. Craenen – G. Theodoropoulos*, 'Only Individuals': Moving the Byzantine Army to Manzikert, The Digital Classicist 2013 (Bulletin of the Institute of Classical Studies, Supplement 122), London 2013, 25–43.

[36] Најосновнија сазнања још увек захваљујемо на том микронивоу историје Георгију Острогорском: *Г. Острогорски*, Пронија. Прилог историји феудализма у Византији и у јужнословенским земљама (САН, Посебна издања 176, Византолошки институт 1), Београд 1951; *Г. Острогорски*, Серска област после Душанове смрти (Посебна издања Византолошког института 9), Београд 1965, 20–25. Види такође: *M. C. Bartusis*, Serbian Pronoia and Pronoia in Serbia: the Diffusion of an Institution, ЗРВИ 48 (2011) 177–216.

Током трајања пројекта научни резултати су објављени у штампаном облику и у извесној мери преко интернета. У трећој години пројекта постало је очигледно да су границе штампаних медија брзо достигнуте када је у питању објављивање модела базираних на GIS-у. Дакле, пројекат се осврће на кључно питање – како да се, на основу статичких података, историјско-географска сазнања претворе у дигиталне податке на интернету[37]. То захтева развијање нових метода, а да би се дигитално повезали сви резултати пројекта, биће у будућности неопходно усресредити се на интерфејс на интернету.

Ако се вратимо на почетно питање, да ли су класична историјска географија Византијског света и GIS технологија противречне – постаје очигледно да је одговор негативан. Као што је речено, пројекти из области византологије и сродних предмета уважавају у целом свету укључивање нових техничких достигнућа у остваривање пројеката, употребу GIS-а и представљање постигнутих научних резултата међународној публици преко интернета.

Занемаривање овог битног научног приступа у 21. веку може довести до маргинализације византијских студија у целини, као и историјске географије Византијског царства посебно. Што су сложенији и тежи начини да се обезбеде потребна новчана средства за научне подухвате у оквиру византијских студија, то византологија мора да се јасније оријентише ка спољном свету, тј. према друштву у коме дејствује, и да се гласније обрати корисницима научних сазнања, с циљем да оправда добијена новчана средства. Академски предмет који животари само на ивици научних збивања, догађаја и иновација неминовно је осуђен да падне у заборав.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Литература – Secondary Works

Bartusis M. C., Serbian Pronoia and Pronoia in Serbia: the Diffusion of an Institution, ЗРВИ 48 (2011) 177–216.

Chapman H., Landscape Archaeology and GIS, Stroud 2006.

Conolly J. – Lake M., Geographic Information Systems in Archaeology (Cambridge Manuals in Archaeology), Cambridge 2006.

Del A. – Tavernari C., Les réseaux de polygones de Thiessen. Application à la géolocalisation robuste de caravansérails décrits dans les récits anciens de voyageurs, Géomatique Expert 70 (Août-Septembre 2009) 97–101.

Fodorean F. – Fodorean I. – Moldovan C., Recreating the Landscape of the Former Roman Dacia using Modern 19th Century Cartography, Digital Data and GIS, e-Perimetron. International web journal on sciences and technologies affined to history of cartography and maps 8/1 (2013) 37–55.

Gaffney V. – van Leusen P. M., Postscript—GIS, Environmental Determinism and Archaeology, Archaeology and Geographical Information Systems, London 1995, 367–382.

[37] *M. St. Popović – B. Şandric*, Transfer of (Historical) Geographic Knowledge Then and Now. From Static Data to User Oriented Visualization, e-Perimetron. International web journal on sciences and technologies affined to history of cartography and maps 7/2 (2012) 50–61. [види: http://www.e-perimetron.org/Vol_7_2/Popovic_Sandric.pdf (18.7.2012)]

Gaffney V. – Gaffney H., Modelling Routes and Communications, Handelsgüter und Verkehrswege. Aspekte der Warenversorgung im östlichen Mittelmeerraum (4. bis 15. Jahrhundert) (Veröffentlichungen zur Byzanzforschung 18), Wien 2010, 79–91.

Gaffney V. – Haldon J. – Theodoropoulos G. – Murgatroyd Ph., Marching across Anatolia: Medieval Logistics and Modeling the Mantzikert Campaign, DOP 65–66 (2011–2012) 209–235.

Gaffney V. – Murgatroyd Ph. – Craenen B. – Theodoropoulos G., 'Only Individuals': Moving the Byzantine Army to Manzikert, The Digital Classicist 2013 (Bulletin of the Institute of Classical Studies, Supplement 122), London 2013, 25–43.

Gargova F. – Teetor S. – Terkl D. – Unterweger U., DIFAB – A Databased Visual Archive of Byzantium and the Challenges of Indexing Historical Material Culture, edd. *K. Kriz – W. Cartwright – L. Hurni*, Mapping Different Geographies (Lecture Notes in Geoinformation and Cartography), Berlin – Heidelberg 2010, 201–217.

Gregory I. N., A Place in History: a Guide to using GIS in Historical Research, Oxford 2003.

Gregory I. N. – Ell P. S., Historical GIS. Technologies, Methodologies and Scholarship (Cambridge Studies in Historical Geography 39), Cambridge 2007.

Haldon J. F., General Issues in the Study of Medieval Logistics: Sources, Problems and Methodologies (History of Warfare 36), Leiden – Boston 2006.

Haldon J., Roads and Communications in the Byzantine Empire: Wagons, Horses, and Supplies, Logistics of Warfare in the Age of the Crusades. Proceedings of a Workshop held at the Centre for Medieval Studies, University of Sydney, 30 September to 4 October 2002, Aldershot 2006, 131–158.

Kaimaris D. et al., Digital Processing of Historical Maps from Eastern Macedonia, Greece with the Use of GIS-Geography of Settlements and Toponyms in Space and Time, International Journal of Geomatics and Geosciences 2/2 (2011) 580–599.

Knowles A. K. (ed.), Past Time, Past Place: GIS for History, Redlands/CA. 2002.

Knowles A. K. (ed.), Placing History: how Maps, Spatial Data, and GIS are changing Historical Scholarship, Redlands/CA. 2008.

Koder J., Der Lebensraum der Byzantiner. Historisch-geographischer Abriß ihres mittelalterlichen Staates im östlichen Mittelmeerraum. Nachdruck mit bibliographischen Nachträgen (Byzantinische Geschichtsschreiber, Ergänzungsband 1), Wien 2001.

Koder J., Land Use and Settlement: Theoretical Approaches, General Issues in the Study of Medieval Logistics: Sources, Problems and Methodologies (History of Warfare 36), Leiden – Boston 2006, 159–183.

Кодер Ј., Византијски свет. Увод у историјску географију источног Медитерана током византијске епохе, Београд 2011 [*Koder J.*, Vizantijski svet. Uvod u istorijsku geografiju istočnog Mediterana tokom vizantijske epohe, Beograd 2011].

Kostova R., Changing Settlement Patterns on the Byzantino-Bulgarian Periphery: the North Part of the West Black Sea Coast 8th to 12th C., Temporis Signa. Arheologia della tarda antichità e del medioveo III, Spoleto 2008, 15–37.

Kostova R., Space and Power on the West Black Sea Coast 11th to 12th C.: the Sigillographic Evidence, A Centennial of Dr. Vasil Haralanov (1907–2007), Šumen 2008, 207–225.

Kostova R., Bulgarian Landscapes in Medieval Studies: the Last Fifteen Years, Annual of Medieval Studies at CEU 15 (2009) 177–195.

von Lünen A. – Travis C. (edd.), History and GIS. Epistemologies, Considerations and Reflections, Dordrecht – Heidelberg – New York – London 2013.

Murgatroyd Ph. – Craenen B. – Theodoropoulos G. – Gaffney V. – Haldon J., Modelling Medieval Military Logistics: an Agent-Based Simulation of a Byzantine Army on the March, Journal of Computational and Mathematical Organization Theory (2011) 1–19.

Острогорски Г., Пронија. Прилог историји феудализма у Византији и у јужнословенским земљама (САН, Посебна издања 176, Византолошки институт 1), Београд 1951 [*Ostrogorski G.*,

Pronija. Prilog istoriji feudalizma u Vizantiji i južnoslovenskim zemljama (SAN, Posebna izdanja 176, Vizantološki institut 1), Beograd 1951].

Острогорски Г., Серска област после Душанове смрти (Посебна издања Византолошког института 9), Београд 1965 [*Ostrogorski G.*, Serska oblast posle Dušanove smrti (Posebna izdanja Vizantološkog instituta 9), Beograd 1965].

Popović M., Mapping Byzantium – The Project "Macedonia, Northern Part" in the Series Tabula Imperii Byzantini (TIB) of the Austrian Academy of Sciences, edd. *K. Kriz – W. Cartwright – L. Hurni*, Mapping Different Geographies (Lecture Notes in Geoinformation and Cartography), Berlin – Heidelberg 2010, 219–234.

Popović M. St., Siedlungsstrukturen im Wandel: Das Tal der Strumica bzw. Strumešnica in spätbyzantinischer und osmanischer Zeit (1259–1600), Südost-Forschungen 68 (2009) 1–62.

Popović M. St., Altstraßenforschung am Beispiel des Tales der Strumica bzw. Strumešnica in spätbyzantinischer Zeit (1259–1375/76), Ниш и Византија. Осми научни скуп, Ниш, 3–5. јун 2009. Зборник радова VIII, Ниш 2010, 417–432 [*Popović M*. St., Altstraßenforschung am Beispiel des Tales der Strumica bzw. Strumešnica in spätbyzantinischer Zeit (1259–1375/76), Niš i Vizantija. Osmi naučni skup, Niš, 3-5. jun 2009. Zbornik radova VIII 2010, 417–443].

Popović M. St., Die Siedlungsstruktur der Region Melnik in spätbyzantinischer und osmanischer Zeit, ЗРВИ 47 (2010) 247–276 [*Popović M.* St., Die Siedlungsstruktur der Region Melnik in spätbyzantinischer und osmanischer Zeit, ZRVI 47 (2010) 247–276].

Popović M. St. – Jubanski J. J., On the Function of "Least-Cost Path" Calculations within the Project *Tabula Imperii Byzantini (TIB)* of the Austrian Academy of Sciences: a Case Study on the Route Melnik-Zlatolist (Bulgaria), Anzeiger der philosophisch-historischen Klasse der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 145. Jahrgang / 2. Halbband (2010) 55–87.

Popović M. St., Das Flußtal der Kriva Lakavica in spätbyzantinischer und osmanischer Zeit (1259–1600): Das Verhältnis des Ortes Konče zum Siedlungsnetz der Städte Štip und Strumica, REB 69 (2011) 159–184.

Popović M. St., Die fünf vorzüglichsten Städte Macedoniens auf Plänen des k. k. Konsuls Wilhelm von Chabert aus dem Jahre 1832, Thetis. Mannheimer Beiträge zur Klassischen Archäologie und Geschichte Griechenlands und Zyperns 18 (2011) 187–196.

Popović M. St., New Insights into the History of Balkan Fairs in the Historical Region of Macedonia (13th-19th Centuries), Studies in Honour of Professor Vassil Gjuzelev [= Bulgaria Mediaevalis 2 (2011)] 757–776.

Popović M. St. – Breier M., Tracing Byzantine Routes – Medieval Road Networks in the Historical Region of Macedonia and Their Reconstruction by Least-Cost Paths, Proceedings of the "16th International Conference on Cultural Heritage and New Technologies", Wien 2011, 464–475. [види: http://www.stadtarchaeologie.at/wp-content/uploads/eBook_CHNT16_Part4.pdf]

Popović M. – Soustal P., Mapping 'Macedonia's Five Most Excellent Cities' – What do Byzantine Studies, Austrian Cartography from the 1830s and GIS have in Common?, Proceedings of the 25th International Cartographic Conference, Paris, 3–8 July 2011, Paris 2011, CO-426. [види: http://icaci.org/files/documents/ICC_proceedings/ICC2011/Oral%20Presentations%20PDF/E1–History%20of%20cartography%20and%20GI%20science/CO-426.pdf]

Popović M. St., The Dynamics of Borders, Transportation Networks and Migration in the Historical Region of Macedonia (14th-16th Centuries), Europa im Geflecht der Welt. Mittelalterliche Migrationen in globalen Bezügen (Europa im Mittelalter 20), Berlin 2012, 155–172.

Popović M. St. – Şandric B., Transfer of (Historical) Geographic Knowledge Then and Now. From Static Data to User Oriented Visualization, e-Perimetron. International web journal on sciences and technologies affined to history of cartography and maps 7/2 (2012) 50–61. [види: http://www.e-perimetron.org/Vol_7_2/Popovic_Sandric.pdf]

Popović M. St., Networks of Border Zones: A Case Study on the Historical Region of Macedonia in the 14th Century AD, edd. *K. Kriz – W. Cartwright – M. Kinberger*, Understanding Different

Geographies (Lecture Notes in Geoinformation and Cartography), Berlin – Heidelberg 2013, 227–241.

Popović M. St., Kontinuitäten und Diskontinuitäten bei der Nutzung südosteuropäischer Bergwerke von der Spätantike bis zur osmanischen Zeit am Beispiel der historischen Landschaft Makedonien, Das osmanische Europa. Methoden und Perspektiven der Frühneuzeitforschung zu Südosteuropa, Leipzig 2014, 175–189.

Popović M. St., Towards a Mathematical Evaluation of the Significance of the Via Egnatia within the Transport Network of the Historical Region of Macedonia, Македонија низ вековите, Скопје [у штампи].

Popović M. St., Historische Geographie und Digital Humanities. Eine Fallstudie zum spätbyzantinischen und osmanischen Makedonien (Peleus, Studien zur Archäologie und Geschichte Griechenlands und Zyperns 61), Mainz – Ruhpolding 2014 [у штампи].

Poulter A., The Bulgarian-British Research Programme in the Countryside and on the Site of an Early Byzantine Fortress: the Implications for the Lower Danube in the 5th to 6th Centuries AD, The Lower Danube in Antiquity (VI c. BC-VI c. AD). International Archaeological Conference, Bulgaria, Tutrakan, 6.-7.10.2005, Sofia 2007, 361–384.

Proceedings of the 21st International Congress of Byzantine Studies, London, 21–26 August 2006, Volumes I–III, edd. *F. K. Haarer – E. Jeffreys – J. Gilliland*, Aldershot 2006.

Tavernari C., Les routes du Bilād al-Šām au bas Moyen Âge, L'émoi de l'histoire 32 (2010) 85–114.

Tavernari C., Caravansérails et réseaux routiers du Bilād al-Šām (fin XIIe siècle-début XVIe siècle), Paris 2011 (докторски рад).

Veikou M., "Rural Towns" and "In-Between" or "Third" Spaces Settlement Patterns in Byzantine Epirus (7th-11th Centuries) from an Interdisciplinary Approach, Archeologia Medievale 36 (2009) 43–54.

Veikou M., Byzantine Epirus. A Topography of Transformation. Settlements of the Seventh-Twelfth Centuries in Southern Epirus and Aetoloacarnania, Greece, Leiden – Boston 2012.

Wnęk K., Systemy GIS w badaniach historycznych, Prace Historyczne 137 (2010) 153–171.

Линкови – Links

http://pleiades.stoa.org/ (Pleiades)

http://darmc.harvard.edu/icb/icb.do (The Digital Atlas of Roman and Medieval Civilization)

http://orbis.stanford.edu/ (ORBIS: The Stanford Geospatial Network Model of the Roman World)

http://www.open.ac.uk/Arts/hestia/ (HESTIA: the Herodotus Encoded Space-Text-Imaging Archive)

http://www.mjcb.eu/ (Mapping the Jewish Communities of the Byzantine Empire)

http://www.archatlas.org/workshop09/works09–tavernari.php (International Center for the Study of the Ancient Roads)

http://www.cartomundi.fr/site/ (CartoMundi)

http://omnesviae.org/ (OmnesViae: Roman Routeplanner)

http://itineraires-romains-en-france.pagesperso-orange.fr/default.htm (Itinéraires romains en France)

http://www.scribd.com/doc/56706048/THE-ELECTRONIC-ATLAS-OF-GREEK-MONASTICISM

(The Electronic Atlas of Greek Monasticism)

http://www.oeaw.ac.at/byzanz/routes

http://oeaw.academia.edu/MihailoPopovic

http://www.google.com/earth/outreach/index.html (Google Earth Outreach)

Mihailo St. Popović
(Austrian Academy of Sciences, Institute for Medieval Research, Division of Byzantine Research, Vienna)

ARE THE CLASSICAL HISTORICAL GEOGRAPHY OF THE BYZANTINE WORLD AND GIS TECHNOLOGY A CONTRADICTION?
ON THE USAGE OF CONTEMPORARY TECHNOLOGIES IN THE HUMANITIES

Since the 21st International Congress of Byzantine Studies in London in 2006 the worldwide scholarly community of Byzantinists has become witness to the most interesting and fascinating interaction between historical geography and geoinformatics, i.e. the field of applications deriving from Geographic Information Systems (GIS), of project-related online presentations as well as of databases and of computer-based models.

Firstly, an overview of some GIS-based scholarly initiatives and results from the Byzantine Commonwealth between 2006 and today is given in this article. The following digital projects are presented to the reader, *Pleiades*, *The Digital Atlas of Roman and Medieval Civilization (DARMC)*, *ORBIS: The Stanford Geospatial Network Model of the Roman World*, *HESTIA: the Herodotus Encoded Space-Text-Imaging Archive*, *Mapping the Jewish Communities of the Byzantine Empire*, *CartoMundi*, *OmnesViae: Roman Routeplanner*, *Itinéraires romains en France*, followed by a report on various historical geographical publications from France, Austria, Serbia, Greece and Bulgaria.

In the second part of this article some personal perspectives, thoughts and scholarly results are added, which are connected directly to the author's area of research, i.e. the historical region of Macedonia. From 1 March 2009 until 30 September 2011 the author conducted research as a scholary co-worker within the FWF Austrian Science Fund Stand-Alone Project "Economy and Regional Trade Routes in Northern Macedonia (12th–16th Century)" (P 21137–G19) at the Institute for Byzantine Studies of the Austrian Academy of Sciences.

The area of research of the project focused on those parts of Byzantine Macedonia, which lie today on the territory of the Former Yugoslav Republic of Macedonia (FYROM) and of the Republic of Bulgaria. The aim of the project consisted of detailed research on regional lines of communication and trade routes – apart from the well documented arteries *Via militaris* and *Via Egnatia* respectively – and as a consequence on the economic area, which was conducted mainly on the basis of written sources from the end of the 12th century until the end of the 16th century. It was anticipated that the expected new results would provide an important contribution to understanding the communication and interaction of local economic centres in the area of research on the one hand and that they would on the other hand offer a differentiated assessment regarding the transfer of goods and resources (keyword mining) between the river Danube, the Pirin-mountains, the Aegean and the Adriatic Sea.

This approach, which had been defined in advance, was refined to a certain extent during the duration of the project by introducing two levels – a macro-level and a micro-level – of scholarly research. The macro-level comprised the border zones between the Byzantine Empire and the Serbian mediaeval Empire, migration, transportation networks, mining and the fairs in the above-mentioned part of the historical region of Macedonia, whereas the micro-level focused on the settlement pattern and pasture farming in one specific border zone (namely the valleys of the rivers Strumica / Strumešnica and Kriva Lakavica). This double-winged approach enabled the reconstruction of political and of economic interactions in the whole area of research as well as a re-evaluation of current methods of historical geography through case studies on the micro-level of a specific border zone, which will be published additionally in the author's professorial dissertation (Habilitation) entitled "Historische Geographie und Digital Humanities. Eine Fallstudie zum spätbyzantinischen und osmanischen Makedonien" in spring 2014.

The relevant data was collected in the first year of the project by the reading of Byzantine and Old Slavonic charters on the area of research, by taking into consideration new editions and corrective dating, by the analysis of the charters regarding roads and trade routes, their designation and adjacent toponyms and by the inclusion of further sources (e.g. Ottoman defters). One of the key elements of the project was the testing of the applicability of the so-called modified "Central Place Theory" based on the evidence deriving from the above-mentioned written sources in order to create models of settlement patterns. Several of the author's scholarly publications proved the usefulness of this approach, which should be applied to other parts of the historical region of Macedonia as well as of the Byzantine Empire in the near future.

Moreover, it has been shown that the results of the project on the settlement processes and on their typology can successfully be combined with applications deriving from the field of GIS. Indispensable geodata (e.g. GPS waypoints, GPS tracks) needed for the programming of GIS-based models was gathered in the second year of the project. For this reason two surveys were conducted in the area of research. At the end of the second year and in the third year of the project the applicability and the usefulness of GIS was tested for the stand-alone project and consequently for the overall project *Tabula Imperii Byzantini (TIB)* of the Austrian Academy of Sciences. One of these applications, which allows for the combination of space and time, the animation of scholarly results and thus the dissemination to a broader public on the world-wide web, is provided by the application of *Google Earth Outreach*. Through the programming of Timelines and their animation it is possible to illustrate progressively the development and the degradation of settlements in parts of the historical region of Macedonia based on the written mediaeval sources.

Furthermore, research in the historical cartography of the southern Balkan peninsula was conducted in order to acquire additional geodata (i.e. old maps) suitable for georeferencing via GIS and for reconstructing the loss of settlement structure in Macedonian towns between the Middle Ages and today. Data deriving from mediaeval charters, from archaeological excavations, from historical cartography and from

surveys in the area of research was used to create two GIS-based models (i.e. "least-cost path"-models) with the assistance of two GIS technicians.

The results achieved on the micro-level were intertwined and enriched with several layers of the macro-level. These layers include scholarly publications on the mines in the eastern part of the historical region of Macedonia (FYROM, Bulgaria) and fairs in the southern Balkan peninsula as well as on the transportation network in the entire historical region of Macedonia. Especially the results on the transportation network, which are based on mediaeval and early modern written sources, were evaluated and refined additionally by network analytical tools (i.e. the computer programme *Ora Version 2.2.9).

The contribution to the progress of the field of historical geography consists, amongst others, of the increasing importance of Digital Humanities in the historical geography of the Byzantine Empire. Thus far, the Professors John Haldon and Vincent Gaffney have published exclusively relevant GIS-based models on Byzantium.

During the duration of the project the scholarly results were published in printed form and to a certain extent also in pdf-format in the world-wide web. In the third year of the project it has become clear that the limits of printed media are reached soon when it comes to publishing GIS-based models. Thus, the project addresses also the crucial question how to transfer historical geographic knowledge from static data to user oriented visualisation.

As has been shown above, projects in the field of Byzantine Studies from all around the scholarly world embrace the need to incorporate new technical achievements in the layout of their respective projects, to make full use of GIS and to present their results to an international audience in the world-wide web.

Зборник радова Византолошког института L, 2013
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines L, 2013

УДК: 348(497.11):398:257.7
DOI: 10.2298/ZRVI1350041L

АЛЕКСАНДАР ЛОМА
(Српска академија наука и уметности, Београд)

СВЕТИ САВА И ОБЛАКОГОНЦИ*

Једна глоса у светосавском Номоканону осуђује народне празноверице у вези са магијским проузроковањем града и помрачења месеца и сунца. Чудо Св. Саве са угарским краљем, описано у његовим житијима, чини се да је проистекло из истог круга фолклорних представа, који се у хагиографију могао прелити најпре под утицајем лика кнеза-чаробњака, заједничког српској и руској усменој епици.

Кључне речи: Св. Сава, Законоправило, Словени, фолклор, епика, вукодлаци, градоносни облаци, помрачења, Андрија II Угарски, Доментијан, Теодосије, Всеслав Полоцки, Змај-Огњени Вук, Срем.

A gloss in the Nomocanon of St Sava condemns folk superstitions related to magically provoking hailstorms and eclipses. St Sava's miracle with the king of Hungary as described in his Vitae seems to go back to the same complex of popular beliefs. Its acceptance by the hagiography was probably due to the influence of the figure of prince magician as common to the Serbian and the Russian oral epics.

Keywords: Saint Sava of Serbia, Nomocanon, the Slavs, folklore, oral epics, werevolves, hail-bearing clouds, eclipses, Andrew II of Hungary, Domentian, Theodosius, Vseslav of Polotsk, Zmaj-Ognjeni Vuk, Syrmia (Srem).

Да далеко најранији помен вукодлака код Словена пружа једна глоса у старосрпском Номоканону зна се од 1865, када је изашао Миклошичев црквенословенски речник, где је место наведено у целини, уз упућивање на два преписа, Михановићев (данас познат као Иловичка крмчија, настао 1262) и Хиландарски (LP 68). Тамо дати испис не разликује се битно од онога што читамо у фототипском издању Иловичке крмчије (*Петровић* 1991, 153аб):

* Овај рад настао је у склопу пројекта „Етимолошка истраживања српског језика и израда Етимолошког речника српског језика" финансираног од стране Министарства просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

Oblaká goneúei ñt‰âš selënâ. vlâkodlaci naricaät′ se. da ígda oubo pogibnetâ louna ili sl(â)n(â)ce. g(lago)lätâ. vlâkodlaci lounou izïdo{e ili sl(â)n(â)ce. si ` e vsa basni i lâ ` a soutâ

Исти текст има и Сарајевски препис (151а). Приступајући обради речи *вукодлак* за Етимолошки речник српског језика, осетили смо потребу да ту њену прву потврду боље сагледамо у ширем контексту, најпре филолошком, затим и културноисторијском. Из тога сагледавања проистекао је овај рад, који се креће у широком тематском распону од словенске рецепције византијског црквеног права до савременог фолклора, дотичући се разних питања културне и политичке историје српског средњег века.[1]

Номоканон или Законоправило је зборник византијских црквених и грађанских прописа који је сачинио и превео Св. Сава након свога постављења за архиепископа, 1219. године, боравећи у солунском манастиру Филокалу (**knigá mnñgji prïpisa zakon′náe**, Доментијан 212). С обзиром на обим посла, можемо нагађати да ли је он био започет раније, па тада само довршен, и да ли га је Сава обавио сам или уз помоћ сарадника, потанка филолошка анализа обављена на основу ваљаног критичког издања овог значајног споменика старог српског и словенског права могла би једног дана пружити одговоре на та питања, а ми се овде задовољавамо констатацијом да је глоса о вукодлацима највероватније потекла у протографу, из пера самог Св. Саве, или да је у најмању руку унесена под његовим надзором.[2]

Ова је глоса рано привукла пажњу изучавалаца словенске митологије и фолклора. Већ је Ватрослав Јагић у свом опису Иловичке крмчије указао на њу, примећујући: œl za ovu znamenitu glosu valjalo bi znati, razumieva li ona srpske, bugarske ili gr~ke vukodlakeŒ (*Jagi}* 1874, 83). Седам година касније са је на то питање дао одговор, указавши на стихове дубровачког песника Шишка Менчетића с почетка XVI века:

mne mi se kako zec gdi na njih vape tak,
jako no na mjesec, kad ga ie vukodlak

и закључивши да се Менчетић за поређење послужио народном празноверицом: „као месец, када га једе вукодлак" (*Jagi}* 1881, 91).

[1] Уобличењу овог рада својим сугестијама значајно су допринеле колеге проф. др Јасмина Грковић-Мејџор са Филозофског факултета у Новом Саду, проф. др Љубинко Раденковић из Балканолошког института САНУ, др Дејан Џелебџић из Византолошког института САНУ и особито др Виктор Савић из Старословенског одсека Института за српски језик САНУ, којима се и овим путем најтоплије захваљујемо. Сва одговорност за евентуалне пропусте и погрешке лежи на нама.

[2] Могућност да се ова глоса припише неком раном преписивачу не може се сасвим одбацити, али се чини мало вероватном, јер је налазимо у једина два објављена преписа Законоправила, поред најстаријег Иловичког и у Сарајевском, насталом почетком XIV в., у оба случаја исписану на дну стране истим рукописом као и основни текст, а Миклошич ју је читао и у засад необјављеном Хиландарском препису са краја истог столећа (ова датовања дугујемо др Виктору Савићу). Ако је дакле глоса постојала у неком заједничком предлошку насталом пре 1262, то за евентуалну интерполацију оставља тек неке четири деценије текстовне предаје од настанка оригинала.

Веровање да приликом помрачења сунце и месец једе нека неман распрострањено је у савременом фолклору свих словенских народа (*А. А. Плотникова*, СД II 276–279), а са вукодлаком се она поистовећује у два ареала, српском[3] и карпатском: украјински Хуцули у Закарпатју зову је *вовкулак*, а Румуни у Буковини *vîrcolac*;[4] у румунском *vârcolac*, значи ‘помрачење месеца’ (Skok III 636). Хуцулски исказ *ѥго [солнце] хтять крилатии вовкулаки зъїсти*[5] до те мере се подудара са лексичким садржајем старосрпске глосе *влькодлаци ... изѣдоше ... сльньце* да очито пред собом имамо фрагмент древног фолклорног текста.[6] Ван граница словенског света, паралелу пружа германска фолклорна представа о „сунчевим вуковима“ (шведски *solulf*, *solvarg*) или „сунчевим псима“ (енгл. *sun dogs*), заснована на атмосферској појави у субполарном појасу која се научно назива пархелија, ‘побочна сунца’ а изазива је преламање сунчевих зракова у облацима које у близини правог сунца ствара светле мрље; верује се да оне предсказују олују. Доводећи ту представу у везу са старом нордијском митологијом, по којој сунце и месец свакодневно прогоне два демонска вука, Скол и Хати, а о смаку света ће их и прождрати, Аксел Олрик је пореди и са старосрпском глосом из Законоправила (*Olrik* 1922, 41).[7]

Напред наведени и други аутори који су се бавили нашом глосом чинили су то у мање или више широким поредбеним контекстима и нашли јој, како смо видели, низ ваљаних паралела, али се, колико знамо, досад нико није њоме позабавио у њеном властитом контексту, тј. шта је то у Законоправилу што она тумачи. Наше властито истраживање пошло је одатле, од питања ко су то **oblaká gone{tei** „они који гоне облаке“.[8] Увидом у Иловички препис установили смо да је глоса придодата преводу 61. канона Трулског сабора, који, у деловима који нас занимају, гласи (*Пе̄тровић* 1991 l. c.; исти текст даје и Сарајевски препис 150б–151а):

[3] *Ђорђевић* 1958, 41 наводи вукодлака у тој улози са два различита краја српског етничког простора, из Тимочке крајине (*врколак*) и из Васојевића.

[4] Они замишљају да су *vircolaci* змајеви са псећим главама који за време помрачења гризу сунце или месец (*Ђорђевић* l. c.).

[5] Наведено по А. Плотникова, СД II 277.

[6] Који чине субјекат **vâlko(d)lakā*, pl. *-ci* (за проблем тачне реконструкције прасловенског лика ове речи в. ниже), објекат **sā̆lnâce* и предикат **jāz-ěsti*. Навод *влкодлаци слнце / луну изѣдоше* не само да се сме сматрати старосрпским фолклорним текстом уметнутим у српскословенски језички контекст Законоправила, већ чини, у обе варијанте, трохејски десетерац, уп. *Лома* 2002, 224, тамо и за помрачење као могући мотив прасловенске епске поезије; за прасловенско порекло те метричке структуре уп. најскорије *Лома* 2014. Израз *м(ј)есец се једе* ‘помрачује се’ такође је одраз истог формулаичног исказа и треба га схватити пасивно: ‘бива поједен (од немани)’. Да ли је глосатор употребивши реч **louna** а не **mïsecâ** то учинио под књижевним утицајем, или овде имамо сведочанство да се прасл. назив за месец као небеско тело **luna* у оно доба још користио код Срба, остаје отворено. На ову другу могућност указују потврде из народних говора *лӯна* ‘(календарски) месец’ у Боки Которској, ‘дуга’ у околини Дубровника, ‘месечева мена’ у Пољицима итд. (в. *Skok* II 330–331 и уп. *Вук* s.v. *чара̄ша̄н*). Паралелу старосрпској глоси пружа и староруски летопис под годином 1065: „Пред симь же временемь и солнце премѣнися, и не бысть свѣтло, но акы мѣсяць бысть, *его же невѣгласи глаголють снѣдаему сущю*“ (ПВЛ 178, курзив А. Л.). Овамо спада такође словеначки израз *solnce jedeno* о помрачењу (*В. В. Иванов / В. Н. Топоров*, МНМ I 242 sq. s.v. *волкодлак*). Za ovu upotrebu glagola *pogi(b)nuti* v. Vu~kovi} 2013, 576 sq.

[7] Olrik 1922, 41, у фусноти, где се погрешно каже да се ради о „старохрватском спису“ , због наслова Јагићевог чланка (*Jagi}* 1881) одакле је податак црпен.

[8] А не ‘гонећи облаци, облаци који прогоне’ (тако у *Olrik* l. c.: „Jagende Wolken“).

> I`e sebe sâtn›komâ ili demonomâ vâdastâ ëko`e se neizre~ennoí nï~(t)o ouvïdïti ª nihâ {estâ lï(tâ) zaprïúenií da pr›mout(â). tako`e i kâ hraneúimâ medvïdá i kâ ñbavânikomâ. i ñblaká goneúimâ prilïplëäúei se i vâ rodoslov›í i vâ polou~ai vïrouäúei ª crkve da i`(d)enoutâ se. tlâ(kovanií). (...) i`e gl(agolä)t(â) se ñblaká goneúei takovaë tvoreúimâ i vâ takovaí vïrouäúimâ povelï sborâ {estâ lïtâ zaprïúenií daëti (...).

Како видимо, овим прописом се шестогодишњој епитимији подвржу (а ако се за то време не поправе, и одлучују од цркве) заједно са разним другим врстама гатара, врачева и опсенара и такозвани *облакы гонештеји*, у грчком оригиналу **nefodiwktai**.[9] У свом коментару уз овај канон, Теодор Валсамон објашњава да се тако називају они који простој светини проричу на основу облика које облаци попримају у руменом сутону.[10] Сва је прилика да Валсамону у другој половини XII века право значење термина више није било познато, те да је његово помало поетично објашњење плод пуког домишљања, заснованог на књижевним изворима. Из Фотијевих исписа знамо да је о гатању по облацима (**nefomanteia**, h **dia twn nefwn mantikh**)[11] писао Дамаскије (око 458 – после 538), последњи управник Платонове Академије у Атини, као о вештини коју је у његово време изумела нека Антуса, предсказавши убиство Аспара и долазак на престо Леона Трачанина (471).[12] Ко су пак у ствари били **nefodiwktai** дознајемо из списа „Питања и одговори правовернима“ где се та реч, колико знамо, први пут јавља (уп. *Lampe* 970 s.v.). Тај спис традиран је под именом Св. Јустина Философа, мученика из другог века, а данас се приписује Теодорету Кирском, теолошком писцу из прве половине петог столећа (уп. најскорије Clayton 2007). Тридесет прво питање гласи: „Ако облаци на Божји миг изливају кишу на земљу, како то да такозвани **nefodiwktai** неким врачбинама удешавају да се тамо где они желе обруше гра и прекомерне

[9] **Oi mantesin eautouj epididontej, h toij legomenoij ekatontarcaij, h tisi toioutoij, wj an par' ekeinwn maqoien o, ti an autoij ekkaluptesqai boulointo, kata ta prwhn upo twn Paterwn peri autwn orisqenta, upo ton kanona piptetwsan thj exaetiaj. TJ autJ de toutJ epitimiJ kaqupoballesqai dei kai touj arktouj episuromenouj, h toiauta zwa, proj paignion kai blabhn twn aplousterwn. kai tuchn, kai eimarmenhn, kai genealogian, kai toioutwn tinwn rhmatwn oclon kata touj thj planhj lhrouj fwnountaj. touj te legomenouj nefodiwktaj, kai ghteutaj ‰gohteutaj MansiŠ, kai fulakthriouj, kai manteij. Epimenontaj de toutoij, kai mh metateqemenouj, kai apofeugontaj ta oleqria tauta kai ellhnika epithdeumata, pantapasin aporriptesqai thj ekklhsiaj orizomen** (**Suntagma B 442** sq., cf. Mansi XI 969 sq.).

[10] **Nefodiwktai legontai oi ek twn nefwn promhnuontej dhqen ta toij polloij agnwsta. Tinej gar, blepontej ta nefh, kai mallon ote dunontoj tou hliou ginontai purwdestera, fluarousin ek toutwn manqanein alhqeian. Ek toude men gar tou nefouj eoikotoj peristerv peristasin legousi tJ erwtwnti epelqein. ex eterou eoikotoj anqrwpJ spaqhn epiferomenJ polemon promhnuousin· ex allou eoikotoj leonti basilikwn prostagmatwn prolegousin energeian, kai alla tina allomata apofoibazousi fluarhmata** (Migne CXXXVII 721, cf. **Suntagma B 445**).

[11] Други, описни назив помиње се у Фотијевом изводу (в. следећу напомену); за сложеницу **nefomanteia** сумња се да ју је измислио Диканж. Уп. *Ducange* 994 s.v. **Nefomanteia**; Thesaurus V 1466.

[12] **oti thn dia twn nefwn mantikhn oudamwj toij palaioij oud' akoV egnwsmenhn Anqousan tina gunaika exeurein en taij hmeraij Leontoj tou Rwmaiwn basilewj, ktl.** (Photii Bibliotheca II 340).

кише?“. Аутор одговара да је супротно Светом писму и стога невероватно да се кише изазивају путем врачбина: „Ти који то питаш ниси поставио питање на основу нечега што си сам видео да се дешава, него за шта си чуо“.[13] Да се канонска осуда односила на ту врсту чаробњака које помиње Псеудо-Јустинов спис указује већ само значење сложенице **nefo-diwkthj**, где **diwkthj** не треба схватити као ‘прогонитељ’, што реч самостално значи, него пре као ‘нагонитељ’, тј. онај који по својој вољи нагони, навраћа тамо куда жели градоносне и олујне облаке. Више од овога о нефодиоктама нисмо успели наћи, али знамо да су на хришћанском западу они имали свој пандан у тзв. темпестаријима, којима је лугдунски (лионски) бискуп Агобард почетком IX века посветио посебну расправу насловљену „против простонародних празноверица у вези са градом и громом“ (Agobardus de grandine, писано 815), очито стога што су представљали озбиљан проблем за франачку цркву тога времена. Веровање да олују праћену муњама и грмљавином звану *aura levatitia* врачбинама подижу људи звани „олујници“ (*tempestarii*) било је у Агобардово доба распрострањено не само међу простим људима и сељацима, већ и међу грађанима и племством лионске области (ibid. cap. I). Иако су то били „човечуљци лишени светости, праведности, мудрости, без вере и искрености, мрски чак и својима ближњим“, причало се да могу изазвати жестоке непогоде (ib. XIV). Усеве потучене градом у таквим непогодама наводно су продавали становницима митске земље „Магоније“ (*Magonia*), који би долетали у лађама на облацима да их преузму; Агобард је у једној прилици једва успео спасти од каменовања три мушкарца и једну жену оптужене да су пали из тих лађа (ib. II). Осим тога, веровало се да темпестарији могу убити свога непријатеља када се задеси на путу тако што усмере град на једно одређено место у пољу, на реци или у шуми, па и на кацу (*cupam*) под којом би се овај скрио (ib. VII). Постојала је и посебна категорија заштитника од града, који су за себе тврдили да нису способни да изазову непогоду, већ само да заштите од ње становнике свога места (*homines miserrimi, qui dicant se non equidem nosse immittere tempestates, sed nosse tamen defendere a tempestate habitatores loci*), а ови су им заузврат плаћали годишњи данак у летини звани *canonicus*, истовремено пропуштајући да дају десетину свештеницима и милостињу сиромасима (ib. XV) – што је посебно сметало црквеним властима. Агобард побија те празноверице на сличан начин као Псеудо-Јустин, само у развијенијем виду, тако што, с једне стране, указује да су оне у опреци са Светим Писмом, према којем је једино Бог тај који по својој вољи шаље на земљу град и невреме,[14] а с друге разобличује оне који тврде да су својим очима

[13] Erwthsij la· Ei neumati qeiJ ai nefelai ton ueton tV gV katapempousi, dia ti taj nefelaj oi kaloumenoi nefodiwktai epaoidiaij tisi kataskeuazontai, enqa boulontai, calazaj kai ametrouj uetouj akontizein. — Touto epeidh kata taj agiaj grafaj martureij, touj uetouj einai ek twn epaoidwn apiston. Kai gar autoj o tauthn peri toutou erwthsaj thn erwthsin ouk af' wn eqeasw ginomenwn thn erwthsin pepoihkaj, all' af' wn hkousaj (Migne VI 1277D).

[14] Илуструје то бројним старозаветним примерима: Бога који градом потуче аморејску војску у бекству (cap. VI, уп. Ис. Нав. 10, 11), Мојсија који призива град на Египат (cap. V, уп. Изл. 9, 18–35), Пророка Илије који изазива сушу и кишу (cap. X, уп. 1. Цар. 17–18) итд., инсистирајући да су такве ствари могуће људима само ако су слуге Божје (као Мојсије и Илија), а не ђавоље (*Nam si ad imitationem Moysi homines essent auctores grandinis, servi utique Dei essent, non servi diaboli*, cap. V).

видели темпестарије на делу, доказујући да они за то знају само по чувењу.[15] Да тамошња црква ипак није до краја искоренила веровање у непогоде проузроковане врачбинама, већ се са њим на неки начин измирила, сведочи један требник из 1423, где се прописује да свештеник према таквој олуји проспе освећену водицу.[16]

Облакы гонештеји у светосавском Законоправилу није први ни једини словенски превод за грчко **nefodiwktai**. Најстарији, Методијев превод Номоканона, о којем сведочи његово житије а за који се мисли да лежи у основи рускословенске тзв. Устјушке крмчије (Устюжская кормчая), био је рађен по Номоканону у педесет наслова Јована Схоластика из 550, где нема ставке која нас овде занима, али је већ у X веку на подручју Бугарског царства преведена и доцнија, Фотијева верзија „Номоканона у четрнаест наслова", која је, између осталог, проширена одредбама Трулског сабора; на том преводу заснива се староруска Јефремовска крмчија из око 1100, у којој за **nefodiwktaj** стоји **oblakoprogonânikã›**.[17] Варијанта **oblakogonitelі** долази у рускословенском преводу Пандекта Никона Црногорца[18] и у српскословенским преводима Синтагме Матије Властара[19] и типика манастира Св. Саве Освећеног у јудејској пустињи;[20] у прва два случаја ради се о дословном навођењу 61. Трулског канона, у трећем – о његовој парафрази. У преводу Синтагме је, у наслову Валсамонова коментара, употребљена и варијанта *облакогонци*,[21] можда као ближа језичком осећању преводиоца.[22]

---

[15] Таква епизода описана је у поглављу VII.

[16] *Ordo contra Auram levatam. Contra aereas tempestates, cum primo videtur aura immoderate levari, projiciat sacerdos contra illam aquam benedictam* (Pontificale ecclesiae Elnensis, по Carpentier s.v. *aura levata*). Уп. доле нап. 48.

[17] **Pokoriti podobaîtâ ... oblakoprogonânikã›**, *Срезневский* II 516, СРЯ 12, 66. Уп. *Максимович* 2006, 110.

[18] *Срезневский* l. c.: **Oblakogonitelі, i ~arovniki, i kobniki** за **nefodiwktaj, kai gohteutaj kai fulakthriouj kai manteij**, СРЯ l.c., где се *облакогонитель* преводи као 'онај ко може премештати облаке уз помоћ магије'. Најстарији рукопис руске редакције је из 1296, уп. *Буланин и Максимович* 1996, 170–175 (тамо и о лексичким особинама којима се превод Пандекта разликује од Јефремовске крмчије). У Хиландару има један препис Пандекта српске редакције писан рашким правописом такође с краја XIII в, а постоји и млађи, средњобугарски превод с почетка XIV века, уп. *Богдановић* 1978, 102 (бр. 175), *Pavlova / Bogdanova* 2000. У њима, међутим, нема ставке која нас овде интересује.

[19] Miklosich LP упућује s.v. на Ходошки зборник, датиран крајем XIV века, без назнаке стране, а од разних тим зборником обухваћених списа сигурно се ради о Властаровој синтагми, која преноси 61. одредбу Трулског сабора са Валсамоновим коментаром: **i` e vlâhvomâ sebe podav'{ihâ, ili ~arodïîmâ, ili glagolîmámâ sâtnikomâ, ili i` e me~ke vode{timâ, ili ináî zvïrji kâ igrï i vrïdâ prostïi{imâ, ili oblakogonitelîmâ ili obavnikomâ** (Матије Властара Синтагмат 276). У Законоправилу преузет је уз овај члан Зонарин коментар, где се цитира Јован Златоуст (*Петровић* 1991, 153б, уп. **Suntagma B 445**).

[20] Типик архиепископа Никодима 173б: **Slou` ba ` e sotonina ëko reúi îs(tâ) sii. vïrovati vlâhvovaniëmâ. i pritïcati kâ vl'hvomâ. zvïzdoblästele prizivati i ñblakogonitele, zeliî nositele ñbaënië. prizivaäúiih(â) demoni. i veúi blästii. i vsaka hritrost** [sic!] **îzi~na i nevïrna**. По усменом саопштењу др Виктора Савића, ова одредба се, у начелу, не среће у другим типицима, јер ју је преводилац, архиепископ Никодим, по своме избору унео у додатку уз Јерусалимски типик, после триодног дела и прегледа измењљивих песама, а пре пасхалне таблице.

[21] Синтагмат Матије Властара 277: **O b l a k o g o n c i. Oblakogonitelje ` e, i` e sou{timi vâ oblacïhâ obrazi nïkaa proro~âstvouä{te.** *Бојанин* 2005, 283 sq. схвата облакогонце као неку врсту народних забављача; *Zett* 1970, 237 **kao sektu**.

[22] Уп. тамо наслов коментара уз исти, 61. Трулски канон **me~kovod'ci** за гр. **arktosurtai**; у тексту је **me~ki vode{tei** као **oblaká gone{tei** за **nefodiwktai** у Законоправилу; употреба речи

Поредећи те разне преводе, запажамо да *облакопрогонници*, *облакогонитељи*, *облакогонци* у духу црквенословенског језика мање-више верно пресликавају (калкирају) грчку сложеницу, док је у Законоправилу она преведена описно са *облакы гонештеји*.[23] Можда је то преводилац, сам Св. Сава или неки његов сарадник, учинио механички, али треба допустити и да је он иза канонског термина препознао неку домаћу, старосрпску реалност, и стога се потрудио да га својим преводом приближи и појасни будућим читатељима и применитељима Законоправила. У прилог овој другој могућности говори придодата глоса, за коју смо видели да, бар што се тиче вукодлака који једу сунце и месец, одражава аутентично народно веровање, несумњиво распрострањено код Срба у средњем веку, а наслеђено још из општесловенског паганства. Оно што засад остаје као дилема јесте да ли је глосатор повукавши знак једнакости између грчких нефодиокта и старосрпских вукодлака погодио у срж ствари, или је произвољно повезао две у основи разнородне празноверице, тј. да ли су његови земљаци и савременици вукодлацима осим изазивања помрачења доиста приписивали и гоњење односно вођење градоносних облака, што је, како смо видели, био разлог да црква осуди категорију чаробњака звану **nefodiwktai**. Глосом изгледа да је хтео рећи ово друго, с обзиром на спој везника **da ígda oubo**: „Оне који гоне облаке сељаци називају вукодлацима, п а и к а д се помрачи месец или сунце говоре: *Вукодлаци месец изједоше или сунце*. Све то су митови и лаж“. Смисао би, дакле, био да према простонародном веровању вукодлаци не само што гоне облаке, него и једу месец или сунце при помрачењу. Пред нас се поставља двоструко питање: да ли је међу српским сељацима у раном XIII веку постојала представа о људима способним да по својој вољи (пре)усмеравају кишне и градоносне облаке на начин како се веровало да то чине нефодиокте и темпестарији, и ако јесте, да ли се на такве људе примењивао назив *влкодлаци*?

На први део питања може се без оклевања одговорити потврдно, имајући у виду збир сведочанстава која нам пружа фолклор Срба и других словенских народа. Веровање да има људи са урођеном или стеченом способношћу да одврате или изазову и усмере непогоду широко је распрострањено и дубоко укорењено код свих Словена.[24] За такве људе у словенским језицима постоје разни називи: српски *облачари*, *времењаци*, *ветрењаци*, *вједогоње*, *здухаћи* итд., украјински *хмарники*, *градівники*, пољски *płanetnicy* итд.[25] При њиховој општесловенској

me~ka уместо **medâvīdâ** или **medâvīdica** једна је од савремених, може се рећи народских црта овога превода.

[23] Иста синтагма фигурира и у једном од два исписа о сујеверицама и враџбинама из једног од рукописа Синтагме (тзв. други карловачки скраћен, из прве половине XVI в.) која Стојан Новаковић наводи у својој уводној студији (Синтагмат Матије Властара LVI): **Re~e i` e medvīda i drôgji zvīrâ na igrô kâ vrīdô prīprostámâ vodī{tei ili oblaká gonī{tjimâ** ‰sic!Š**, ili daätâ hranil'nice, ili ~âstâ i rizikâ, ili rodoslovicô vīrôä{te**. Аутор записа је очито имао пред очима светосавско Законоправило. Још развијенију парафразу представља **i` e ... ñblaká razgonītã** у Епитимијном номоканону, АСАНУ бр. 154 (*Бојанин* 2005, 283 н. 17).

[24] Литература о овом митолошко-обредном комплексу је обимна. За основну оријентацију в. *Ђорђевић* 1958, 71; *Љ. Раденковић*, СМ 393–395, *Раденковић* 2001, 2001б; *Левкиевская* 2004.

[25] У српској етнографској литератури употребљавају се и нововованице *градобранитељи* и *градоносци*, у руској архаизам *облакопрогонники* који, како смо видели, није народна реч већ црквенословенски превод за грчко **nefodiwktai**.

распрострањености, треба истаћи да су веровања везана за одбрану од града најразвијенија на две тачке словенског света, и то управо код Срба и код закарпатских Украјинаца – Хуцула, код којих смо већ нашли најдиректнију аналогију старосрпском мотиву вукодлака који једу сунце или месец. Упадљива сличност између српских и хуцулских „градобранитеља" протеже се и на Агобардове темпестарије. На све три стране пројављују се најмање два слоја веровања. Једно је да олујне облаке воде демонске силе, било несмирене душе покојника (утопљеника, обешењака и других самоубица, уопште свих умрлих пре времена или насилном смрћу) било немани (змајеви и сл.) а да их појединi људи могу одвратити путем заклињања и магијских радњи; ти бранитељи од града обично опслужују једно или више села, примајући за то утврђену накнаду од мештана. Друга је представа да постоје особе које у време непогоде падају у транс, тако што им душа напушта тело и води облаке; оне могу бити мушког пола (украјински *двоедушники*, српски *здухаћи*, *вjедогоње*) али и женског (вештице); у облацима се боре међу собом, чувајући свако свој атар од града и наводећи га на туђи.

Осврнимо се додатно на израз **oblaká gone{tei**. Пада у очи да неки од словенских назива за „градобранитеље" и „градоносце" садрже исте речи **obvolkâ* 'облак' и **goniti* 'гонити, терати', уп., с једне стране, српски *облачар* (Фрушка гора), пољски *obáocznik*, а с друге стране украјински *гонихмарник* (*Ито* 1993, 126) са *хмара* 'облак' као другим чланом, српски *(в)jедогоња*, *вjетрогоња* (Црна Гора, Бока). Сложеница **vĕtro-gon-* могла би бити прасловенска, с обзиром на то да у руском има реч *ветрогон*, која у књижевном језику значи 'ветрењаст човек, трава котрљан' – у оба та значења долази и срп. *в(j)етрогоња* – а у дијалекту и 'веома јак ветар' (СРНГ 4, 293), где се може наслутити траг митолошке конотације, пошто се за посебно јаке непогоде код Срба веровало да их проузрокују ветрогоње и њима сличне особе. За сложеницу *вjедогоња* други словенски језици не пружају паралеле, али њен први део садржи прасловенску реч **vĕda / *vĕdā* 'вештица, вештац', уп. у горњој Славонији око Билогоре и Бјеловара *веда*, *в(j)ед* m. и f. као назив за огромна митолошка бића која изазивају олују и боре се за превласт над приносом са ведима из туђег краја, као и чешко *vĕda* 'вештица'.[26] Други део у **vĕtro-gonā / -gon'a* може се најпре схватити пасивно 'гоњен ветром', што је једино могуће тумачење за назив биљке коју ветар котрља по тлу, али у митолошкој примени значење је могло бити и активно 'онај који уз помоћ ветра гони (облаке)'; сложеница *вjедогоња* је по свој прилици настала укрштањем **vĕdā* 'вештац' са *вjетрогоња*. Израз *гонити говеда* има значење 'терати облаке' у српским народним басмама против града.[27] Већ смо иза парафразе **oblaká gone{tei** наслутили преводиочево настојање да се значење грчког предлошка **nefodiwktai** преда јасније него што би то било могуће посредством већ постојећих црквенословенских превода **oblakoprogonâ-**

[26] *Раденковић* 2001, 451, где наводи и словеначки синоним *vedomci*; уп. *Ивић* 1998. У старочешком посведочен је и лик *vĕd* m. и f. Корен је исти као у *в(j)ешт*, *в(j)ештица*, *видовит* итд. и односи се на поседовање натприродних, окултних знања (прасл. **vĕdeti* 'знати', сродно са **vidĕti* 'видети', уп. рус. *знахарь* 'врач').

[27] *Лома* 2000, 155. Метафора говеда за облаке је прастара; у ведским химнама облаци се често означавају као *gāvah* 'краве'; исти праиндоевропски корен **g^{u}ou-* је у прасловенској речи **gov-edo*.

nici и **oblakogoniteli**, које је преводилац вероватно познавао, али није за њима посегао зато што је осећао да би те верне реплике грчке сложенице звучале одвише књишки у једном тексту намењеном практичним потребама правне регулативе. Сада кад смо дошли до сазнања да је представа аналогна нефодиоктама 61. трулског канона свакако била присутна на тлу средњовековне Србије, смемо закључити да је синтагма *облакы гонештеји*, без обзира на њен црквенословенски фонетски, морфолошки и синтактички лик, писменом Србину онога времена јасним језиком преносила један појам који му није могао бити стран.

Тиме долазимо на други део горепостављеног питања, да ли је старосрпски назив за људе који *гоне облаке* одиста био *влкодлаци*? До одговора на њега можемо доћи само заобилазним путем, јер немамо друге непосредне потврде да би биће звано *вукодлак* (или како већ у којем од језика који су га наследили или позајмили тај назив гласи) вршило функцију усмеравања облака односно града и кише. Видећемо, међутим, да има индиција које у своме збиру глосу из Законоправила чине и у том њеном делу веродостојном. Представа о вукодлацима коју она одражава свакако је различита од оне која данас преовлађује код јужних Словена, а ближа оној, каква се сачувала код њихових северних сродника, а која је свакако старија, већ с обзиром на то да је деле суседни Балти и Германи. Ти изворни вукодлаци на северу Европе су људи који се повремено преображавају у вукове али и у друге животиње, било да је реч о чаробњацима који то чине својом вољом (руски *обороtни*) или о жртвама туђе чаролије. Данас преовлађујуће значење ‘вампир’ на словенском југу[28] бесумње је секундарно.[29] Реч *вукодлак* као назив за вампира посведочена је код Хрвата већ 1403 (Раденковић 2009, 280), код Срба, колико знамо, први пут у једном од горепоменута два исписа у једном рукопису превода Властареве Синтагме,[30] али се у једном упутству католичким исповедницима у Далмацији из 1452. вукодлацима називају вешци, као мушки пандан вештицама у које се претварају жене (Дробњаковић 1960, 253). Сходно томе, из једног судског протокола дознајемо да је на Крку још 1590. вукодлаком (*vuocudlach*) назива́н жив човек, вештац (ibid. 281), што се у основи слаже са ранијим сведочанствима у Законоправилу и код Шишка Менчетића.

Да је такав изворни, живи вукодлак осим као изазивач помрачења замишљан и као „гонич облака“ може се поткрепити низом посредних показатеља, који намећу закључак да првобитно између две представе није зјапио никакав појмовни јаз, него да су се у прошлости додиривале и преклапале. На то већ указује запис са краја XIX века: „Неки говораху, да се појавио вукодлак; други: није него тенац; трећи: није него вјетрогоња“,[31] из којег излази да се тада на тлу Херцеговине још увек правила разлика између вукодлака и вампира (тенца) на једној а ветрогоње на другој страни, али да су се све три представе

[28] Класично сведочанство је одредница *вукодлак* у Вукову Рјечнику (Вук 132).

[29] Обично се тумачи веровањем да се несмирени покојник може јављати у вучјем обличју, за другу могућност тумачења уп. доле нап. 74.

[30] Синтагмат Матије Властара, стр. LIX, в. горе нап. 23: **O vôr'kolacïhâ**. Ту се осуђује обичај спаљивања вампира, слично као у Душанову законику ‡20, само подробније.

[31] Врчевић 1881, 51; в. ниже, нап. 72.

међусобно преплитале и да је у конкретном случају било тешко разграничити их.[32] Горепоменути крчки вукодлак-вештац Јурај Зидарић наводно је могао летети на облацима. Да су код Балта а изгледа и код источних Словена вукодлаци били заштитници летине указује сведочење пред судом вукодлака (*wahrwolff*) званог „Стари Тис (Thiess)" крајем XVII в. у Ливонији, данашњој Летонији, који је тврдио да он и њему слични не служе ђаволу, већ Богу: они су „пси Божји" који трипут годишње, о Духовима, у ноћ уочи Ивањдана и на Бадње вече (Св. Луција), одлазе у пакао да од ђавола преотму летину коју му чаробњаци својим врачбинама прибаве са поља. Он сам и његови другови били су Летонци (Курши, Курланђани), али је поменуо да постоје и руски вукодлаци са којима се они такмиче, а да Немци у томе не учествују „јер имају свој властити пакао".[33] У исказу нема ближих података о чаробњацима у ђаволовој служби нити о начину на који они своме господару прибављају пољске плодове, али је веома вероватно да су то чинили управо изазивајући грa. Веровање да усеви потучени мађијски изазваним градом служе као храна нечистој сили већ смо срели у Агобардовој причи о темпестаријима и становницима земље Магоније, а нешто слично забележено је и код Срба у XIX веку: „Неки пророк који је посећивао Драгачево причао је да је његов побратим *Сатанаил*, и зато га је свака кућа радо примала, јер су људи стрепели да му се замере. Он је говорио како се са својим побратимом гостио по планинским врховима од прве пшенице, грожђа и воћа које су заједнички затрли градом" (*Раденковић* 2001, 448).[34] Важно је истаћи примере да се обе улоге, изазивање помрачења сунца и месеца и вођење градоносних облака, често приписују истом митолошком бићу; на словенском југу то може бити змај и (х)ала, у Закарпатју летећи змај звани *жэрэtва* (код Хуцула) или *шаркань*.[35] Како се пак у истој области верује у крилатог *вовкулака* који једе сунце, сва је прилика да се ради о истој митолошкој представи и да је *вовкулак*, као и жеретва и шаркањ, собом изворно обједињавао обе функције. Била би то дакле још једна паралела између двају ареала, јужнословенског и западноукрајинског. Додатно ваља истаћи да док се код Срба и Хрвата горепоменути прасловенски корен **ved-* < праие. **uoid-* среће у називима за демоне олује (*(в)јед*, *вједа*, *(в)једо-гоња*), код других Словена он може означавати вукодлака, уп. украјинско *вищун* ‘човек преобраћен у вука’, старочешко *vědi* ‘вукодлачице, вукодлаци женскога пола’.[36] У чешкој Александриди (крај XIII – поч. XIV в.) документовано је веровање да *vědi* које у тами преду конопљу изазивају помрачење месеца:

---

[32] Налаз Ане Плотњикове, по којем је назив *вукодлак* данас претежно карактеристичан за западни део јужнословенског дијалекатског континуума (Босна и Херцеговина, Далмација, Славонија, западна Хрватска, Словенија) а *вампир* за источни (Бугарска, Македонија, Србија, Црна Гора, источна Босна и Херцеговина), уз широк појас паралелне употребе на територији источне Босне и Херцеговине (*Плотникова* 2004, 213), изведен је на основу синхроне грађе; у дијахроној перспективи, коју нам отвара светосавска глоса, ствари се приказују другачије.

[33] Bruiningk 1924, где је у прилогу дат судски протокол овог случаја. За вукодлаштво код балтских народа уп. Ито 1993, 126 sq., *В. В. Иванов / В. Н. Топоров*, МНМ I s.v. *вилкtаки* и в. ниже.

[34] Уп. назив *obilnjaki* за облачаре у североисточној Словенији (Раденковић 2001, 451), који експлицира њихову функцију заштитника летине (прасл. **obvilâje* ‘обиље, пољски принос, летина’).

[35] Левкиевская 2001. Овај последњи назив је мађарског порекла (мађ. *sārkāny* ‘змај’).

[36] Уп. у словеначком називе за вука *vedanec*, *vedomec*. Да ли ту на ширем плану спада староисландско *vitnir* ‘вук’ остаје спорно због хетитског *uetna-* id., које упућује пре на праиндоевропско

Vizte`, pro~ti se to stava
je` se mesiec promenava,
o nem` mluvie stari dedi
by jej tehdy snedly vedi,
konope po tme praduce.[37]

Из свега реченог излази да су вукодлаци и вукодлачице првобитно били вешци и вештице – у изворном значењу придева *вешт* < прасл. **ve{t´â* < праие. **uoid-tio-* које се чува у рус. *вещий* ‘видовит, поседник натприродних знања’ – у чији је делокруг могло улазити и изазивање помрачења и навођење или одвраћање градоносних облака. Можемо начинити и корак даље, претпоставивши да се горепоменута два слоја веровања о граду своде у крајњој линији на једну исту митолошку представу. Наиме, „градобранитељи“ у свом изворном виду делују тако што падну у неку врсту шаманског транса, при чему им душа напусти тело и узлети у облаке, а са друге стране знамо да је једна од главних одлика „екстерне душе“ шамана способност да поприма разне животињске и хибридне облике, тако да демони олује и помрачења са атрибутима змије (змаја), птице, вука или пса неће по свом пореклу бити ништа друго него посебна врста чаробњака која се на руском назива *оборотень* ‘онај који се преобраћа’, а за коју је један од прасловенских назива био **vâlko(d)lakā*. Закључујемо да обједињење обеју функција и њихово везивање за вукодлаке у старосрпској глоси из Законоправила није произвољна и у себи противречна конструкција глосатора већ одраз једне прастаре концепције.[38]

*

По речима Димитрија Богдановића (1981, 322 sq.), номоканон Светог Саве представља не само „изворну српску редакцију“, него и „самосталну кодификацију византијског права“, која је била у првом реду намењена потребама аутокефалне српске цркве, али је њоме Србија већ на почетку XIII века добила кодекс чврстог правног поретка и постала правна држава. Поред тог несумњивог државноправног значаја, овај монументални приређивачки и преводилачки подухват имао је своју просветитељску димензију, о чему сведочи и овде разматрана глоса уз 61. трулски канон, која, ако и није унета руком самог Светог Саве, што нам се чини вероватним, у сваком случају одише духом светосавске реформе, усмерене не само ка утврђењу православља у Срба, већ, у ширем смислу, ка темељној евангелизацији широких слојева народа, у којима су била још увек жива и распрострањена стара, паганска веровања. Карактеристична је завршна

**ued-* него ли на **ueid-*.За ову другу реконструкцију EIEC 647; за ону прву *Jakobson* 1966, 346–350; *Гамкрелидзе/Иванов* 1984: 492.

[37] Јинджихохрадски одломак, по http://cs.wikisource.org/wiki/Alexandreis.

[38] Уп. и горепоменуте германске „вукове“ (или „псе“) који се пројављују као светлосни феномен у облацима и за које се верује да могу прогутати сунце.

опаска: „све су то бајке и лажи“,[39] која звучи сасвим трезвено, рационалистички, ако имамо у виду да су средњовековни црквени писци неретко сличне представе тумачили као ђавољу работу, признајући тиме да оне на неки начин имају стварну основу, јер ђаво постоји заједно са својим слугама-демонима. За Светог Саву и круг око њега, то је било пуко празноверје.

Но свако настојање да једна религија објаве превазиђе свој првобитан елитистички карактер и рашири се међу свим припадницима датог друштва заменивши његову традиционалну религију нужно је водило ка компромисима између старе и нове вере. То важи за хришћанство, не само на релативно скоро освојеним подручјима каква су средња и јужна Америка, него и на тлу саме Европе, у чијем највећем делу оно званично влада већ више од једног и по миленија, али и за Будино учење, које је при своме ширењу резултирало разним амалгамима, какав је тибетански ламаизам, настао као спој изворног будизма и домаће шаманистичке религије (*bon*); вероватно најранији пример у историји религија пружа судбина Заратуштрине монотеистички усмерене реформе у Ирану, у којој је пророк радикално одбацио и демонизовао стара индоиранска божанства, да би се после његовог времена под именом јазата („достојни поштовања“) многа од њих на мала врата провукла у окриље зороастризма.[40] Та универзална тенденција није заобишла светитељске култове код хришћанских народа, па ни код Срба. На те теме много је писано, а ми ћемо овде указати на помало парадоксалну судбину Светог Саве, борца против празноверица и паганских прежитака, од тренутка када је напустио историјску позорницу и преселио се у хагиографску легенду, у којој срећемо један занимљив тауматуршки сиже.

На почетку старе српске књижевности стоји Житије Светог Симеона Немање које је Св. Сава написао 1208. као увод Студеничком типику. Пишући о своме оцу за монахе манастира који је он основао, Сава у овом саставу следи правила хришћанске хагиографије, стављајући тежиште на завршни део Немањина живота након замонашења, на његово презрење овоземаљских вредности и окретање Богу; стил је једноставан и одмерен, са разумљивом личном нотом. „Ни један наш стари животопис није тако мало свечан и тако мало реторичан, није тако срдачан“ писао је Милан Кашанин (1975, 128). Спис се завршава преносом Немањиних моштију у Студеницу, који је Сава спровео из политичких разлога, ради измирења своје завађене браће Стефана и Вукана, и не садржи описе никаквих чуда.

Десетак година касније Стефан, тада још велики жупан, одлучио се да сам напише ново житије свога оца. Главни разлог била су чуда која су се почела дешавати око моштију Симеона-Немање након њиховог повратка у домовину, а кроз која се пројављивала његова светост; осим оних уобичајених (изливање мира, исцељења), описују се Симеонове натприродне интервенције у корист његовог

[39] Могли бисмо се колебати око превода речи **basnâ** као ‘**muqoj**, fabula’ или ‘**mageia**, incantatio’, пошто она у црквенословенском долази у оба та значења (LP s.v.), али **lâ` a** које следи (n. pl. придева **lã` â** ‘лажан’) решава дилему.

[40] Међу њима Митра и Хаома, чији култ сам Заратуштра у својим Гатама осуђује, не именујући их, да би у Јаштима, химнама тзв. млађе Авесте, био приказан као њихов поклоник. Уп. *Bartholomae* 1924, 5–6, *Schaeder* 1940, 102–104.

наследника у ситуацијама када би се нашао угрожен од спољних непријатеља. У последњем, двадесетом поглављу, реч је о намери угарског краља Андрије и грчког цара Хенриха Фландријског да истовремено нападну српску земљу. У одговор на Стефанову молитву за спас над Немањином гробницом у Студеници, излило се свето миро из Немањине слике изнад ње на црквеном зиду, а од двојице суседних владара почеле су стизати миољубиве поруке и све се решило дипломатским путем без штете по Србију. У свему је одређену улогу имао и Стефанов брат Сава; он је Стефана пред одлазак на преговоре са угарским краљем благословио и учврстио у убеђењу да стоји под заштитом њиховог светог оца, који му се јавио и рекао да крене са братом,[41] но у даљем расплету Стефан Саву не помиње; по његову казивању, ратна претња се као чудом преобратила у љубазан позив на преговоре, које је сам водио са обојицом потенцијалних непријатеља, најпре са Андријом у Равном, затим са Хенрихом у Нишу, и успео их одвратити од њихова наума. Оставивши по страни идеологизацију ових спољнополитичких дешавања, која служи утемељењу култа Немањине светородне лозе, сва је прилика да их Стефанова верзија, настала непосредно након што су се она одиграла и док су још сви њихови протагонисти били живи, верно одражава.

Неколико деценија доцније, убрзо након смрти Светог Саве у Трнову 1236. и преноса његових моштију у Милешеву следеће године, Доментијан у Хиландару састаља његово житије, у којем се посвећење првог српског архиепископа поткрепљује чудима, како онима која је извршио за живота, тако и онима која су прославила његов краткотрајни гроб у трновској цркви Четрдесет мученика.[42] Међу првима су два која се, по речима Данице Поповић (2000, 147; 2006, 107), могу сврстати у посебну категорију чудеса, у којима Сава показује моћ да утиче на климатске појаве и природне непогоде. Једно је смиривање буре на „Сиријском“, тј. Левантском мору, која је претила да потопи лађу којом је Св. Сава пловио из Бриндисија за Акру на свом другом путу у Свету земљу године 1233. Заправо је Исус услишивши његову молитву поновио сопствено чудо описано у јеванђељима.[43] Ово чудо са јеванђеоским предлошком просуђује се као „топос раширен у хагиографској литератури IX–XII века“;[44] од светитеља, приписује се Светом Николи Чудотворцу.[45] Друго Савино чудо из домена атмосферских

[41] Стефан Првовенчани 120: **povelïnâ iti sâ mnoä**. У софијском препису место гласи друкчије: **ñnâ ` e prjemâ vïs(tâ) ñt‰âŠ s(ve)t(a)go g(ospod)i moego pr(ï)p(o)d(o)bnag(o) sümeona. i povellena g(lago)la{e mi** (*Јовановић* 2011, 190), али је очито искварено.

[42] Рукописи дају два различита датума за настанак овога списа, у Бечком је 1242/3, у Пећком 1253/4. година.

[43] Уп. у стсл. преводу (Маријино јеванђеље): **zaprïti vïtromâ i morä. › bÝstâ ti{ina velïï (**Матеј 8, 26; уп. Марко 4, 37–41, Лука 8, 23–25). Истим изразом **i bástâ ti{ina velië** описују Савино чудо Доментијан 301 и Теодосије 185. У јеванђељима је **kai egeneto galhnh megalh**, у житију Св. Николе Н **te gar qalassa hmerouto, kai eij galhnhn akribh meteballeto** (в. доле нап. 45).

[44] *Поповић* 2006, 107 са нап. 46 где за примере и литературу упућује на *Morris* 2003, 213–214. Тамо се наводе примери из житија Св. Павла Млађег који је, кад је средином X века завладала страшна суша у околини Милета, учинио да се једна амфора непрестано пуни водом, Светога Сабе, који је у Лацију отклонио поплаве спасавши винограде и цркву а за избеглице пред сараценским нападима на Калабрију учинио да наизглед мале залихе жита постану неисцрпне, и Светог Петра из Аргоса, који је извршио истоветно чудо у доба арапске најезде на Пелопонез.

[45] Житије Св. Николе од Симеона Метафраста погл. VIII (Migne CXLVI 328).

појава сме се са гледишта хагиографског жанра означити као оригиналније. Оно се смешта у сличан[46] историјско-политички оквир као мироточење Св. Симеона које је претходило измирењу Стефана Првовенчаног са Андријом II Угарским, али са неким битним разликама у односу на Стефанов опис тога догађаја. Наведен од ђавола, угарски краљ се спремио да поведе војни поход против српске земље; Стефан не оде сам да са њим преговара, већ замоли свога брата Саву да предузме ту мисију. Сава изађе у сусрет краљу и започне с њим преговоре, који се због краљева тврдокорног става отегну не дајући резултата. У то доба настане страшна жега и нестане леда којим су хладили вино. Сава се обрати краљу са молбом да му набави леда, јер је навикао у својој земљи да пије хладно вино. Краљ се потруди да му удовољи, али од свога слуге сазна да то није могуће, јер су се од силне жеге све леденице (јаме у којима се лед чува преко целе године) растопиле. Када му је то јављено, светитељ се помоли Богу да на земљу пошаље град, како би Угрима ставио на знање да је уз њега, Саву. Дигне се велика непогода са ветром, муњама и громовима и заспе земљу градом дотад невиђене величине, али само на месту где је био Савин стан (логор); уплашени за себе и своје коње, Угри га замоле да заустави олују и он то новом молитвом учини, па нареди да сребрну зделу напуне зрнима града и однесу краљу поручивши му нека пошље своје људе да накупе још ако им треба; лед се није топио и било га је довољно да се расхлади цела угарска војска. Задивљен, краљ дође Сави и падне пред њим на колена, а Сава га исповеди и одржи му дугу проповед, са тежиштем на хришћанској љубави. Под утиском Савиних дела и речи, краљ не само да одустане од похода на Стефана и склопи са њим трајно пријатељство, већ у свом даљем животу постане оличење побожности а после смрти се посвети као чудотворац. У својој крајем XIII в. насталој преради Доментијанова списа, Теодосије Хиландарац препричава ову епизоду понешто јој додавши или одузевши. Са историографске тачке гледишта, главне су разлике те што два догађаја, Стефаново крунисање и поход угарског краља на Србију, који код Доментијана само следе један за другим, Теодосије доводи у узрочно-последичну везу, и што, изоставивши дугу Савину поуку краљу, уместо ње излаже историјски неутемељену причу о томе како је Сава том приликом Угрина превео из католичанства у православље. У савременој историографији нема сагласности око тога да ли су преговори са краљем Андријом о којима пише Првовенчани и Савина посета неименованом угарском краљу две верзије истог догађаја или се ради о две различите дипломатске мисије у разна времена са сличним поводом и исходом (*Станојевић* 1934, 109–130). У прилог овој другој претпоставци говори не само разлика у личности преговарача са српске стране (тамо сам Стефан, овде Свети Сава),[47] и у временском следу у односу на Стефаново проглашење за краља, него и у добу године (Првовенчани ставља догађања у време одмах након Ускрса, Доментијанова и Теодосијева приповест дешава се усред лета) а и у месту састанка са угарским краљем; по Стефану, било је то у Равном, код данашње Ћуприје, на тадашњој српско-угарској граници, а Савини биографи једнозначно

[46] Не нужно и исти, јер се може радити о два различита догађаја, в. ниже!

[47] Та противречност није потпуна, јер Првовенчани помиње да је Св. Симеон Сави јавивши му се наложио да прати брата на преговоре (в. горе), те није искључено да је Сава у њима учествовао а да Стефан то прећуткује, стављајући у први план своју улогу.

смештају догађање на угарску земљу, при чему Теодосијев податак да је Сава у повратку прешао реку Саву указује да је позорница преговора и чуда са градом био Срем, где би се и очекивало да угарски краљ окупи војску за напад на Србију. Но нама се чини да ипак више основа има за претпоставку о двема верзијама истог догађаја, од којих је она Стефанова временски и фактографски блиска реалности, док верзија коју са временске дистанце дају Савина житија показује знатна одступања од те историјске основе.

Противно општем суду о односу између два Савина житија, у описима оба његова „атмосферска“ чуда Доментијаново приповедање је живље и непосредније од Теодосијевог, а уз то садржи мотиве које Теодосије случајно или намерно испушта. Најпре ћемо упоредити кључне делове описа чуда са градом:

Доментијан 256

I eúe stoeúô emô na m(o)I(ī)tvï. ī roucï na n(e)bo vãzvïdâ{ou. vãnezaapô `e bás(tâ) vãzdouhâ ñt‰âŠ mïsta togo na ním′`e stoë{e prïos(ve)úen′ná. ī vãzet′ se vīhrâ ëko ñt‰âŠ oustâ ego2 I vâzáde zrīmâ vã īsprâ na n(e)b(e)s(â)nouä vásotou. ī tomâ ~asï bá{e vïtrī ī gromá velīcī ī mlãnje stra{′njī. ī sãmrã~enje vïlīko. ī strahâ velīkâ. na samomâ kralī ī na voīh‰âŠ íg(o)

Теодосије 155

Bogâ `e rabâ svoīhâ vâ blagoe volä tvore, ī e{te sou{tī molītvï vâ oustïhâ svetago, povelï, ī bá{e vïtrī, blīstanja `e ī mlânáe ī gromá velīcī, ī prīmrakâ koupï ī strahâ velīkâ na samomâ kralī ī na vsïhâ voīhâ ego

По Доментијановом опису (250), док се Сава још молио из уста му изађе вихор и уздигне се у небо, па изазове олују са муњама и громовима; код Теодосија те појединости нема, већ само каже да је Бог на Савину молитву наредио да се дигне олуја. Слично одступање запажа се и у опису чуда на мору:

Доментијан 350 sq.

s(ve)tá `e vãzdvīgâ roukou obro{enôä bl‰aŠg‰oŠd‰ïŠtjä s(ve) t(a)go d(ou)ha h(rīsto)voä. b(o)` (â) stvomâ ī ~I(ovï)~âstvomâ. ī sta vã līce protīvou sīlânomou vïtrou. ī prïvelīkám‰âŠ vlãnamâ mñr′skámâ. ī sãtvorī znamenje kr(â)st(â)noe. sīloä `e bl‰aŠg‰oŠd‰ïŠt‰eŠlë svoego. tomâ ~asï vã mãgnovenjī oka. sīl′ná d(ou)hâ dvī`eī vïtromâ. ñt‰âŠ znamenja kr(â)st(â)nago pobï`e vãspetâ. ī ougasnô{e prïvelīkáe

Теодосије 184 sq.

Vïroä `e ī mnogáīmâ kâ bogou drâznovenjemâ na protīvnáe vïtrá ī na velīko vâzvá{aä{tee se vlâná morâskáe krâsta obrazâ tvore, prostīraa{e rouká, ī sīmâ zaprï{ta{e glagolí: ñ īmenī gospoda boga na{ego Çīsou Hrīsta, ī`e ñtâ nesou{tâstva vâsa vâ sou{tâstvo ī ñtâ nebītja vâ bátje prīved{ago, ī vïtrá ī more outī{īv{e se stanïte. I abje īmenemâ gospoda Çīsou Hrīsta ī

vlãná mñr'skáe. i vâsi demoni iz'~eznô{e (...) I bás(tâ) ti{ina velja. i sl(â)n(â)ce prïsvïtloe vãsja oustá ego vïtrá i more oulego{e, i vlâná vâ sebï sâkrou{i{e se, i slâncou prïsvïtlo ñbâsjav{ou, i bástâ ti{ina velja.

По Доментијану, чим је Сава начинио знак крста према олујном ветру и узбурканом мору, „силни дух" се за трен ока подигао и побегао натраг, и високи вали су се слегли, а сви демони ишчезли. Тај егзорцистички мотив Теодосије замењује молитвом којом Сава пропраћа гест своје руке,[48] заклињући ветар и море Христовим именом, и то име у његовим устима производи чудотворни ефекат, у чему је очита жеља да се нагласи теолошки став, присутан и код Доментијана, да је прави творац чуда Христос.

То што Доментијан – који је о оба чуда морао слушати од очевидаца, а није искључено да је ономе на мору и сам присуствовао[49] – и једно и друго на сличан начин визуализује, а Теодосије обе те слике изоставља из своје прераде, неће бити случајно, нити се дa свести на Теодосијеву тежњу да Доментијаново излагање сажме, јер у овим случајевима та тежња би ишла науштрб живописности излагања, на којој Теодосије иначе настоји. Пре ће бити да је призор ваздушне струје која се од светитеља уздиже у небо производећи или заустављајући невреме Теодосија и његово окружење асоцирао на представу непримерену хагиографским узусима а својствену простонародном сујеверју – на овде описане „облакогонитеље" чија душа привремено напушта тело и узлеће у небо да води олујне облаке.

У вези с тим још један детаљ у Доментијанову опису чуда са градом привлачи пажњу: **sâmrâ~enií veliko**. Питање је треба ли то схватити да се у датом тренутку јако смрачило, како се то дешава при непогодама,[50] или да се сунце помрачило, што би боље објаснило застрашујући ефекат чуда; за реч **sâmrâ~enií** нисмо нашли других потврда, али у староруским летописима глагол **sãmerknôtisê** употребљава се у значењу 'помрачити се (о сунцу)' (*Срезневский*

[48] Гест наизглед сасвим хришћански, али треба имати у виду обичај, познат и код Срба и у Карпатима, да „градобранитељ" стане на границу села и рукама или штапом унакрст маше према градоносном облаку (*Левкиевская* 2004, 453). Питање је да ли се тај крст начињен у ваздуху своди на накнадну христијанизацију првобитно паганског обичаја или је од почетка био његов саставни део са другачијом симболиком, уп. податак који преноси Тихомир Ђорђевић (1958, 96) „у Неготинској крајини кад наиђе град нека жена у селу узме какву стару мараму, изнесе је из куће, метне је на земљу и исече секиром у накрст, па онда комађе разбаца на све четири стране небесне, да би се и облак тако растурио". Слична дилема може се поставити и за горепоменуто упутство да свештеник према демонској олуји (*aura levata*) излије свету водицу, с обзиром на праксу српских „градобранитеља" забележену у Поцерини да једном посудом у коју су претходно о свим великим празницима прикупљали росу заклињу облак да уместо града проспе кишу тиху попут росе (*Левкиевская* l. c.).

[49] *Кос̄тић* 1932/33 долази до закључка да је Доментијан Саву пратио на првом, али не и на овом другом путовању.

[50] Тако је ово место схватио Теодосије, који изоставља мотив ветра који се из Савиних уста уздиже у небо и изазива олују, а описујући је уместо **sâmrâ~enií veliko** употребљава блажи израз **primrakâ** (156), уп. чеш. *mrak* 'облак'. Истом речју описује и буру на мору коју је Св. Сава утишао: **vâ nezaapou bourá sâ nebese i protivnámâ vïtromâ vâstav{imâ, primrakâ i mete` velji vâ mori bástâ** (182–183).

III 760; СРЯ 25, 168). Ако би ово друго тумачење било исправно, у Савином чуду са градом имали бисмо исти спој двају мотива, управљања (градоносним) облацима и изазивања помрачења, као у глоси уз 61. трулски канон у Савином Законоправилу.

Уза сав опрез, може се претпоставити да је претпостављени отклон од историјске чињеничности бар у случају чуда са градом, коме Доментијан свакако није присуствовао, ишао у смеру усменог предања ближег „разводњеном" хришћанству ширих народних слојева него правоверју највиших црквених кругова. Ту претпоставку поткрепљују народна веровања и предања о Св. Сави забележена у новије време. По једној скаски из Санског Моста, неки цар поручи Св. Сави да му створи око Петровдана (дакле усред лета) два товара снега, па ће га признати за „божијег човјека", а светитељ прекрсти море и оно се претвори у снег који он онда пошље цару (*Ћоровић* 1927, II 23º). У околини Фоче забележено је веровање да је Св. Сава заједно са Христом и Св. Николом био бродар, али су се разликовали у томе што је Христос превозио људе, Св. Никола их спасавао од бродолома, а Св. Сава се ограничио на превожење грешника које би онда са све лађама потапао изазивајући страшне буре (id. II 18º). И у двема легендама из Темнића он иступа као господар (не)времена. У једној изазива снег са хладним ветром и јаким мразем да би казнио коса који је у пролеће прерано пропевао (id. II 125º, уп. *Чајкановић* 1973, 311 sq.). У другој учини да се разведри у тренутку када је почело грмети и севати и кренула киша са градом, а калуђере који су га опоменули што креће из манастира по таквој непогоди за поуку привремено претвори у магарце.[51] У причи из херцеговачког Подриња Св. Сава прекрсти поље и помоли се, а „Бог даде вјетар те вихори са свих страна скупише и жито и сијено све у стогове" пре него што ће пасти киша (id. II 79º). Штавише, понегде се очувала представа о њему управо као о „градоносцу". У источној Босни крајем XIX века веровало се да је Свети Сава онај који води градоносне облаке, па би кад запрети град вршили пред кућом магијске радње и позивали га да „врати своја говеда" из њиховог села.[52]

Овим долазимо на питање међусобних утицаја житијне традиције о Светом Сави и оне усмене, до данас живе у народу. Неки мотиви показују очиту сличност са чудима описаним код Доментијана и Теодосија: „Св. Сава бродар" са стишавањем узбурканог мора а стварање снега усред лета са чудесним изазивањем града – али не и такву да бисмо их без остатка извели из Савиних житија; пре се на једној и другој страни ради о међусобно независним одјецима истог усменог предања.[53] Да се оно почело уобличавати веома рано, још за Савина живота, посредно потврђује једно место код Теодосија (114 sq.). Говорећи о многим чудима исцељења и изгона злих духова која је Сава починио као игуман у Студеници, Теодосије додаје да је чудотворно дејство имало и

[51] Поука гласи: „да се више не мешају у Божју работу, јер, Бог који облачи, он и ведри" (*Ћоровић* 1927, II 78º; за паралеле и могућ утицај апокрифа в. id. 246).

[52] „Изнесу пред кућу синију, кашике, машу и чанак па говоре: Врати, свети Саво, своја говеда из нашег села, јер не подноси наше село, наше кашике, синија и чанак твојих говеда!" (*Ђорђевић* 1958, 90). Уп. и *Раденковић* 1982, 595º. За говеда = облаке в. горе нап. 27.

[53] За разлику од „народног" предања које за Савино чудо са градом везује оснивање манастира Ковиља у Бачкој и неће бити друго до позна књишка конструкција, в. *Ћоровић* 1927, стр. xv.

само изговарање Савина имена, тако да простим људима у њиховим домовима и пастирима у планинама кад помузу млеко није требало сириште, већ је било довољно да кажу: „Савина те молитва кисели" и сир би се на те речи усирио а млеко укиселило.[54] И тај мотив среће се везан за Св. Саву у савременом фолклору.[55] Он је вероватно у вези са мотивом контроле над градобитним облацима, јер је изазивање сирења митолошка метафора за производњу града. У јужној Метохији народ верује да се „градушка ствара (*сири*)[56] на Бели Четвртак, а одређује се где ће и кад ће падати на Белу Суботу".[57]

Растко-Сава Немањић је од своје ране младости био гласовита личност, и до нас доспели одјеци гласова о њему преломљени су кроз различите средине. На један начин сагледавали су га његови сродници и сународници, Стефан Првовенчани, Доментијан и Теодосије, на други странци, као Димитрије Хоматијан, а међу самим Србима другачије образовани црквени кругови него прост народ. У овом пак другом случају погрешно би било поћи од дихотомије где на једној страни стоје Савини ученици и следбеници у крилу Српске православне цркве, а на другој оно што Теодосије назива *прости в домох људје и в горах пасуштеји стада*. Између њих у српском друштву средњег века постојао је један слој од темељног државотворног значаја, војно племство, са властитим погледом на свет, у којем се хришћанска идеологија на специфичан начин мешала са паганским наслеђем. Треба имати у виду да се та друштвена раслојеност није испољавала кроз оштро повучене и непрелазне границе, јер се војно племство није само репродуковало, већ и попуњавало из масе слободних сељака и пастира, а на другој страни из његових редова регрутовао се државни и црквени врх.

[54] **Lïta `e dovolna prïbáv{ou svetomou na~elstvouä{tou v lavrï svetago Sjmeñna, vâ glagolímoi Stoudenici, mnogaa `e iscïlenja vâzlo`enjemâ roukou ego na nedou`náhâ sâtvori bogâ, i mnogaa `e i molitvoä douhñvâ prognanja, i ina mnogaa ~ädesa, ih`e dlâgotá radi slovesâ nïstâ mo{tvo glagolati, ne tâ~iä `e samïmâ nâ i imenemâ ego, ëko`e i prostji vâ dñmñhâ läd- je i vâ gñrahâ pasou{tei stada pomlâz{e mlïko i ne trïbovati sjrá{ta, tâ~jä re{ti: savina te molitva podâkva{aetâ, i abje sâ glasomâ sárenjä sáriti se i mlïkou kisïlou i zïlo dobrou báti.** Доментијан не описује ово чудо, али га помиње у похвали Св. Сави где га пореди са Мојсијем (380): **Onâ velikâ b(o)govid'câ vã egüpâtï isto~'náká prïsou{i. vã krãvá isplãni** [**prïsou{ivâ krâvi isplâni** ed. *Даничић* 317]**, ëko da ne pjätâ egüpâtenï2 A sá prïos(ve)úen'ná. povelï lädïmâ svoim‰âŠ s(ve)touä molitvou ígo prizvav'{e i isto~'niká mlïko kvasiti. i po g(lago)lô íg(o) bás(tâ) tako**, те изгледа да Теодосије прерађујући Доментијана није сам уметнуо ту епизоду, већ да ју је првобитни Доментијанов текст садржао, па да је у доцнијој рукописној предаји испала. У Теодосијевој формулацији пада у очи паралелизам израза **i abje sâ glasomâ** са **i abje sâ slovomâ ego oustavi se** (олуја) у опису Савиног чуда са градом (в. горе).

[55] Предање да је Св. Сава учио људе да праве сир забележено је у студеничком крају (*Ћоровић* 1927, II 74°, из Павлице); Теодосијеви „прости људи који напасају стада у планинама" могли би бити власи подложни Студеници; оснивачка повеља манастира изгубљена је, али су њени делови уграђени у до нас доспели фалсификат из XVII века, где би одредба **ñt staroga vlaha blagota** [бели мрс] **da dohodi ñ Dmitrovô dne** (*[afarik* 1873, 93) могла потицати из оригинала, премда је помен области Старог Влаха, у коју народна песма лоцира Студеницу (СНП II 23°, 24), под тим именом анахрон, не старији од турског времена. У Босни се крајем XIX века приповедало да је Св. Сава пропутовао целу Херцеговину и тамо лично научио људе како да киселе млеко и сире сир, а онда се са врха планине на босанској граници окренуо ка Босни, прекрстио је својом штаком и благословио да се од тада у њој кисели и сири (*Ћоровић* 1927, II 48°, уп. II 73° („Св. Сава и маја", из Сарајева). Једна враџбина против магијског одузимања млека стоци коју је Тихомир Ђорђевић записао у Јању (Босна) почиње молитвом Богу, Св. Сави и Богородици (*Ћоровић* 1927, 245 sq.).

[56] Курзив је наш.

[57] То је наводно открила једна *самовила*, тј. бајалица (*Ђорђевић* 1958, 88; *Раденковић* 2001, 448).

Такође, да идеолошка мешавина о којој говоримо није настала простим збиром домаћег, претхришћанског које је зрачило одоздо, из нижих друштвених слојева, и хришћанског образовања које је долазило одозго и у крајњој линији са стране, превасходно из Византије, већ је старосрпски властеоски сталеж могао чувати и неке властите традиције префеудалног родовског племства из којег је поникао и ратничких дружина из којих су се, код Словена као и код Германа, развиле ранофеудалне кнежевске дружине. Свој најнепосреднији израз идеологија старосрпске властеле налазила је у усменој гусларској епици, за коју знамо да се у средњем веку неговала на властеоским дворовима, а до нас је доспела у понарођеном виду, који је попримила у доба турске власти, када су се сталешке разлике унутар српског националног корпуса увелико истањиле и избрисале.

У српској народној епици срећу се сижеи налик на два „метеоролошка" чуда Св. Саве описана у његовим житијима. Чудо на мору постојано се везује за Св. Николу, што има своје утемељење у житију овог светитеља, чији је култ као заштитника морепловаца широко распрострањен у Средоземљу, те његове епске верзије овде остављамо по страни, премда садрже мотиве занимљиве у контексту нашег разматрања.[58] Чудо са градом, међутим, налазимо везано за Савино име. Међу класичним, Вуковим записима српских јуначких песама има једна из Црне Горе под насловом „Саво и турски цар" (СНП III 13^{o} = *Ћоровић* 1927, I 8^{o}). Турском цару смета снажно братство манастира Филиндара на челу са калуђером Савом, те дигне војску и крене да манастир похара а све калуђере покрсти. Дознавши то, Саво на коњу оде у царев табор и предложи цару да се ствар разреши надметањем у чудотворству између њега и његових калуђера на једној, а хоџа, кадија и дервиша на другој страни. Задатак је да се сунце на истоку заигра, да се саставе две планине, Џин-планина и Анадолија, и да провре вода из камена испод манастира. Најпре се Турци моле три дана без успеха, а онда Саво са својим калуђерима и ђаконима после трочасовне молитве изазове чудо (148 sqq.):

Те се моле Богу ӣри сахаӣа,
Док се крсӣи земљи ӣоклонише,
Из иконах сузе ударише,
А заигра на исӣоку сунце,
И двије се сасӣају ӣланине:
Џин-ӣланина и Анадолија;
А и ӣровре вода из камена,
Она ӣровре исӣод манасӣира,
Да не мине коња ни јунака;
Вједро бјеше, ӣе се наоблачи,
Из облаках ӣихо роса нађе,
Из ње ӣада сӣудено камење,
Оно бије ӣо ӣаборах Турке,
Не уӣече друга никаквога.
Ни да каже, како с' ӣогинули,
Осим ӣаша Омер-Ћехаићу,
И шњим бјежи царе Сӣамболија,
Побјегоше у бијелу цркву,
Ћаше Саво цара ӣокрсӣиӣи

[58] Krsti} 1984, 603 (21^{o}): Свети Никола седећи за трпезом са другим свецима на трен задрема, а чаша му испадне из руке али се вино не пролије. Пренувши се, објасни да је у сну избавио бродоломнике из буре. Тај „дрем Св. Николе" садржи „прастари мотив о тренутном одвајању душе од тела" (*Милошевић-Ђорђевић* 1971, 82 са нап. 27 и 28 на стр. 199–200) и у основи није различит од шаманског транса у који падају облачари док им душа узлетевши у небо наводи или одгони облаке. Мотив непроливене чаше познат је у хуцулским легендама о хмарнику који седећи у крчми пуну чашу пива изврне наопако задржавајући дланом течност да се не пролије, и на тај начин спречава град да падне тамо где он не жели (*Левкиевская* 2004, 453). Уп. и горенаведену легенду о Христу, Св. Николи и Св. Сави као „бродарима".

Вук је ову песму сврстао у трећу књигу где су песме турског времена, што је логично с обзиром на то да је један од њених протагониста турски цар, али ко је калуђер Саво? Сасвим блиску варијанту забележио је „од старине Станка Ђурића из Манђелоса“ и објавио 1883. у новосадском часопису „Јавор“ (год. X, бр. 4, стр. 107–110) Младен Љубојев, под насловом „Свети Сава и цар турски“. У самом тексту је „Сава патријар“, а „цар Отманин“ се помиње само на крају; Турци који су кренули на „цркву Виландар“ су Омер-Декаиж и Ћуприлијћ-везир. У исходу Савине трочасовне молитве покрену се „Цин-планина и Алај-планина“, потече вода из камена и заигра на истоку сунце, а онда се „ведро небо раступило, па све Турке камењем потукло“. Оцењена од Ћоровића (1927, 236 sq.) као „слаба“, та варијанта би свеједно за нас била од значаја с обзиром на то да је забележена у Срему, кад бисмо могли бити сигурни да није настала по објављеној Вуковој верзији већ да је изданак локалне традиције. У другим варијантама су протагонисти јерусалимски патријарх, Саво у СНП III 11º („Цар Сулеман и Саво патријар“), безимен у Петрановић II 45º („Цар од Стамбола и патри’ар од Јеруса града) и патријарх Нико из цркве „Росалије“ у Стамболу (СНП III 12º: „Турски цар и Нико патријар“); у првој (и другој?) могло би се радити о Св. Сави Освећеном (Јерусалимском) или контаминату између њега и Св. Саве Српског, у трећој о Св. Николи, пре него ли неком цариградском патријарху тог имена (од 901. до 1151. било их је четворица, у турско доба ниједан). У њима су задата чуда слична: да па(д)не ватра из небеса и потече вода из камена (СНП III 11º), да се зауставе сунце и месец, да пресуши река Шарац која тече кроз Стамбол и да четири планине крену према Стамболу (СНП III 12º), да „стане на истоку сунце“, покрене се гора (шума?) и трава и заустави се ток реке Јордана (*Петрановић* II 45º); само последња варијанта садржи завршни мотив казне са неба која постиже турску војску, али у њој су то муње и громови. Црногорској варијанти из Вукове збирке и сремској из „Јавора“ (ако је од ње независна) заједничко је то што игумана односно патријарха који се зове *Сава* (*Саво*) смештају у Хиландар, приказују га како „јаше коња дебелога“ (СНП III 13º 49) и на њему одлази турском цару (ibid. 90 sq., у варијанти из Јавора: „право језди цару под шаторе“), као и начин на који Бог кажњава Турке: кишом (студеног) камења из неба, тј. градом. Све то указује на Светог Саву, који је са својим оцем засновао манастир Хиландар, а кад је иноверни владар покренуо војни поход на његову земљу изјахао му у сусрет и одвратио га изазвавши својим чудотворством градобитну непогоду;[59] у мотиву из Вукове варијанте, да калуђер Саво на крају умало није покрстио турског цара, као да одјекује Теодосијева прича како је Св. Сава превео угарског краља у православље. Закључујемо да се у СНП III 13º један побожни сиже, који се везује за разне светитеље и црквене великодостојнике а чијим се крајњим пореклом овде не можемо бавити,[60] укрстио са легендом о Светом Сави, било

[59] Бојазан угарских војника да ће гра који је Сава изазвао поубијати њих и њихове коње овде се остварује на турској војсци, за шта постоји и старозаветна паралела (в. горе нап. 14).

[60] Померање планина је јеванђеоски мотив (уп. Гавриловић 1898, 268–272), „играње“ сунца – стари пагански (*Иванов/Топоров* 1974, 221 sq.; *С. М. Толстая*, СД II 376–377). Што се тиче отварања извора у стени, оно се у овим епским песмама везује управо за Савино име, као и у бројним локалним легендама, док цариградски односно јерусалимски патријарх у СНП III 11º и Петрановић II 45º напротив, чудотворно заустављају водотокове. Није искључено да је у датом

усменом, која је колала по народу, било писаном, како је преносе Савина житија, преузевши из ње карактеристичан расплет чуда са угарским краљем, који је у песми, анахроно, замењен турским царем.[61]

У јужнословенској епској традицији сличан заплет расплиће се на други начин тако што манастиру спас од војске која је кренула да га опљачка (поруши, попали) доносе не молитве његових калуђера, него светитељске мошти које се у њему чувају. Варијанте набраја на два места Крстић (1984, 52, 94), а међу њима је и једна песма где Свети Сава чудотворењем својих моштију спасава манастир Милешеву (СНП III 14º = *Ћоровић* 1927, I 9º). Када је игуман на Хасан-пашину заповест изнео из цркве Савине мошти и паша наредио своме војнику да их сабљом исече, овоме се одузме рука. Дотле песма следи хагиографски образац који је Андра Гавриловић препознао у житију Св. Георгија Амастридског: када су пагански Руси, по свој прилици убрзо након светитељеве смрти почетком IX века, напали Амастриду и посегли за његовим моштима, одузму им се руке и ноге, да би се повратили тек након што је њихов заповедник наредио да пусте заробљене хришћане и врате оно што су опљачкали (Гавриловић 1922). Наставак наше песме, међутим, одише другачијим, типично епским духом:

Сшуден вјешар од исшока дуну,
Модар йламен свешишељу Сави
Модар йламен из усша му йлану,
И йойали йо војсци чадоре,
Сва се шурска йомамила војска
И йобјегла у гору зелену (107–112)

Свети Сава у овој постумној улози јасно показује одлике епског змаја; довољно је сетити се троглавог Балачка из „Женидбе Душанове“ коме из једне главе бије модар пламен а из друге хладан ветар (СНП II 29º, 651 sqq.). Већ је речено да према простонародној представи змај и (х)ала контролишу временске прилике водећи или одбијајући олујне и градоносне облаке, а уз то изазивају помрачења сунца и месеца. У тим функцијама ове немани обично се замишљају као крилате змије, али је широко распрострањено схватање да је то заправо привремени лик који попримају посебни, *змајевиши* или *аловиши* људи, који се друкчије називају облачарима, вешцима итд. И поједине владаре из куће Немањића, проглашене од српске цркве за светитеље, народ је сматрао халовитим. По једном предању, аловит је био сам Немања, па га је Свети Сава излечио (*Ћоровић* 1927, II 43º).[62] У једној епској песми халовитост се приписује

контексту посреди удвајање чуда са градом, будући да у својој похвали Св. Сави Доментијан каже (380): **Onâ velīká b(o)govīd′câ ‰Мојсијеŝ. prīlo` ī dă` dâ vă gradâ′. ī rīká vă krăvâ2 A sá prīos(ve)úen′ná. m(o)l(ī)tvoä n(e)b(e)sa probīvâ. ī ñt‰âŝ g(ospod)a grad′ īsprosī ~äd‰oŝ tvore. ī napoī kralë ougrăskago stoudenáe vodá. ī să vsīm‰âŝ voīmī ego.**

[61] Тешко да је забуни могло допринети означавање Угара као Турака, јер је оно својствено византијским изворима (**Toυrkoi**, уп. Багрянородный 284 sqq.) док су у старосрпскима Мађари редовно **Ougrī**, а **Tourcī** је резервисано за Турке. Сиже се пренео на манастир Тврдош и Св. Василија Острошког (СНП VI 48º).

[62] Немањина аловитост се у причи своди на необичну прождрљивост а фабула има паралелу код Теофилакта Охридског (*Ћоровић* 1927, xi sq.); за нас је значајно већ само то што народ

Стефану Дечанском, кога великаши хоће да обесе, али их народ моли да то не чине (*Петрановић* II 13º 81–84):

У краља је халовита глава
Побиће нас хала и времена
Неће нама родити пшеница,
Ни у брду винова лозица.

Било би погрешно видети у оваквим веровањима просту деградацију култа светородне династије са његовим хришћанским осмишљењем и државотворном сврхом. Ближа ће истини бити претпоставка да је у српском средњем веку постојала одређена интеракција између паганске и хришћанске представе о идеалном владару.

И у претхришћанско доба морало је постојати веровање у сакрално порекло световне власти, проистекло из посебне везе владара са боговима или са неким одређеним богом. Теолошка осмишљења тога веровања, као и највећи део више митологије старих Словена, изгубљени су за нас пошто су се први нашли на удару нове вере, која се ширила са врха друштвене пирамиде надоле; најпре су хришћанство прихватали управо владари и њихове породице, а први корак било је одрицање новопокрштених од покровитељства паганских божанстава. Свештенички сталеж, тамо где је постојао, бивао је аутоматски одстрањен из кнежевског окружења и постајао предмет прогона од стране централних власти. Староруски летописи сведоче о постојању паганског свештенства (*волхвы*) довољно бројног и утицајног да је у првим временима након покрштења могло дизати устанке против новог поретка.[63] За јужне Словене немамо података те врсте, али свакако да са пријемом хришћанства стара религија није била једним потезом избрисана, већ је, уз мање или веће прилагођавање новој вери, и даље живела у широким масама становништва, у којима је упоредо текао процес друштвеног раслојавања на зависне земљораднике и феудално племство. Том процесу могао је претходити известан вид социјалне диференцијације још у паганско доба, ако је судити по аналогији са старим Нордијцима, где је било одређене опреке па и антагонизма између седелачких земљорадника и викиншких ратничко-разбојничких дружина. Та опрека имала је и свој култни израз: земљорадници су штовали Тора, бога грома и олује надлежног за поља и летину, ратници – Одина, бога рата и магије. На таквој друштвеноисторијској подлози треба сагледавати феномен који називамо вукодлаштвом код Словена, премда је руски назив *оборотничество* бољи, јер српска реч указује на преобраћање чо-

оснивачу светородне династије приписује особине демонског бића, хале. Могла је допринети и сазвучност имена *Немања* са апелативом *неман* (уп. *Loma* 2008).

[63] По Несторовом летопису, 1024. у Суздаљу су у доба велике глади устали врачеви (*волъсви*) и убијали племиће под изговором да они за себе задржавају летину (ПВЛ 162); да се оптужба односила на магијско присвајање плодова произлази из поуке коју је изговорио Јарослав угушивши устанак, да „Бог због грехова шаље на сваку земљу глад, или помор, или сушу, или неку другу казну, а човек не зна ништа“, као и из епизоде са два врача из Јарославља који су 1071, када је завладала оскудица у ростовској области, ишли од села до села и оптуживали жене најбољег рода да чувају залихе; привидно би их просецали иза рамена и вадили одатле жито, рибу или мед; убијајући их под оптужбом да су вештице, присвајали су њихова имања (ПВЛ 188).

века у једну одређену животињу, вука, а руска на способност преобраћања уопште, које може бити у разне животињске облике, не само вучји, па и у хибридне форме, каква је горепоменути румунски врколак, летећа змија са псећом главом; за крчког вукодлака, о којем је такође већ било речи, забележено је и да по телу има змијске шаре, из чега се види да се фолклорне представе о вукодлацима, змајевима, алама и сличним бићима своде на једну исту врсту чаробњаштва, другим речима да такозвану ликантропију не треба посматрати изоловано већ у контексту других зооморфних преображаја. Истовремено, без обзира на вероватно праиндоевропску старину тог круга представа о којој сведоче њихови трагови у традицијама других сродних народа, методски је препоручљиво сузити фокус на северноевропски ареал који обухвата старе Словене, Балте и Германе, за које поседујемо историјска сведочанства у временском распону од античког доба па до модерних времена. Код Германа, нема јасне линије разграничења између вукодлака (нем. *Werwolf*, дословно 'човек-вук') и берсерка, ратника који се бори у некој врсти заноса, при чему се њихова снага умногостручава а он уподобљава дивљој звери, медведу (по једном тумачењу, староисландски назив *berserkr* садржи реч 'медвед') или вуку.[64] Најраније сведочанство о вукодлаштву код старих Балта и Словена представља познати Херодотов податак о Неурима, народу који се географски смешта на подручје где су тада – средином првог миленија пре Христа – живели Прасловени, Прабалти или, ако се прихвати теза о периоду балтословенског језичког заједништва, још неподељени Балтословени: по Херодоту, Неуре бије глас да су чаробњаци (**gohtej**), јер се наводно сваки Неур једном годишње претвара у вука (Hdt. IV 105). Исто веровање бележи се у XVI–XVII в. везано за балтске народе. Један шведски писац посвећује читаво поглавље опису људи претворених у вукове (hominum in lupos conuersorum) у Пруској, Ливонији (данашње Летонија и Естонија) и Литванији; окупивши се једном годишње о Божићу у великом броју на одређеном месту, они крену у крвав ноћни пир нападајући усамљене куће у шумама, не штедећи ни људе ни домаће животиње, а од правих вукова разликују се тиме што у подрумима испијају све залихе пива и медовине па наслажу испражњене бачве једне на друге; тврди се да су међу њима великаши и припадници високог племства (Olaus Magnus 1555, 644). Нешто доцније енглески путописац Ричард Џејмс (Richard James, 1572–1638) забележио је да људи из Нарве (река и град у Естонији на граници са Русијом) и Ливоније једном годишње постају вукодлаци (*werewolves*, Jakobson 1966, 352). Подсећамо и на курландске вукодлаке који од ђавола преотимају летину, о којима је горе било речи, а окупљају се о Ивањдану, Духовима и Божићу. Из XVI века имамо признање једног пољског (мазурског) вукодлака (*wiắkolak*) да се двапут годишње преобраћа у вука, и то на Божић и Ивањдан, дакле о зимској краткодневици и летњој дугодневици (Ито 1993, 123).

Овде је место да се напокон осврнемо на етимологију речи *вукодлак* која је била полазиште нашег истраживања. Та реч, за коју од свих словенских језика наша глоса пружа далеко најранију потврду, позната је свим Словенима и очито наслеђена из доба њиховог језичког заједништва, али се њен изворни,

[64] Представа о ратнику обузетом вучјим беснилом је још праиндоевропска, како то сведочи грчки хомерски термин **lussa** који означава борбени занос а изведен је од **lukoj** 'вук'.

прасловенски лик и значење не дају поуздано установити.[65] Што се тиче гласовног лика, он у словенским језицима јако варира. Поред старосрпског *вlкодлак*,[66] одакле се закономерно развио данашњи облик *вукодлак*, имамо буг. *вълколак*, *върколак*, словеначки *volkodlāk*, словачки *vlko(d)lak*, чешки дијалекатски *vyl'kodlak*, пољски *wilkołak*, руски *волко(д)лак*, украјински *вовкулак*, белоруски *ваукалак*. На Балкану је представа била специфично словенска, те је прешла другим балканским народима скупа са називом за њу: румунски *vâlcolac*, *vârcolac*, албански *vurvollāk*, новогрчки **boulkolaka**, **broukolakaj**, **brikolakoj**.[67] Балтски народи у своме фолклору имају одговарајућу представу, али се литавско *vilkalakis*, *vilkalokis* сматра позајмљеницом из словенског, за разлику од домаћег синонима *vilktākas*, летонски *vilkataks*, где је први члан *vilkas* 'вук' етимолошки идентичан словенском, а други се везује са *tekėti* 'трчати', *tākas* 'стаза'; уп. са сличном семасиологијом лит. *vilk-trasa* 'вукодлак', *trasyti* 'немирно трчати унаоколо'. У самим српско-хрватским говорима постоји знатан број варијаната: *вукудлак*, *укодлак*, *кодлак*, *кудлак* (хрв. Приморје), *ркодлак* (Стон), *вукозлак* Заострог, чакавски *козлак*, у Тимоку *врколак* (Тимок, в. горе). Толика варијантност се делом објашњава гласовним процесима (дисимилација *л – л* > *р – л*, декомпозиција *в*-, *ву*- итд.),[68] а делом свакако и табуистичким преинакама. Оно што највише отежава реконструкцију заједничког предлошка је дистрибуција облика са *d* и без њега; ако се пође од прасловенског **vâlkodlakā*, очекивало би се да се група *dl* очувала у западнословенским а упростила у *l* у источно- и јужнословенским језицима. Реч је очито сложена и у првом делу јој је прасл. **vâlkā* = лит. *vilkas* 'вук', а даље се различито тумачи. На словенском плану се **vâlkodlakā* може схватити као атрибутивна сложеница 'онај који има вучју длаку',[69] али реч *длака* је само јужнословенска а њен прасловенски лик је неизвестан. Постоји и друго тумачење, према коме би то била копулативна сложеница 'вук-медвед', са другим чланом **tlak-* који иначе није посведочен у словенским језицима а одговарао би балтском називу за медведа **tlāk-* у литавском *lokys*, летонском *lācis*, старопруском *clokis* и **tlokis* (у топонимији), или чак 'онај који се преоблачи у медведа', где први члан не би био именица 'вук' већ глагол прасл. **vâlkti*, лит. *vilkti* 'вући, навлачити, облачити' (Иванов/Топоров 1963, 139). Оно пре умножава него што решава формалне потешкоће.[70]

---

[65] За досадашњу дискусију в. *Skok* 3, 636; *Фасмер* 1, 338 sq; 365 sq.; *Bezlaj* 4, 342 sq. (M. Snoj); *Vaillant* 4, 769; *Иванов/Топоров* 1963, 139; *Иванов* 1975, 406; *Fraenkel* 2, 1252 sq.; *Zett* 1970, 105.

[66] Тај гласовни лик стоји иза српскословенске графије **vlâkodlakâ** у Законоправилу.

[67] Одатле Јагићева горе наведена сумња да вукодлаци из наше глосе могу бити не само српски или бугарски, него и грчки.

[68] Варијанта *(ву-)козлак* је са терена где је *злака* = *длака*.

[69] Тачну паралелу тако схваћеној сложеници представљала би староисландска реч *ulfhedinn* 'вуко-кож, са вучјом кожом'. У похвали коју је крајем IX века Торбјерн Хорнклофи спевао краљу Харалду Лепокосом (Haraldskvåði 20–21), валкира пита гаврана пристиглог са бојног поља за берсерке (*at berserkja*), а овај одговара да се они зову *ulfheðnar*, што мирно можемо превести са „вукодлаци". На једној бронзаној плочици из VI–VIII в. нађеној у Еланду (Oland) у Шведској приказан је такав ратник у вучјој кожи у друштву бога Одина (Водана, уп. доле нап. 98). *Вучја длака* је атрибут натприродним способностима обдареног јунака у српској епици (в. ниже нап. 78).

[70] Ако допустимо да је балтско **vilka-taka-* 'онај који трчи попут вука' дисимиловано а затим преосмишљено од првобитног **vilka-tlaka-* опет не долазимо регуларним путем до заједничког балтословенског назива, јер би словенском *d* одговарало балтско *t* а словенском дугом

Но без обзира на размимоилажење досад предложених решења, сва она указују у смеру исте изворне представе о вукодлацима као припадницима префеудалних ратничких дружина који су се обредно поистовећивали са дивљим животињама, пре свега са вуковима, јер је вучји чопор представљао праобразац такве дружине,[71] али и са другима, као што су медведи, дивљи вепрови и бикови (турови), грабљиве птице (соколови, орлови), змије и сл. Зооморфизам древних ратника обухватао је различите магијско-ритуалне елементе. Један од њих било је прерушавање: заодевали су се вучјим или медвеђим кожама,[72] носили на глави рогове, кљове или перјанице, тетовирали се и сл. Ти животињски атрибути имали су двострук психолошки ефекат, застрашујући противнике а својим носиоцима уливајући додатну храброст засновану на самоидентификацији са дивљим зверима.[73] Вероватно је да су обреди ратничких дружина укључивали и колективна езотерична искуства типа шаманског транса.[74] Они су изгледа имали сезонски карактер, на шта указују горепоменути извештаји о вукодлацима код Балта и Словена који њихово претварање у вукове везује за одређене тренутке у години, пре свега за летњу дугодневицу (Ивањдан) и зимску краткодневицу (Божић). Посебно је ово друго, зимско доба важило као „вучје", на шта би се код Срба чувао спомен у светковању Мратинаца и обичају вучара (*Ито* 1993, 129 sqq.). Српски назив *вукови* за сватове и њихово вучје понашање у одређеним приликама могли би бити остатак из времена када је нормалан начин женидбе члана ратничке дружине-*вука* била оружана отмица девојке (*Лома* 2002, 90 sq.).

Те дружине имале су затворен, тајни карактер, што је доприносило да се у перцепцији шире заједнице око њихових чланова, а посебно вођа и истакнутих јунака, још за њихова живота створи мистичан ореол. Успомена на поједине међу њима прерасла би у епску легенду преношену из поколења у поколење и дуго након нестанка друштвене установе која ју је изнедрила. Одатле проистекли тип епског јунака-чаробњака, способног да поприма различита животињска обличја, могао се, са више или мање повода, везати за конкретну историјску личност, како је то био случај са руским кнезом Всеславом Полоцким. Већ летописац помиње његово чудновато рођење, а песник Слова каже за њега да је *вѣща*

балтско кратко *a*. По страни остављамо ликове као укр. дијал. (лемковски) *вовкорад*, *вовкораб*, лужички *wielkoraz* (уп. *Ито* 1993 120 sqq.), за које није јасно да ли имамо посла са секундарним преобликама или независним образовањима.

71 За индоевропске народе уопште в. *Meiser* 2002, 4–7, са даљом литературом, за Словене посебно *Иванов* 1975, 406 sqq., *Ито* 1993, 130. За претпоставку да са традицијом таквих префеудалних дружина код Срба стоји у вези распрострањеност сложених имена која садрже елеменат *влк* 'вук' на старосрпском тлу в. *Лома* 2010, 138 sq.

72 У горепоменутој Врчевићевој приповеци „Суд добрих људи о убиству тобожњег меједа", наводно заснованој на истинитом догађају (*Врчевић* 1881, 47–55), дилема да ли је у питању вукодлак, вампир (тенац) или вједогоња настала је око једног младића који се ноћу преоблачио у медвећу кожу да би по селу крао и напаствовао девојке, крећући се час на две, час на четири ноге.

73 Уп. епски мотив „страшног одијела" (обично медвеђе и вучје коже, орловог перја и сл.) којим противник покушава, али не успева да застраши младог јунака; о том мотиву и иницијатичком контексту из којег је поникао в. *Лома* 2002, 76 sqq., 89 sq.

74 Можда и ритуалну смрт при иницијацији, којој би следило поновно рођење младог ратника у измењеном, вучјем лику; сећање на ту врсту обреда прелаза вршених унутар ратничких дружина могло је допринети изједначењу вукодлака са вампиром.

душа въ дръзѣ тѣлѣ и описује га како се у обличју вука ноћу утркује са сунцем.[75] У севернораским биљинама он фигурира под именом Волх Всеслављевич (где *Волх* истовремено алудира на *волк* ‘вук’ и *волхв* ‘чаробњак’): кнегиња га је зачела са змајем, он стасава чудесном брзином у ратника па предводи дружину у разбојничким походима у којима стиче велика блага претварајући се у вука, сокола и златорогог тура (дивљег бика).[76] На словенском југу он има свој епски пандан у Змај-Огњеном Вуку, како народна песма назива српског деспота Вука Гргуревића који је у другој половини XV века као угарски вазал столовао у Купинову у Срему борећи се против надирућих Турака. Повод да се у колективном сећању његова историјска личност прелије у прастари епски калуп могли су дати његово крштено име, које га је поистовећивало са вуком, и угарски орден змаја;[77] његово рођење и смрт обавијени су натприродним мотивима; рођен је са белезима вука, орла и змаја;[78] смртно рањеног, лечили су га вук, змија и вила, и извидали би га да није било несрећне интервенције његове жене.[79] Његов главни подвиг је убиство змаја од Јастрепца, који је као љубавник ноћу долетао царици Милици, а коме је Вук, будући и сам змајевит јунак, једини био дорастао.[80] Тај сиже је такође познат из староруске традиције, али се тамо не везује за Всеслава Полоцког већ за Петра Муромског (уп. *Лома* 2002, 97), док се у српској епици способност преузимања животињског обличја не приписује Змај-Огњеном Вуку него Секули, који се претвара у крилату змију и бори са турским царем претвореним у сокола.[81] Занимљива су, међутим, имена двојице неисторијских противника Змај-Огњеног Вука, *Слоӣа* протопопа[82] и Дели-бег *Гром*,[83] јер иза оба као да се крију демони непогоде (*слоӣа* је помешана киша са снегом, а реч истовремено означава биће великих, чудовишних размера, слично као што *хала* значи и ‘непогода’ и ‘неман’).[84] У самој песми „Царица Милица и змај од Јастрепца“ то

[75] *Всеславъ ... скочи лютимъ звѣремъ въ плъночи изъ Бѣлаграда, обѣсися сине мьгле ... ... скочи влъкомъ до Немиги ... въ ночь влъкомъ рыскаше, изъ Кыева дорискаше до куръ Тмутороканя, великому Хръсови влъкомъ путь прерыскаше* (Слово о полку Игореве 88–90). Хорс коме Всеслав у вучјем обличју прескаче пут је по једном тумачењу сунце, које он претиче на свом ноћном путу, а по другом месец, чије помрачење изазива, уп. Словенска митологија 566–567 s.v. Хорс.

[76] Древние российские стихотворения 32–36. За друге варијанте в. *Jakobson* 1966, 331 sqq.

[77] Нема, додуше, податка да је Вук њиме био одликован; међу Србима, носио га је деспот Стефан Лазаревић (*Пешикан-Љуштановић* 2002, 34).

[78] Вук s.v. *змај огњени*: *Вучја шаӣа и орлово крило, / И змајево коло ӣод ӣазуом, / Из усӣа му модар ӣламен бије*; у другим варијантама уместо вучје шапе долази *вуч(и)ја длака* (уп. *Пешикан-Љуштановић* 2002, 42 sq.), што директно асоцира на *вукодлака*. Такав полиморфизам змајевитог јунака подсећа на румунског врколака, летећу змију са псећом главом.

[79] Означени у варијантама као *знамења* или *горске сјени*, они очито оличују Вукова урођена обележја (вук и змај), односно способности (виле и виловити људи такође спадају међу бића која се замишљају да воде облаке, уп. *Раденковић* 2001, 448). *Пешикан-Љуштановић* 2002, 39 sq. указује на могућност да су вук и змија јунаков „духовни дупликат“, његова „независна душа“.

[80] У варијантама, Вук је змајев ванбрачни син (ibid. 32).

[81] Класични записи су СНП II 85° и 86°; попис варијаната *Krstić* 1984, 602 (12°).

[82] Тако у варијанти из Ерлангенског рукописа, *Злоӣа ӣроӣоӣоӣа* у Вуковој, Никола Протопопић у Богишићевој (*Пешикан-Љуштановић* 2002, 161 sq., уп. доле нап. 89).

[83] Ibid. 174, где се оправдано запажа да насупрот титули која овог јунака везује за Турке његово име асоцира на знатно старија значења (*Гром* = *Перун*).

[84] „Љута змија крилатица“ скривена у копљу Николе Протопопића (в. нап. 82) указује на изворни сиже типа „Секула се у змију претворио“; дели-бега Грома Вук убија на необичан начин,

што Вук одбија да се смести у Лазареву двору већ распиње свој шатор у пшеничном пољу указује на његову функцију „облакогонитеља“.[85]

Одавно је запажено да сличност између епских ликова руског Волха Всеславјича и српског Змај-Огњеног Вука не може бити плод независних развоја нити познијих утицаја, међусобних или са треће стране, већ да одражава заједничко прасловенско наслеђе, пружајући један од најнеспорнијих доказа да су стари Словени још у доба пре велике сеобе неговали неку врсту јуначке епике, у којој је једно од средишњих места морао имати лик „змајевитог“ кнеза-вукодлака (рус. *князь-оборотень*).[86] Он у паганско доба свакако није био толико проблематичан како то изгледа са становишта хришћанске цркве; штавише, можемо узети да је за паганске Словене оличавао идеалан тип владара, обдареног надљудским моћима којима се у рату супротставља непријатељу а у миру брани усеве. Као што се у староруским кнежевским дружинама XII века певало о Всеславу Полоцком, тако је и у тек површно христијанизованој средини српске средњовековне властеле доба првих Немањића тај прастари образац живео као једна од главних тема усменог јуначког песништва, будећи одређена очекивања према актуелном владару и владарској породици која нису имала везе са њиховом хришћанском побожношћу већ проистицала из древног паганског концепта светости.[87] Далек одјек тог погледа на световну власт слутимо у поменутој традицији о „аловитости“ Стефана Немање и Стефана Дечанског, као и у горе наведеној песми где се сам Свети Сава појављује као „змајевит“ путем својих моштију, а његов непосреднији одраз могло би бити Савино чудо са градом и угарским краљем. Каква му год била историјска подлога, отклон од ње управљао се према горепоменутом епском обрасцу и смемо узети да је до њега дошло у усменом предању војног племства још за Савина живота. То значи да Сава који ведри и облачи није плод поистовећења са неким паганским богом,[88] али ни са локалним облачарем у веровању простих сељака, и да та

бацивши топуз уназад преко рамена, али на крају и сам умире од рана које му је Гром задао. Уп. *Пешикан-Љуштановић* 2002, 162, 174.

[85] Ibid. 202, где се умесно запажа да Вук и на тај начин открива своју змајевитост, јер је змај између осталог демон заштитник жита, који ту своју функцију врши чувајући поља и усеве у своме атару од туђинског змаја или змају сродних носилаца града. Подсетимо да у песми змај долеће са планине (Јастрепца), попут неког градоносног облака.

[86] *Jakobson/Ru`i~i}* 1966; *Пешикан-Љуштановић* 2002, 32 sq.; Перић 2008 passim.

[87] Заједничког старим Иранцима, Балтима и Словенима, судећи по томе што су га означавали истим придевом, авестијски *spênta-*, литавски *{veñtas*, прасловенски **svetā*.

[88] Надлежан за ту врсту чуда био би бог олује и грома Перун. Добро је познато да се остаци митологије и култа паганског бога-громовника у делу хришћанског света, па и код Словена, везују за Св. Илију. С обзиром на горе истакнуту Теодосијеву уздржаност док преноси Доментијаново казивање о двама Савиним „метеоролошким“ чудима, индикативно може бити што Доментијан чудо са градом пореди са Илијиним призивањем огња са неба: **poslou{avái ougodânika svoígo proroka Iliä ognímâ** (250), а Теодосије преузима то поређење али пророка не именује: **poslou{ai, ëko` e inogda proroka tvoego ñgnímâ** (154). У Полесју се, обратно, веровало да градоносне облаке којима се „градобранитељ“ супротставља предводи сам пророк Илија (*Левкиевская* 2004, 453 sq.), а видели смо да се у источној Босни иста улога приписује Св. Сави. Симон Грунау пише како су се пагански Пруси пред олују молили своме богу Перкуну да им се смилује (Grunau 95). Нама се ипак не чини вероватним да је Св. Сава нити било који други владар и светитељ српског средњег века био непосредно идентификован са неким претхришћанским божанством у средини где више

Савина улога није проистекла из његовог свештеног чина,[89] него из чињенице да је био изданак владарског рода за који се веровало да поседује одговарајуће окултне способности. Св. Саву су Срби његова времена и након што се определио за монашки живот и даље доживљавали као свога омиљеног принца, Растка Немањића, тим пре што се он и као црквени великодостојник кретао у световним круговима и водио државне послове; Хоматијан, који му то замера, пишући како српски архиепископ одлази на гозбе, јаше расне коње и путује кроз народ с великом пратњом и са заставама, вероватно не искривљује превише стварност.[90] Допринети су могле и Растковe-Савине физичке особине; из књижевних описа и ликовних представа знамо да је имао плаву или риђу косу, а то је једно од телесних обележја епског кнеза-чаробњака.[91] Убедљива Итова претпоставка да се фолклорни мотив „вучјег пастира" смешао са веровањима у вукодлака, тј. кнеза-чаробњака попут Всеслава Полоцког (*Ито* 1993, 131) пружа нам одговор зашто се у српском веровању Св. Сава придружио свецима за које се тај мотив везује.[92] Вуци као хртови или керови Св. Саве, или као његови другови, како их у једној приповеци сам назива (*Чајкановић* 1941, 320) одсликавали би однос припадника ратничке дружине према њеном предводнику обдареном натприродним моћима.[93]

Нема никаквог основа да се претпостави да је сам Св. Сава на било који начин давао повода за стварање такве слике о себи, а особито није замисливо да би он повлађивао празноверју и преузимао на себе улогу „градоносца" или „градобранитеља".[94] Ипак неће бити да је причу о Савином чуду са градом Доментијан измислио, већ је она морала колати у круговима из којих је Савин животописац потицао и у којима се кретао; то што се одлучио да је унесе у Савино житије упркос њеној извесној неортодоксности и одређеним примислима које је могла побудити – а које као да су нашле одраза у Теодосијевој преради тог поглавља – објашњава се политичким побудама пре него ли потребама хагиографског жанра. На унутрашњеполитичком плану, то чудо је у широким маса-

није било паганског свештенства које би могло дати једну такву теолошку интерпретацију. За мотив „вучјег пастира" в. ниже.

[89] Веровање да улогу облачара могу обављати свештеници посвећени у тајне вештине, тзв. црнокњижници, постоји код католичких Словена – Пољака, Хрвата (уп. *Раденковић* 2001, 452 sq.), али није распрострањено међу Србима; уп. горепоменутог противника Змај-Огњеног Вука *Сло̄ту йро̄тойойу*, који се у варијантама назива и *йой Сӣлећанин*, *йой Ла̄тинин* (*Пешикан-Љуш̄тановић* 2002, 161). Но није вероватно да би у приповедном обликовању догађаја личност формата једног Растка-Саве Немањића била спуштена на ниво једног таквог „црнокњижника" (као ни сеоског „облачара").

[90] Уп. *Кашанин* 1975, 119, о Св. Сави као државнику у својству црквеног поглавара *Марјановић-Душанић* 2007, 98 sq.

[91] *Пешикан-Љуш̄тановић* 2002, 44.

[92] Св. Мрата-Мартин и Св. Ар(х)анђео Михаило код Срба, Св. Ђорђе и Св. Никола код северних Словена, уп. *Ито* 1993, 127 sqq.). То су превасходно „зимски свеци" (уп. *Чајкановић* 1941, 327 sqq.), а видели смо да се преображање људи у вукове најчешће ставља око зимске краткодневице; додајмо да се у Карпатима верује да хмарник управо на Бадње вече сазива на вечеру душе утопљеника и обешењака (*Левкиевская* 2001).

[93] Поистовећење Србина са вуком у старосрпском каталогу народа (*Чајкановић* 1973, 40) најпре се може схватити као одблесак те архаичне друштвене установе.

[94] Његов став према томе свакако је био прави хришћански, какав илуструје беседа Григорија Богослова упућена свом оцу који је замукао након што је у Назијанзу град потукао летину.

ма становништва, не само простог народа него и племства, учвршћавало једну представу о владарској кући коју је, упркос њеном паганском пореклу, тада још млада српска црква одлучила да не одбаци, већ да је христијанизује кроз култ светородне династије. Са спољнополитичке тачке гледишта, прича о Савиним преговорима са угарским краљем може се схватити као део српске државне пропаганде усмерене према северном суседу. Угри су са Стефаном у XI веку добили краљевство и свога светог краља (уп. *Марјановић-Душанић* 2007, 56 sqq.). Када се под истоименим Немањиним сином српска држава уздигла на исти ранг краљевства, то је свакако наишло на оспоравање од стране Угарске, без обзира да ли ћемо прихватити верзију по којој је управо из тог разлога Андрија II покренуо на Србију поход који се разрешио дипломатским путем. Међу ондашњим Србима је у сваком случају Андријино одустајање схваћено не само као дипломатска, већ и као идеолошка победа; српско краљевство је посредством краљевог брата Саве показало не само да је у државноправном погледу равноправно са угарским, него и да га својим сакралним легитимитетом надмашује; та поента добро је извучена код Доментијана кад приповеда како се угарски краљ под утиском Савиног чуда и његове проповеди просветио а затим након смрти и посветио, да би код Теодосија прерасла у тврдњу да је Сава Андрију превео из католичке јереси у православље. То што је своју духовну премоћ Сава Андрији доказао на начин пре пагански него ли хришћански, видели смо да је у складу са древним представама о сакралности владарског рода, какве су тада могле бити раширене не само међу Србима, него и међу Угрима. Сасвим сличне представе о чаробњацима-та(л)тошима и змајевима-шаркањима који воде облаке и изазивају помрачења постоје и у мађарском фолклору.[95] Можемо бити сигурни да су их Мађари примили од Словена настањених у карпатско-панонском басену које су доселивши се онамо затекли и са њима се потом измешали.[96] На такав закључак упућује више пута истицана блискост тога круга веровања између јужних Словена, посебно Срба и Хрвата, и закарпатских Хуцула, који се сматрају потомцима раносредњовековних „Белих Хрвата“. Она сведочи да је од сеобе Словена на југ па до краја IX века постојао етнички континуум у ареалу који се протезао од јужних обронака Карпата преко Паноније до северног Балкана. Упадом Угара, тај ареал је трајно разбијен у језичком погледу, али су се неке „културне изоглосе“ одржале посредством словенског супстрата у мађарском (и румунском) фолклору.

Главна зона додира између Србије и Угарске у средњем веку био је Срем, који је тада осим данашње области тога имена међу Дунавом и Савом, *Sirmia citerior*, „овострани Срем“ са угарске тачке гледишта, обухватао и данашњу северозападну Србију међу Дрином и Колубаром, *Sirmia ulterior*, „onoстрани Срем“, јужно од доњег тока Саве (*Динић* 1978, 45 sqq., 270 sqq.). Тај јужни део области био је предмет сталног преотимања између Срба и Угара, чије присуство ту изгледа да никад није било посебно бројно, док су на северу, у данашњем

[95] Обично се замишља да татош јаше на шаркању и усмерава непогоду. Уп. *Е. А. Хелимский*, МНМ II 640 s.v. *шаркань*, *J. Влајић-Поповић*, ОС 72 sq. s.v. *ша̄тош*.

[96] Без обзира на то што укупна фолклорна представа о та(л)тошу бесумње има своје корене у угрофинском шаманизму (уп. *Kürti* 2000), иза ове његове улоге тешко да стоји индигена представа.

Срему, под постојаном угарском влашћу живеле знатне масе словенског, православног живља (*Калић* 2007, 35 sqq.). Теодосијев податак да је Св. Сава враћајући се са преговора са угарским краљем прешао реку Саву јасно сведочи да је поприште чуда са градом био „onострани“, тј. данашњи Срем. Подсетимо да је једна варијанта песме „Саво и турски цар“ сасвим блиска Вуковој забележена у сремском селу Манђелосу.[97] Након пада Србије под Турке, крајем петнаестог и почетком шеснаестог века, у Срему су нашли уточиште последњи српски деспоти, међу њима Вук Гргуревић, епски Змај-Огњени Вук, око чијег су се стожерног лика древни сижеи и мотиви о којима је овде било речи сплели у циклус јуначких песама. Ако је основано наше тумачење легенде о сусрету Растка-Саве Немањића са угарским краљем Андријом коју је Доментијан ударио у Савино житије, био би то доказ непрекинутог континуитета прасловенске епске традиције о кнезу-чаробњаку на тлу Срема од времена досељења Словена до пада Србије и Угарске под Турке.[98] Из Срема је (не знамо да ли „овостраног“ или „оностраног“), био Савин ученик и наследник на архиепископском престолу Арсеније, у чије доба је Доментијан саставио Савино житије. Није нимало невероватно да је управо он Доментијану био извор за Савино чудо са градом, а да је Доментијан, пишући по налогу краља Уроша, ту епизоду унео делом и из политичких мотива, у сврху противугарске пропаганде у доба када се Урош спремао за поход на Мачву.[99]

Историја духовности има своју специфичну динамику, која се не одликује једносмерним токовима и оштрим резовима, већ се претежно састоји од непрестаног прожимања старог са новим, свога са страним. Из тога проистиче испреплетена и често замршена текстура коју при ближем погледу разазнајемо у разним временским пресецима своје културне прошлости. На таквој позадини само се боље и јасније оцртава индивидуална величина Светог Саве и његовог духовног подвига.

[97] За проблем њене изворности в. горе.

[98] Како је Срем у доба пред долазак Мађара по свој прилици био марка (погранично подручје) Франачког царства (*Калић* 2007, 31 sqq.), није искључено да су се управо на том тлу на старо словенско наслеђе накалемиле германске представе везане за метеоролошку магију, одражене у Агобардовом спису насталом у исто време на другом крају исте државе (а проистекле из заједничког северноевропског паганског супстрата, о којем је горе било речи). Даље би се могло нагађати да је ареал тог културног амалгама обухватао све Словене настањене у карпатско-панонском басену, па на тај начин тумачити упадљиве сличности између српских облачара, закарпатских хмарника и Агобардових темпестарија. Сам култ „светога краља“ у средњовековној Европи неки изводе из германске паганске представе о владару који поседује магичка, шаманска својства која обезбеђују победе у биткама и благостање у миру; то се може поткрепити чињеницом да су бројне династије раног средњег века изводиле своје порекло од Водана, бога рата и магије, о чему постоје непосредна сведочанства, као нпр. Beda HE I 15: *Uoden, de cuius stirpe multarum prouinciarum regium genus originem duxit* (ed. Giles p. 72); уп. *Марјановић-Душанић* 2007, 23, уп. и 20 sq., 30, 37, са литературом. Надајмо се да ће будућа истраживања пружити чвршћи основ за постављање претпоставки и извођење закључака у овом правцу.

[99] О улози Доментијанових житија Св. Саве и Св. Симеона у државотворном програму Уроша I в. *Марјановић-Душанић* 2007: 148. **Za œpatriotski Œarakter ovoga Savinog ~uda u Teodosijevoj obradi v. najskorije *Marjanovi}-Du{ani}* 2014.**

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Agobardus Lugdunensis, Liber contra insulsam vulgi opinionem de grandine et tonitruis = De la grêle et du tonnere par Saint Agobard, Lyon 1841.

Beda HE = Venerabilis Bedâ opera quae supersunt omnia, ed. J. A. Giles, II, Historiâ ecclestiasticâ libri I, II, III, Londini MDCCCXLIII.

Carpentier D. P., Glossarium novum ad scriptores Medii Aevi seu supplementum ad auctiorem glossarii Cangiani editionem, Parisiis MDCCLXVI.

Ducange = Glossarium ad scriptores mediae et infimae Graecitatis, auctore Carlo du Fresne, Domino du Cange, Tomus primus, Lugduni MDCLXXXVIII.

Lampe, G. W. H., A Patristic Greek Lexicon, Oxford 1961.

LP = Fr. Miklosich, Lexicon Palaeoslovenico-Graeco-Latinum emendatum auctum, Vindobonae 1862–65.

Grunau = Simon Grunau's preussische Chronik, hrgg. von Dr. M. Perlbach (Die preussischen Geschichtsschreiber des XVI und XVII. Jahrhunderts Bd. I), Leipzig 1876.

Mansi, Joannes Dominicus, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, XI, Florentiae MDCCLXV, editio iterata Parisiis MDCCCCI.

Olaus Magnus, Historia de gentibus septentrionalibus, Romae MDLV.

Pavlova R., *Bogdanova S.*, Die Pandekten des Nikon vom Schwarzen Berge, Frankfurt am Main 2000.

Photii Bibliotheca, ex recensione Immanuelis Bekkeri, tomus alter, Berolini 1825.

Pseudo-Justinus Martyr, Quaestiones et resposiones ad orthodoxos, ed. J. C. T. Otto, Corpus apologetarum Christianorum saeculi secundi, vol. 5, 3rd edn. Jena 1881 (repr. Wiesbaden 1969): 2–246.

[afarik P., Pamatky drevniho pisemnictvi Jihoslovanuv, Praga 1873.

Thesaurus Graecae linguae ab Stephano Henrico constructus. Post editionem anglicam novis additamentis auctum, ordineque alphabetico digestum tertio ediderunt Carolus Benedictus Hase e.a., I–IX Parisiis 1831–1865.

Suntagma twn Qeiwn kai ierwn kanonwn, upo *Γ. Α. ʻΡάλλη, Μ. Ποτλῆ*, **Tomoj deuteroj, Aqhnhsin 1852 [**Syntagma tōn Theion kai hierōn Kanonōn II, edd. *G. A. Rallē, M. Potlēs*, Athēnēsin 1852].

Багрянородный = Константин Багрянородный, Об управлении империеи. Текст, перевод, комментарий, под редакцией *Г. Г. Литаврина, А. П. Новосельцева*, Москва 1991 [Bagrjanorodn'ij = Konstantin Bagrjanorodn'ij, Ob upravlenii imperiei. Tekst, perevod, kommentarij, pod redakciej *G. G. Litavrina, A. P. Novosel'ceva*, Moskva 1991].

Вук = Српски рјечник истумачен њемачкијем и латинскијем ријечима, скупио га и на свијет издао *В. С. Караџић*, Бечу 1852 [Vuk = Srpski rječnik istumačen njemačkijem i latinskijem riječima, sakupio ga i na svijet izdao *V. S. Karadzić*, Beč 1852].

Доментијан, Живот Св. Симеуна и Св. Саве, изд. *Ђ. Даничић*, Београд 1865 [Domentijan, Život Sv. Simeuna i Sv. Save, izd. *Đ. Daničić*, Beograd 1865].

Доментијан, Житије Св. Саве, предговор, превод дела и коментари *Љ. Јухас-Георгиевска*, издање на српскословенском *Т. Јовановић*, Београд 2001.[100] [Domentijan, Žitije Sv. Save, predgovor, prevod dela i komentari *Lj. Juhas-Georgievska*, izdanje na srpskoslovenskom *T. Jovanović*, Beograd 2001].

Древние российские стихотворения собранные Киршею Даниловым, второе дополненное издание подготовили *А. П. Евгеньева*, *Б. Н. Путилов*, Москва 1977 [Drevnie rossijskie stihotvorenija sobrann'ie Kiršeju Danilov'im, vtoroe dopolnennoe izdanie podgotovili *A. P. Evgen'eva*, *B. N. Putilov*, Moskva 1977].

[100] Наводи су по овом издању, а не по Даничићеву, осим где је то посебно назначено.

Законик Стефана Душана цара српског 1349 и 1354, на ново издао и објаснио *Ст. Новаковић*, Београд 1898 [Zakonik Stefana Dušana cara srpskog 1349 i 1353, na novo izdao i objasnio *St. Novaković*, Beograd 1898].

Матије Властара Синтагмат, азбучни зборник византијских црквених и државних закона и правила, словенски превод времена Душанова, изд. *Ст. Новаковић* (Зборник за историју, језик и књижевност српског народа IV), Београд 1907 [Matije Vlastara Sintagmat, azbučni zbornik vizantijskih crkvenih i državnih zakona i pravila, slovenski prevod vremena Dušanova, izd. *St. Novaković* (Zbornik za istoriju, jezik i književnost srpskog naroda IV), Beograd 1907].

Петровић М., Законоправило или Номоканон Св. Саве, Горњи Милановац 1991 [*Petrović M.*, Zakonopravilo ili Nomokanon Sv. Save, Gornji Milanovac 1991].

РСА = Речник српскохрватског књижевног и народног језика, Београд 1959. и даље [RSA = Rečnik srpskohrvatskog književnog i narodnog jezika, Beograd 1959. i dalje].

Сарајевски препис Законоправила Светог Саве из XIV вијека – фототипија, прир. *С. Стјепановић*, јеромонах *С. Глигић*, Лакташи 2013 [Sarajevski prepis Zakonopravila Svetog Save iz XIV vijeka – fototipija, prir. *S. Stjepanović*, jeromonah *S. Gligić*, Laktaši 2013].

Слово о pолку Игореве, ред. *Д. С. Лихачев*, Москва 1978 [Slovu o polku Igoreve, red. *D. S. Lihačev*, Moskva 1978].

СНП = Српске народне пјесме, скупио их и на свијет издао *В. С. Караџић*, књ. II Беч 1845, III Беч 1846, VI Београд 1899 [SNP = Srpske narodne pjesme, sakupio ih i na svijet izdao *V. S. Karadzić*, II, Beč 1845, III Beč 1846, VI Beograd 1899].

Срезневский И. И., Маtериалы для словаря древнерусскаго языка pо pисьменным pамяtникамъ I–III, Санкт-Петербург 1893–1912 [*Sreznevskij I. I.*, Material'i dlja slovarja drevnorusskago jaz'ika po pis'menn'im pamjatnikam'' I–III, Sankt-Peterburg 1893–1912].

СРНГ = Словарь русских народных говоров, Москва / Ленинград (Ст. Петербург) 1965. и даље [SRNG = Slovar' russkih narodn'ih govorov, Moskva / Leningrad (St. Peterburg) 1965. i dalje].

СРЯ = Словарь русского языка XI–XVIII вв., Москва 1975– [SRJA = Slovar' russkoga jaz'ika XI–XVIII vv., Moskva 1975–].

Стефан Првовенчани, Сабрана дела, прир. *Љ. Јухас-Георгиевска*, *Т. Јовановић*, Београд 1999 [Stefan Prvovenčani, Sabrana dela, prir. *Lj. Juhas-Georgievska, T. Jovanović*, Beograd 1999].

Теодосије Хиландарац, Живот Светога Саве, издање *Ђ. Даничића* приредио и предговор написао *Ђ. Трифуновић*, Београд 1973. [Teodosije Hilandarac, Život Svetoga Save, izdanje *Đ. Daničića* priredio i predgovor napisao *Đ. Trifunović*, Beograd 1973].

Типик архиепископа Никодима, I. Фототипија изгорелог рукописа Народне библиотеке у Београду, прир. *Ђ. Трифуновић*, Београд 2004 [Tipik arhiepiskopa Nikodima, I. Fototipija izgorelog rukopisa Narodne biblioteke u Beogradu, prir. *Đ. Trifunović*, Beograd 2004].

Литература – Secondary Works

Bartholomae Chr., Zarathu{tras Leben und Lehre, Heidelberg 1924 = Zarathustra 1–19.

Bezlaj Fr., Etimolo{ki slovar slovenskega jezika I–IV, Ljubljana 1977–2005.

Bruiningk, H. von, Der Werwolf in Livland und das letzte im Wendenschen Landgericht und Dorptschen Hofgericht i.J. 1692 deshalb stattgehabte Strafverfahren, Mitteilungen aus der Livländischen Geschichte 22/3, 1924, 163–220.

Clayton Paul B., Jr., The Christology of Theodoret of Cyrus: Antiochene Christology from the Council of Ephesus (431) to the Council of Chalcedon (451), Oxford University Press 2007.

Fraenkel E., Litauisches etymologisches Wörterbuch I–II, Göttingen 1962–1965.

Jagi} V., Opisi i izvodi iz nekoliko ju`noslovenskih rukopisa, VIII Krm~aja ilovi~ka godine 1262, Starine JAZU VI/1874, 60–111.

Jagi} V., Kritische Nachlese zum Text der altkroatischen Dichter, Archiv fur slavische Philologie 5/1881, 80–94.

Jakobson R., *Ru`i~i} G.*, The Serbian Zmaj Ognjeni Vuk and the Russian Vseslav Epos, у: *R. Jakobson*, Selected Writings IV. Slavic Epic Studies, The Hague / Paris 1966, 369–379.

Jakobson R., The Vseslav epos, у: id. Selected Writtings IV. Slavic Epic Studies, The Hague / Paris 1966, 301–368.

Krsti} Br., Indeks motiva narodnih pesama balkanskih Slovena (Posebna izdanja SANU DLV, Odeljenje jezika i knji`evnosti 36), Beograd 1984.

Kurti L., The Way of the Taltos: A Critical Reassessment of a Religious-Magical Specialist, Studia mythologica Slavica III, Ljubljana/Pisa 2000, 89–114.

Loma A., Der Personenname *Nemanja*: ein neuer Ausblick, ЗРВИ 45/2008, 109–115.

Meiser, G., Indogermanische Jugendbunde, у: *R. P. Das*, *G. Meiser* (hrg.), Geregeltes Ungestum. Bruderschaften und Jugendbunde bei indogermanischen Volkern, Bremen 2002, 1–10.

Morris R., Monks and Laymen in Byzantium, 834–1118, Cambridge 2003.

Olrik A., Ragnarok. Die Sagen vom Weltuntergang, ubertragen von W. Ranisch, Berlin / Leipzig 1922.

Schaeder, H. H., Zarathustras Botschaft von der rechten Ordnung, Corona 9/1940, 575–602 = Zarathustra 97–117.

Skok P., Etimologijski rje~nik hrvatskoga ili srpskoga jezika I–III, Zagreb 1971–1973.

Vaillant A., Grammaire comparee des langues slaves IV. La formation des noms, Paris 1974.

Zarathustra, hrgg. von B. Schlerath (Wege der Forschung CLXIX), Darmstadt 1970.

Zett, R., Beitrage zur Geschichte der Nominalkomposita im Serbokroatischen, Koln/Wien 1970.

Богдановић Д., Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара, Београд 1978 [*Bogdanović D.*, Katalog ćirilskih rukopisa manastira Hilandara, Beograd 1978].

Богдановић Д., Преображај српске цркве, Историја српског народа I, Београд 1981, 315–327 [*Bogdanović D.*, Preobražaj srpske crkve, Istorija srpskog naroda I, Beograd 1981, 315–327].

Бојанин Ст., Забаве и светковине у средњовековној Србији од краја XII до краја XV века, Београд 2005 [*Bojanin St.*, Zabave i svetkovine u srednjovekovnoj Srbiji od kraja XII do kraja XV veka, Beograd 2005].

Буланин Д. М., «Пандекты» и «Тактикон» Никона Черногорца, на интернет адреси: http://www. pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=3029 [*Bulanin D. M.*, »Pandekt'i« i »Taktikon« Nikona Černogorca, na internet adresi http://www. pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=3029].

Врчевић В., Низ српскијех приповиједака, Панчево 1881 [*Vrčević V.*, Niz srpskijeh pripovijedaka, Pančevo 1881].

Vu~kovi}, M.D., Kontinuante praslovenskih osnova **gāb-, *gyb-, *gub-* **u srpskom jeziku, Beograd 2013 (doktorska disertacija, odbrawena na Filolo{kom fakultetu u Beogradu) [** *Vučković M. D.*, Kontinuante praslovenskih osnova *g''b-, *gyb-, *gub- u srpskom jeziku, Beograd 2013 (doktorska disertacija, odbranjena na Filološkom fakultetu u Beogradu).

Гавриловић А., Белешке о варијантима српских народних песама, Годишњица Николе Чупића XVIII, Београд 1898, 232–293 [*Gavrilović A.*, Beleške o varijantima srpskih narodnih pesama, Godišnjica Nikole Čupića XVII, Beograd 1898, 232–293].

Гавриловић А., О српској народној песми „Свети Сава и Хасан паша", Просветни гласник 39/1922, 489–493 [*Gavrilović A.*, O srpskoj narodnoj pesmi ''Sveti Sava i Hasan Paša'', Prosvetni glasnik 39/1922, 489-493].

Гамкрелидзе Т. В., *Иванов В. В.*, Индоевропейский язык и индоевропейцы I–II, Тбилиси 1984 [*Gamkrelidze T. V., Ivanov V. V.*, Indoevrpejskij jay'ik i indoevropejc'i I–II, Tbilisi 1984].

Динић М., Српске земље у средњем веку. Историјско-географске студије, прир. *С. Ћирковић*, Београд 1978 [*Dinić M.*, Srpske zemlje u srednjem veku. Istorijsko-geografske studije, prir. *S. Ćirković*, Beograd 1978].

Дробњаковић Б., Етнологија народа Југославије I, Београд 1960 [*Drobnjaković B*., Etnologija naroda Jugoslavije I, Beograd 1960].

Ђорђевић Т. Р., Природа у веровању и предању нашега народа I (Српски етнографски зборник LXXI, Живот и обичаји народни 32), Београд 1958 [*Đorđević T. R*., Priroda u verovanju i predanju našeg naroda I (Srpski etnografski zbornik LXXI, Život i običaji narodni 32), Beograd 1958].

Иванов В. В., Реконструкция индоевропейских слов и текстов, отражающих культ волка, Известия Академии наук СССР, Серия литературы и языка XXXIV 5º, 1975, 399–408 [*Ivanov V. V*., Rekonstrukcija indoevropejskih slov i tesktov, otražajuščih kul't volka, Izvestija akademii nauk SSSR, Serija literatur'i jaz'ika XXXIV 5º, 1975, 399–408].

Иванов В. В., *Тороров В. Н.*, К реконструции праславянского текста, Славянское языкознание. Доклады советской делегации, V Международный съезд славистов (София, сентябрь 1963), 88–158 [*Ivanov V. V., Toporov V. N*., K rekonstrucii praslavjanskogo teksta, Slavjanskoe jaz'ikoznanie. Doklad'i sovetskoj delegacii, V Meždunarodn'ij s''ezd slavistov (Sofija, sentjabr' 1963), 88–158].

Иванов В. В., *Тороров В. Н.*, Исследования в области славянских древностей, Москва 1974 [*Ivanov V. V., Toporov V. N*., Issledovanija v oblasti slavjanskih drevnostej, Moskva 1974].

Ивић П., Веда, одредница у: Етимолошки одсек Института за српски језик САНУ, Огледна свеска, Београд 1998, 13–14 [*Ivić P*., Veda, odrednica u: Etimološki odsek Instituta za srpski jezik SANU, Ogledna sveska, Beograd 1998, 13–14].

Ито И., 'Волкодлак' и 'волчий пастух' – два общеславянских фольклорных мотива, связанных с культом волка, Comparative and Contrastive Studies in Slavic Languages and Literatures. Japanese contributions to the XIth International Congress of Slavists, Tokyo 1993 [*Ito I*., 'Volkodlak' i 'volčij pastuh' – dva obščeslavjanskih fol'klorni'ih motiva, svjaznn'ih s kul'tom volka, Comparative and Contrastive Studies in Slavic Languages and Literatures. Japanese contributions to the Xith International Congress of Slavists, Tokyo 1993].

Јовановић Т., Житије Светог Симеона Стефана Првовенчаног према препису средине XV века, Археографски прилози 33/2011, 103–192 [*Jovanović T*., Žitije Svetog Simeona Stefana Prvovenčanog prema prepisu sredine XV veka, Arheografski prilozi 33/2011, 103–192].

Калић Ј., Темељи културне историје Срема – Средњи век, у: Срем кроз векове. Слојеви култура Фрушке Горе и Срема, зборник радова, ур. *М. Матицки*, Београд/Беочин 2007, 31–44 [*Kalić J*., Temelji kulturne istorije Srema – Srednji vek, u: Srem kroz vekove. Slojevi kulture Fruške gore i Srema, zbornik radova, ur. *M. Maticki*, Beograd/Beočin 2007, 31–44].

Кашанин М., Српска књижевност у средњем веку, Београд 1975 [*Kašanin M*., Srpska književnost u srednjem veku, Beograd 1975].

Костић Д., Је ли Доментијан био ученик Савин и сапутник му по светим местима?, Гласник Југословенског професорског друштва XIII 1932/33, 933–935 [*Kostić Dragutin*, Je li Domentijan bio učenik Savin i saputnik mu po svetim mestima? Glasnik Jugoslovenskog profesorskog društva XIII 1932/33, 933–935].

Левкиевская Е. Е., Облакопрогонники, Родина: российский исторический иллюстрированный журнал 8/1–2, Москва 2001 [*Levkievskaja E. E*., Oblakoprogonniki, Rodina: rossijskij istoričeskij illjustrirovannyj žurnal 8/1-2, Moskva 2001].

Левкиевская Е. Е., Облакопрогонники, одредница у: Славянские древности 3, Москва 2004, 452–454 [*Levkievskaja E. E*., Oblakoprogonniki, odrednica u: Slavjanskije drevnosti 3, Moskva 2004, 452–454].

Лома А., Дивчибаре – топономастички траг паганског аграрног обреда, Кодови словенских култура 5/2000, 146–157 [*Loma A.*, Divčibare – toponomastički trag paganskog agrarnog odbreda, Kodovi slovenskih kultura 5/2000, 146–157].

Лома А., Пракосово. Словенски и индоевропски корени српске епике, Београд 2002 [*Loma A.*, Prakosovo. Slovenski i indoevropski koreni srpske epike, Beograd 2002].

Лома А., Старосрпски топоним *Чрњегојно*. Ономастички увиди у друштвену историју префеудалног доба, Косово и Метохија у цивилизацијским токовима, књ. 1 Језик и народна традиција, Косовска Митровица 2010, 133–143 [*Loma A.*, Starosrpski toponim *Črnjegojno*. Onomastički uvidi u društvenu istoriju prefeudalnog doba, Kosovo i Metohija u civilizacijskim tokovima, knj 1. Jezik i narodna tradicija, Kosovska Mitrovica 2010, 133–143].

Лома А., У Будима у бијела града. Прилог истраживању старине епског десетерца, Промишљања традиције: фолклорна и литерарна истраживања, зборник радова посвећен Мирјани Дрндарски и Ненаду Љубинковићу, ур. *Бошко Сувајџић* и *Бранко Злашковић*, Београд, Институт за књижевност и уметност, 2014, стр. 49–62 [*Loma A.*, U Budima u bijela grada. Prilog istraživanju starine epskog deseterca, Promišljanja tradicije: folklorna i literarna istraživanja, zbornik radova posvećen Mirjani Drndarski i Nenadu Ljubinkoviću, ur. *Boško Suvajdžić* i *Branko Zlatković*, Beograd, Institut za književnost i umetnost, 2014, str. 49–62].

Максимович К. А., Каноны Трулльского собора в древнейшем славянском переводе Пандектов Никона Черногорца: проблемы терминологии, Визаntийский Временник 56 (81), 1996, 170–175 [*Maksimovič K. A.*, Kanony Trull'skogo sobora v drevnejšem slavjanskom perevode Pandektov Nikona Černogorca: problemy terminologii, Vizantijskij Vremennik 56 (81), 1996, 170–175].

Максимович К. А., Древнерусская Ефремовская кормчая XI в.: локализация перевода в связи с историей текста, Лингвисtическое исtочниковедение 2004–2005, Москва 2006, 102–113 [*Maksimovič K. A.*, Drevnerusskaja Efremovskaja kormčaja XI v.: lokalizacija perevoda v svjazi s istoriej teksta, Lingvističeskoe istočnikovedenie 2004–2005, Moskva 2006, 102–113].

Марјановић-Душанић, С., Свети краљ, Београд 2007 [*Marjanović-Dušanić S.*, Sveti kralj, Beograd 2007].

***Marjanovi}-Du{ani} S.*, Svod srpskih svetih u doba kraqa Milutina: dinasti~ki kultovi, referat podnesen na nau~nom skupu œManastir Studenica — 700 godina Kraqeve crkveŒ8 maja 2014 u Beogradu (verzija pripremqena za {tampu, stavqena na uvid qubazno{}u autora)** [*Marjanović-Dušanić S.*, Svod srpskih svetih u doba kralja Milutina: dinastički kultovi, referat podnesen na naučnom skupu „Manastir Studenica – 700 godina Kraljeve crkve“ 8. maja 2014. u Beogradu (verzija pripremljena za štampu, stavljena na uvid ljubaznošću autora)].

Милошевић-Ђорђевић Н., Заједничка тематско-сижејна основа српскохрватских неисторијских епских песама и прозне традиције, Београд 1971 [*Milošević- Đorđević N.*, Zajednička tematsko-sižejna osnova srpskohrvatskih neistorijskih epskih pesama i prozne tradicije, Beograd 1971].

МНМ = Мифы народов мира – энциклопедия, I–II Москва 1987–1988 [MNM = Mify narodov mira – ėnciklopedija, I-II, Moskva 1987–1988].

ОС = Етимолошки одсек Института за српски језик САНУ, Огледна свеска, Београд 1998 [OS = Etimološki odsek Instituta za srpski jezik SANU, Ogledna sveska, Beograd 1998].

Перић Д., Териоморфни јунаци словенске епике. Волх Всеславјевич и Змај Огњени Вук (компаративно-типолошка анализа), Београд 2008 [*Perić D.*, Teriomorfni junaci slovenske epike. Volh Vseslavjevič i Zmaj Ognjeni Vuk (komparativno-tipološka analiza), Beograd 2008].

Пешикан-Љушшановић Љ., Змај деспот Вук – мит, историја, песма, Нови Сад 2002 [*Pešikan – Ljuštanović Lj.*, Zmaj despot Vuk – mit, istorija, pesma, Novi Sad 2002].

Плотникова, А. А., Этнолингвистическая география Южной Славии, Москва 2004 [*Plotnikova A. A.*, Ėtnolingvističeskaja geografija Južnoj Slavii, Moskva 2004].

Поповић Д., Чудотворења светог Саве Српског, Д. Ајдачић (ур.), Чудо у словенским културама, Београд 2000, 138–156 [*Popović Danica*, Čudotvorenja svetog Save Srpskog, D. Ajdačić (ur.), Čudo u slovenskim kulturama, Beograd 2000, 138–156].

Поповић Даница, Под окриљем светости. Култ светих владара и реликвија у средњовековној Србији, Београд 2006 [*Popović Danica*, Pod okriljem svetosti. Kult svetih vladara i relikvija u srednjovekovnoj Srbiji, Beograd 2006].

Раденковић Љ., Народне басме и бајања, Ниш итд. 1982 [*Radenković Lj.*, Narodne basme i bajanja, Niš itd. 1982].

Раденковић Љ., Митолошки господари градоносних облака. Словенске паралеле, Зборник Етнографског музеја у Београду 1901–2001, Београд 2001, 445–453.

Раденковић Љ., Вампир – вукодлак – върколак, Моћ књижевности. In memoriam Ана Радин, Београд 2009, 279–286 [*Radenković L.j*, Vampir – vukodlak – verkolak, Moć književnosti. In memoriam Ana Radin, Beograd 2009, 279–286].

СД = Славянские древности. Этнолингвистический словарь, I–V, ред. *Н. И. Толстой*, *С. М. Толстая*, Москва 1995–2012 [SD = Slavjanskie drevnosti. Ėtnolingvističeskij slovar', I–V, red. *N. I. Tolstoj, S. M. Tolstoja*, Moskva 1995–2012].

СМ = Словенска митологија, енциклопедијски речник, ред. *С. М. Толстој* и *Љ. Раденковић*, Београд 2001 [SM = Slovenska mitologija, enciklopedijski rečnik, red. *S. M. Tolstoj* i *Lj. Radenković*, Beograd 2001].

Станојевић Ст., О нападу угарског краља Андрије II на Србију због прогласа краљевства, Глас Српске краљевске академије 161/1934, 109–130 [*Stanojević St.*, O napadu ugarskog kralja Andrije II na Srbiju zbog proglasa kraljevstva, Glas Srpske kraljevske akademije 161/1934, 109–130].

Ћоровић Вл., Свети Сава у народном предању, Београд 1927 [*Ćorović Vl.*, Sveti Sava u narodnom predanju, Beograd 1927].

Фасмер М., Этимологический словарь русского языка, перевод и дополнения О. Н. Трубачева, I–IV Москва 1986–1987 [*Fasmer M.*, Ėtimologičeskij slovar' russkogo jazyka, perevod i dopolnenija O. N. Trubačeva, I –IV Moskva 1986–1987].

Чајкановић В., О српском врховном богу (Посебна издања СКА CXXXII, Философски и филолошки списи 34), Београд 1941 = Чајкановић 1973, 307–525 [*Čajkanović V.*, O srpskom vrhovnom bogu (Posebna izdanja SKA CXXXII, Filosofski i filološki spisi 34), Beograd 1941 = Čajkanović 1973, 307–525].

Чајкановић В., Мит и религија у Срба, Београд 1973 [*Čajkanović V.*, Mit i religija u Srba, Beograd 1973].

Aleksandar Loma
(Serbian Academy of Sciences and Arts, Belgrade)

ST SAVA AND THE CLOUD-CHASERS

The LXI canon of the Quinisext Council, also called in Trullo (680/681), subjects to a penalty, among other kinds of witch-doctors and sorcerers, the so-called *nephodiOktai*. The 12th-century canonist Theodore Balsamon in his commentary on the Nomocanon of Photius explains them as those who foretell the future according the shapes made by clouds at sunset, which is wrong; the word is first used in the 5th

century by Theodorete of Cyrrhus to designate magicians believed to be able to drive clouds wherever they want preventing or provoking hail storms and outbursts of heavy rain. Those "expellers of clouds" had their western counterparts in *tempestarii* as described by Agobard of Lyons. In Slavic reception of Byzantine law, the Greek term has been variously translated, literally as *oblakogonitelji*, *oblakogonci*, *oblakoprogonnici*, and periphrastically *oblaky gone{tei*; the latter translation occurs in the Serbian Nomocanon (*Zakonopravilo*), compiled 1219 by St. Sava, where it is accompanied by a gloss: œThose chasing clouds are called by peasants werewolves (*vlkodlaci*); when lunar or solar eclipse occurs, they say: 'The werewolves ate moon or sun'. But all this are myths and lies.Œ. Apparently the proscribed category of cloud-chasers has been identified, by St. Sava himself or by one of his close collaborators, with a superstition spread among the 13th century Serbs. The motif of the eclipsed moon eaten by a werewolf recurs among an early 16th century poet from Ragusa, but today it is unknown in Slavic South, where 'werewolf' (Modern Serbian *vukodlak*, Bulg. *vărkolak*, etc.) is a mere synonym for 'vampire'. The belief in the winged werewolves who during the eclipse try to swallow the sun or moon still persists among the Slavs and the Romanians of Carpathian region; its wording by the Ruthens in Transcarpathia (Hutsuls) closely matches the Old Serbian gloss from Nomocanon, which points to a survival of Slavic heathendom. On the other hand, in both areas, Serbian and Ruthenian, mythological believes and magical practices connected with hail are particularly developed, showing a great similarity with each other; here and there, the same dragon-like creature is imagined both to lead hail clouds and to cause eclipses, Serbian *zmaj* 'dragon' or *(h)ala*, Ukrainian *`eretva* or *{arkan'*. Outside of Slavic area Baltic werewolves recovering crops stolen by devil may be compared, as well as Germanic designations for the parhelion, an atmospheric phenomenon observed in clouds, English *sun dog*, Swedish *solulf* 'sun wolf', etc., explained out of Norse mythology as two wolves hunting daily the sun and the moon and finally swallowing them at the Ragnarök. Those parallels suggest that the identity between the cloud-chasers and the werewolves eating the sun or the moon was not a pure guess of our glossator but reflects a popular belief of his time. Indicatively enough, he — most probably St Sava himself — puts it in a rationalistic perspective, speaking of myths and lies, and not of a devil's work. Consequently the gloss in question follows the guidelines of St Sava's evangelising and enligthening endevour. However, soon after his death in 1236 and subsequent canonisation, the firm attitude he assumed towards folk superstitions must have somewhat loosened within the new established Serbian church, for in St Sava's vita written in 1243 or 1253 by Domentian, one of his disciples, a miracle is credited to the saint that seems to do less with the hagiographic patterns than with the performances of the clood-chasers. By provoking out of the blue a well-controlled hailstorm the saint succeeded in dissuading the Hungarian king from a campaign against Serbia. A firsthand account contemporaneous with the event is given by king Stephan of Serbia, according to which it was himself who negotiated successfully with Andrew II of Hungary. Stephan's description is realistic; he mentions an assistance of his brother Sava in the negotiations, but not a thaumaturgical one. Obviously the shift from historical towards legendary took place at an early date. In Serbian modern folklore St Sava sometimes assumes the role of

weather lord and hail maker, and this belief might go back to his lifetime. Beside the episode with the Hungarian king, another meteorological miracle is attributed to him by his biographers, that of calming the stormy sea — as Jesus did according to the Gospels — and in the vita by Theodosius the miraculous curdling of milk at the mention of Sava's name is related, which may be put into connection with the mythological metaphor of the hail "coagulating" within the clouds. Rather than by the superstitious beliefs spread among the common people as referred to in our gloss, St Sava's lives may have been influenced by the oral epics composed and performed in an aristocratic milieu, that was at that time only superficially Christianised, preserving much of Slavic pagan traditions. In Vuk's collection of epic songs, there is one retelling the hail miracle, yet with some anachronisms (Sava is an abbot who by his prayer causes hailstones to kill Turkisch army trying to plunder his monastery), as well as another where the saint's relics display dragon-like features. These versions may be regarded as a paganisation of hagiographical themes, but rather the opposite is the case. The comparative study of Slavic epics brought to light a prehistoric type of epic hero born within a ruling family under miraculous circumstances (conceived by a dragon), with strange body marks (among others, a lock of wolfish hair), grown up into a mighty warrior who is at the same time a magician endowed with shapeshifting powers, able to turn himself into wolf, falcon, winged snake, etc. Representative of the type are Russian Volkh Vseslavich and Serbian Zmaj Ognjeni Vuk ('Wolf the Fiery Dragon'), both based on historical figures, Vseslav of Polotsk (c. 1039–1101), Grand Prince of Kiev, and Vuk Grgurevi} (ca. 1440–1485), titular Despot of Serbia respectively; ambiguous from Christian point of view, back in the heathen times it must have been positively connoted, representing a Pre-Christian notion of sanctity. A "sacred ruler" was expected to possess superhuman abilities, helping him not only in war, but also in peacetime, when his main task was to ensure weather conditions beneficial for crops, which he was believed to fulfill by acting as a "cloud-chaser". According to Serbian and Ukrainian beliefs, there are two kinds of cloud-chasers, those who have control over the demonic beings (winged monsters, unsettled spirits) provoking a hailstorm, and those who fly piloting themselves the clouds and fighting their adversarial counterparts. Underlying both of them seems to be the notion of a shamanic sorcerer who falls into trance during which his "external soul" leaves the body assuming various animal or hybrid shapes. The protection field of a cloud-chaser is usually a particular village area, but it is imaginable that a "wizard king" was in charge of his whole kingdom. The epic Zmaj Ognjeni Vuk watching for the dragon in a wheat field and confronting unhistorical rivals named 'Thunder' and 'Sleet' seems to have had something to do with the weather magic. Saint Sava, born Rastko, was a son of Stefan Nemanja, the founder of the Nemanji} dynasty, and it may have been as a prince belonging to the ruling family rather than as a high-ranking clergyman that in the popular perception he assumed some unorthodox traits going back ultimately to Slavic heathendom. In Serbian folk tradition, some rulers of Nemanji} house, including Nemanja himself, are qualified by the adjective *(h)alovit*, which is normally used of ecstatic persons believed to lead storm clouds. According to king Stephan, the negotiations with Andrew of Hungary took place in Serbian border town of Ravno, whereas St Sava's lives displace them on which was then Hungarian soil, in the

province of Srem, where, in the late 15th century, Zmaj Ognjeni Vuk resided and the epic legend of him arose on the basis of a deeply rooted, Common Slavic tradition. It was perhaps at the suggestion of Arsenius, another St Sava's disciple and his successor as archbishop, who stemmed from Srem, that Domentian adopted and adapted for the saint's vita a story emphasising the spiritual supremacy of Serbian ruling house over that of Hungary, although it was inspired by an ancient superstition rather than by pure Christianity. The political background may have been territorial aspirations cherished by Nemanja's grandson, king Urosh I of Serbia, towards Hungary, that culminated in his unsuccessful invasion of Srem in 1268.

Addenda

1. Lik **vâlko-dlakā* **mogao bi biti sekundaran, preosmi{qen od** **vâlko-lakā* < *-olkā* **od psl.** **olkati*, **lit.** *ālkti* **'gladovati' up. izraze tipa** ***vu~ja glad*, rus.** ***vol~iè golod*, nem.** *Wolfshunger* **itd., stind.** *Vrkodara-* **'koji ima vu~ju utrobu)', nadimak Bime, koji u Mahabharati oli~ava tip divqeg ratnika a sin je boga Vajua, pokroviteqa indoiranskih ratni~kih dru`ina.**

2. Adam Bemenski (druga pol. XI **v.) pomiwe ulogu koju je u evangelizaciji Skandinavije odigrala navodna sposobnost propovednika da po`eqi pagana proizvedu ki{u ili lepo vreme** (Adamus Bremensis, Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum IV 23).

Recueil des travaux de l'Institut d'Études Byzantines
(ZRVI)

Obligatory guidelines for submitting an article

1. Articles should be submitted both on paper and in electronic form as a MICROSOFT WORD document (MSOffice 95, 97, 2000, XP, 2007). Font: Times New Roman, 12 points (for tables as well). Line spacing: 1,5. Illustrations: photos or drawings 12.8 × 19 cm – drawing min. 600 dpi or ppi (= pixels/inch), photo min. 300 dpi.
2. Every article should contain at the beginning an abstract in English, an abstract **more** in the language of the main text, if it would not be written in English (common languages in Byzantine Studies are accepted) and approximately 5 keywords for each abstract in corresponding languages, and a summary at the end of the text. The summary will be translated into Serbian by the editorial board. At the end of an article should be added two lists of references (primary sources, secondary works) in alphabetical order, containing **full** titles, journal titles and pages. Example:

   Ostrogorsky G., Observations on the Aristocracy in Byzantium, Dumbarton Oaks Papers 25 (1971) 3–32.

   Sources should be referred to as follows hereafter (3d).

   All the Greek and Cyrilic bibliograhy in the List of References must have also a Latin transliteration. Example:

   Mavrommatis L., Η πρόνοια του Μονομάχου και η διαμάχη για τον Χάντακα (1333–1378), Σύμμεικτα 14 (2001) 257–272 [*Mavrommatis L.*, Ē pronoia tou Monomachou kai ē diamachē gia ton Chantaka (1333–1378), Symmeikta 14 (2001) 257–272].
3. Quotations in footnotes:

   a) Books and monographs: author (italics), title, place and year of publication, quoted pages. Example:

   L. Mavromatis, La fondation de l'Empire serbe. Le kralj Milutin, Thessalonique 1978, 33–38.

   Example of a publication in Greek (only the monotonic system should be used for titles, except in source quotations, in which cases the font in use should be included as an attachment):

   J. Karayannopoulos, Πηγαί της βυζαντινής ιστορίας, Thessaloniki 1970, 156 sq.

   Note: Titles in Slavic languages should be transliterated using one of current modes.

b) Articles in journals: author (italics), title, journal (abbreviation if well known, otherwise full title), volume, year of publication, quoted pages. Examples:

R. Radić, Vizantijski vojskovođa Aleksije Filantropin, ZRVI 37 (1998) 102 sq.

T. Loungis, Η εξέλιξη της βυζαντινής πόλης…, Βυζαντιακά 16 (1996) 45.

c) Collective and periodical publications: author (italics), title, editor (italics), publication title, place and year of publication, quoted pages. Example:

Sp. N. Troianos, Zauberei und Giftmischerei in mittelbyzantinischer Zeit, edd. *G. Prinzing – D. Simon*, Fest und Alltag in Byzanz, München 1990, 42 sq.

d) Editions of sources: author and title of the work, editor (italics), place and year of publication, quoted page(s) and line(s). Example:

Critobuli Imbriotae Historiae, ed. *D. R. Reinsch*, Berlin – New York 1983, 154 sq. (or e. g. 118.10–12).

e) Conventional abbreviations in footnotes: author's name and shortened title, *idem/eadem*, ibid., loc. cit., cf., n. (for note), sq., f., ff.

f) **No use of the abridged forms p. or pp.**

Зборник радова Византолошког института САНУ

(ЗРВИ)

Обавезујуће упутство за припремање рукописа

1. Рукописи у компјутерском слогу предају се на папиру и у електронској форми (Windows/ MSOffice 95, 97, 2000, XP, 2007); фонт Times New Roman 12 (у табелама такође), размак 1,5. Основно писмо је ћирилица (латиница за хрватски). Илустрације: фото или цртеж величине 12.8 × 19 cm – цртеж минимум 600 dpi или ppi (= pixels/inch), фото минимум 300 dpi.
2. Рад на почетку садржи апстракте на основном и на енглеском језику и око 5 кључних речи по апстракту, као и резиме на страном језику (на српском, ако је рад на страном језику). Радови на енглеском имају само енглески апстракт. На крају рада наводе се две листе референци (извори, литература) по абецедном и алфабетском реду аутора, са **пуним** насловима, називима часописа и бројем страна. Пример:

   Ostrogorsky G., Observations on the Aristocracy in Byzantium, Dumbarton Oaks Papers 25 (1971) 3–32.

   Извори се наводе по примерима који следе ниже (3г).

Све грчке и ћириличке библиографске јединице у Листи референци морају имати и латиничку транслитерацију. Пример:

Живојиновић М., Документи о аделфатима за келију Светог Саве у Кареји, Зборник радова Византолошког института 24/25 (1986) 385–396. [*Živojinović M.*, Dokumenti o adelfatima za keliju Svetog Save u Kareji, Zbornik radova Vizantološkog instituta 24/25 (1986) 385–396].

3. Цитирање у напоменама:

   а) посебне књиге: аутор (курзив), наслов, место и година издања, цитиране странице. Пример:

   С. Пириватрић, Самуилова држава – обим и карактер, Београд 1998, 26–37.

   Грчки пример (искључиво се употребљава монотонска ортографија, изузев приликом навођења изворних текстова, уз које се прилаже и коришћени фонт у електронском облику):

   J. Karayannopoulos, Πηγαί της βυζαντινής ιστορίας, Thessaloniki 1970, 156 sq.

Напомена: стари руски и бугарски наслови транскрибују се према данашњем правопису. У радовима на страним језицима сви словенски наслови транскрибују се у латиницу неким од стандардних начина.

б) чланци у часописима: аутор (курзив), наслов рада, назив часописа (пун или са познатом скраћеницом), број свеске, година (изузетно и место) издања, цитиране странице. Пример:

G. Ostrogorsky, Observations on the Aristocracy in Byzantium, DOP 25 (1971) 5 sq.

T. Loungis, Η εξέλιξη της βυζαντινής πόλης…, Βυζαντιακά 16 (1996) 45.

в) колективне и периодичне публикације: аутор (курзив), наслов рада, уредник (курзив), наслов публикације, место и година издања, цитиране стране. Пример:

Б. Ферјанчић, Хиландар и Византија, изд. *Г. Суботић,* Манастир Хиландар, Београд 1998, 53 сл.

Напомена: Предлози у: односно in: се не наводе.

г) издања извора: писац и наслов изворног дела, име издавача (курзив), место и година издања, цитирана страница/странице и ред(ови). Пример:

Есфигменска повеља деспота Ђурђа, изд. *П. Ивић – В. Ј. Ђурић – С. Ћирковић,* Београд – Смедерево 1989, 22 сл.

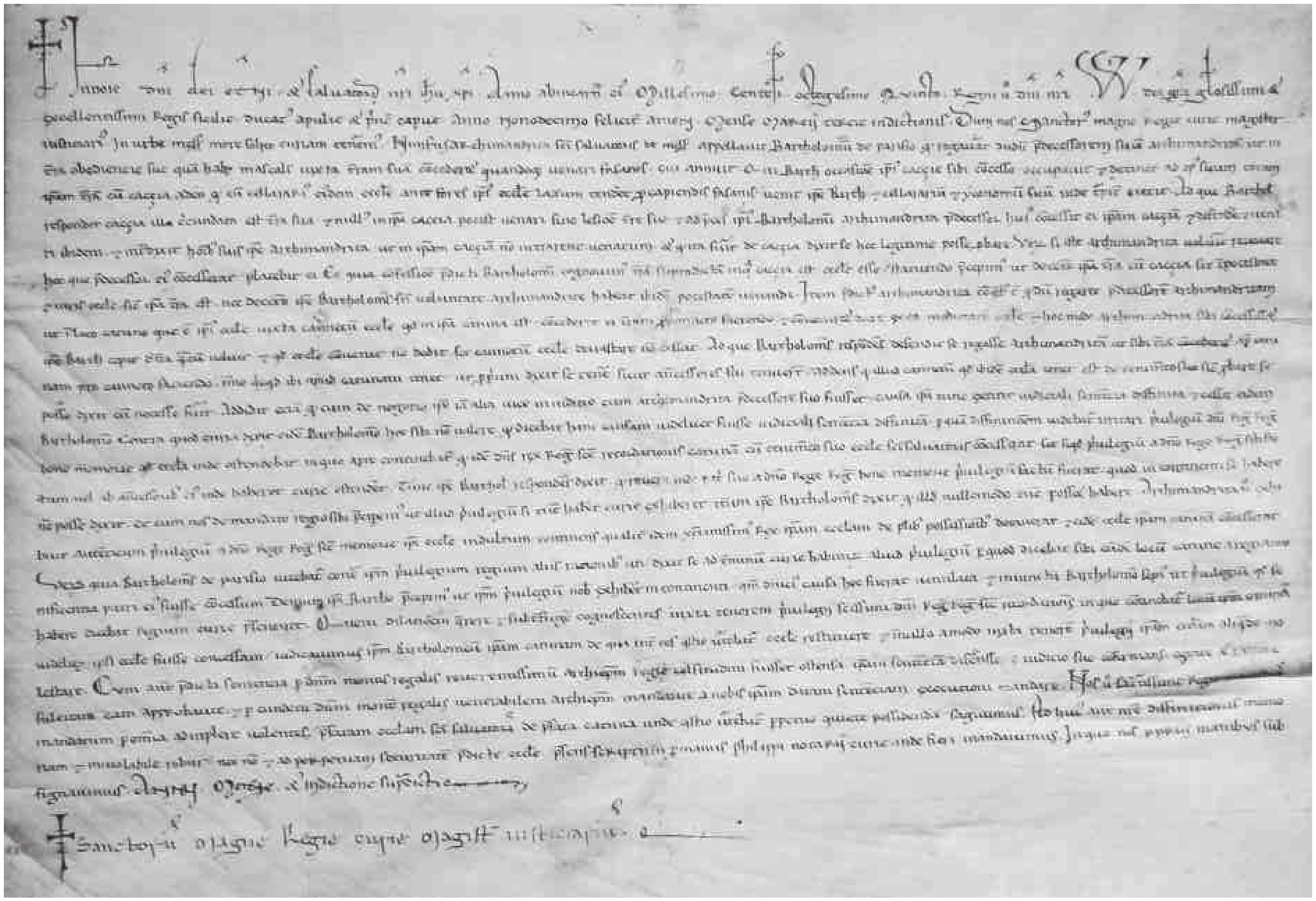
Critobuli Imbriotae Historiae, ed. *D. R. Reinsch*, Berlin New York 1983, 154 sq. или нпр. 118.10–12.

Напомена: Број реда или стиха одваја се од броја странице тачком.

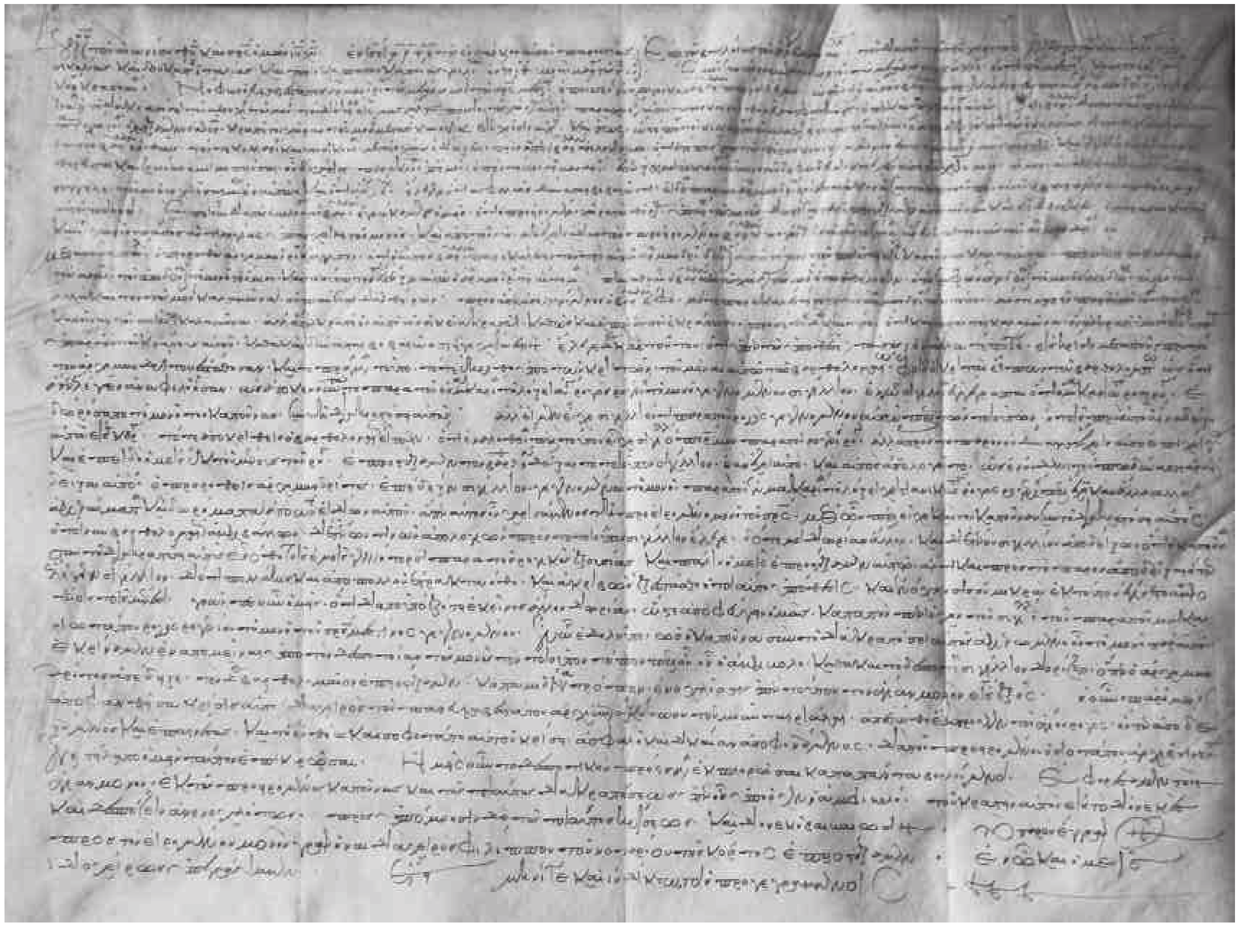
д) Код вишеструког навођења понавља се презиме аутора и скраћени наслов.

ђ) Коришћене скраћенице (опција према језику и писму цитираног рада): *исти/иста, isti/ista, idem/eadem*; исто, isto, ibid; нав. место, nav. mesto, loc. cit; сл., sl., sq. (иза броја стране); уп., up., cf.; нап., n.

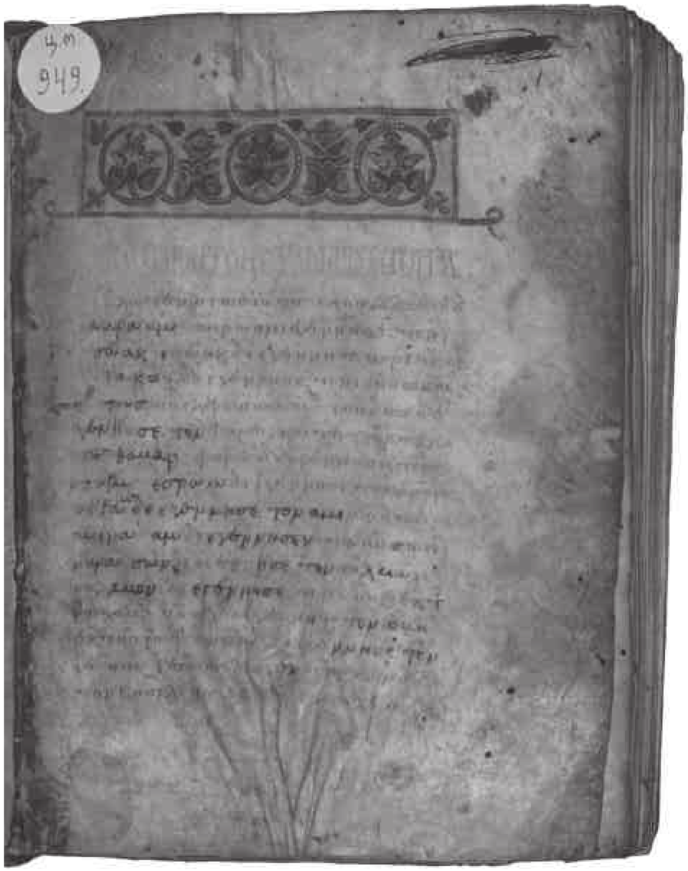
е) **Не употребљавају се скраћенице стр., односно p. и pp.**



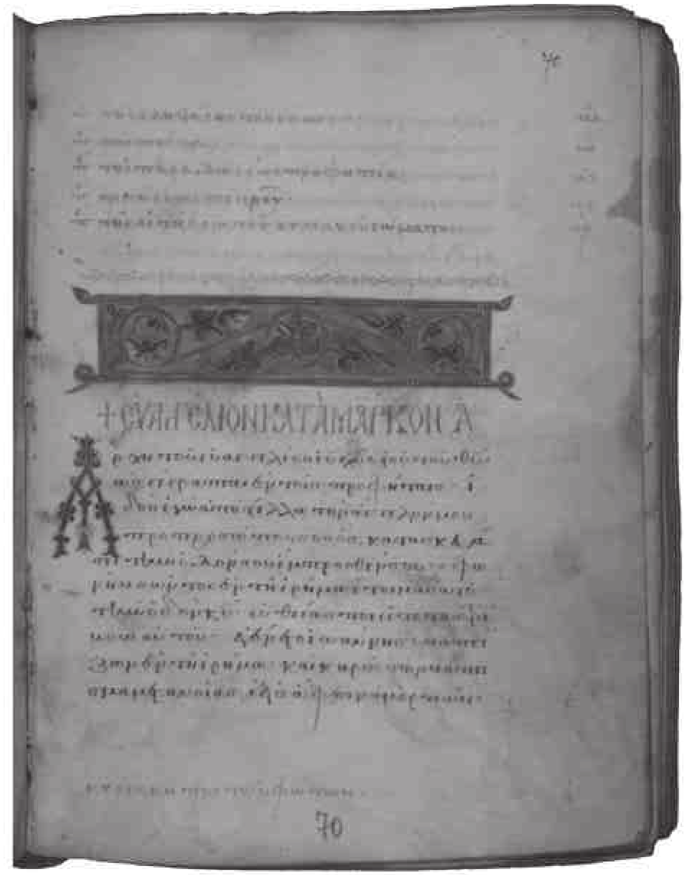
Tav. I: ADM 113: sentenza di Sanctorus *Magne Regie curie magister iusticiarius* a favore dell'archimandritato del S. Salvatore *de Lingua Phari* (Messina, marzo 1185)



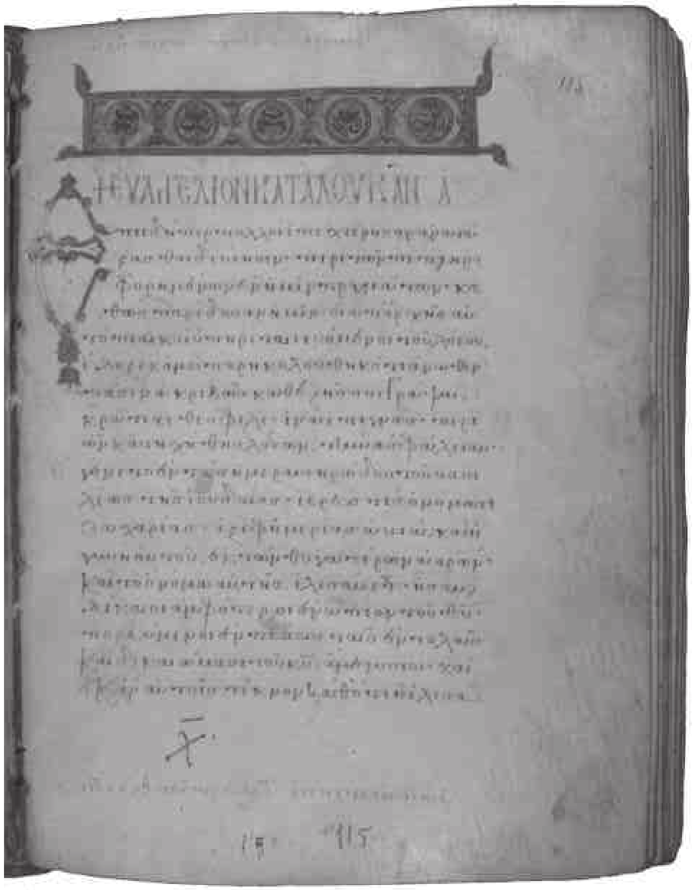
Tav. II: ADM 1413: traduzione greca della sentenza di Sanctorus *Magne Regie curie magister iusticiarius* a favore dell'archimandritato del S. Salvatore *de Lingua Phari* (Messina, marzo 1185)



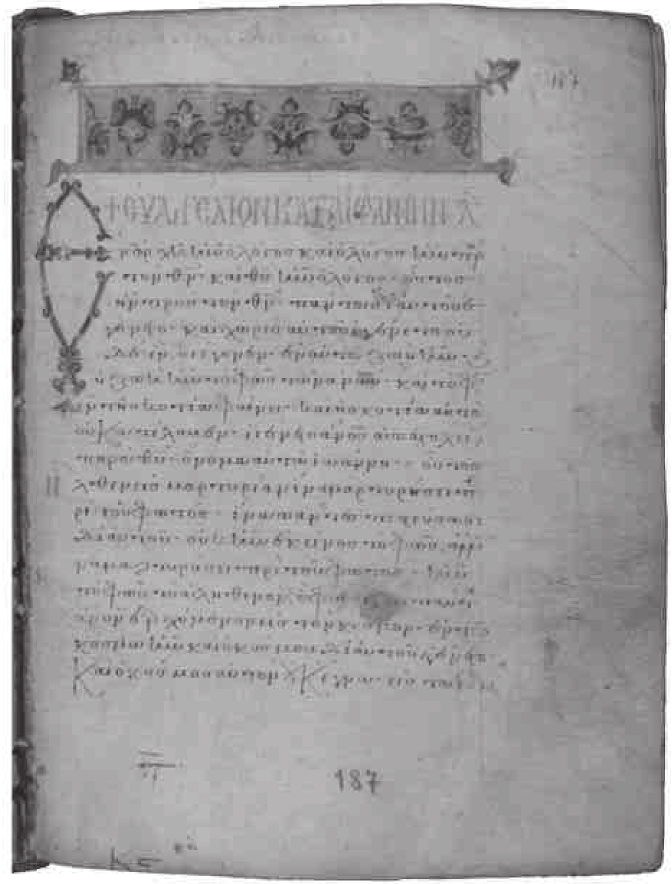
Четвероевангелие ЦИАИ gr. 949, л. 1 – заставка към Евангелие от Матей



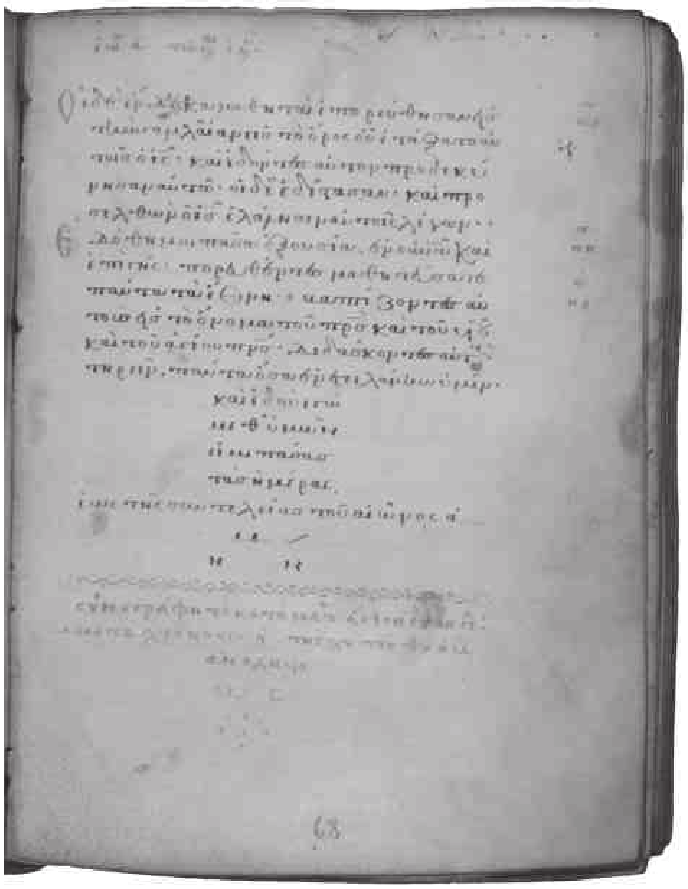
Четвероевангелие ЦИАИ gr. 949, л. 70 – заставка към Евангелие от Марко



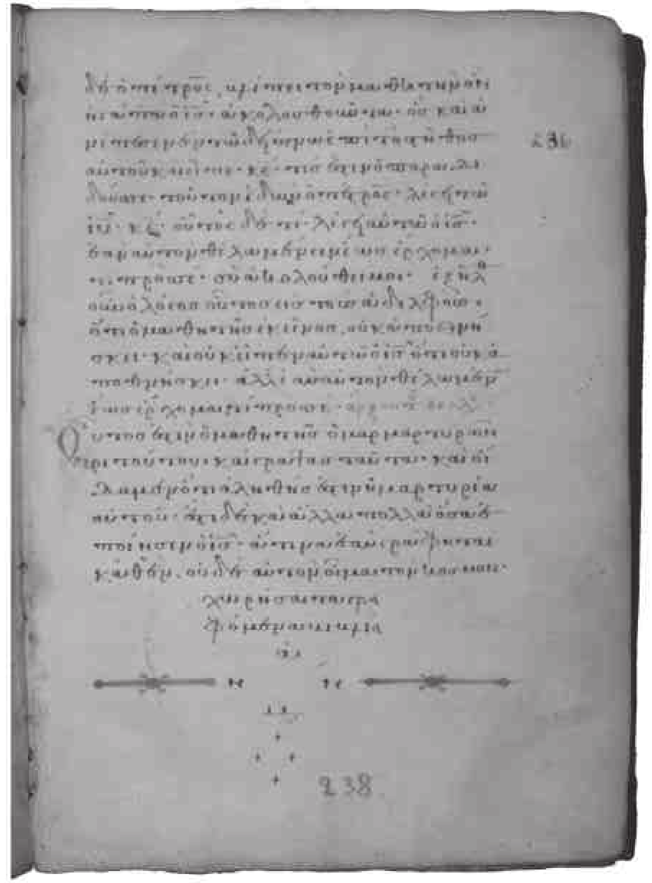
Четвероевангелие ЦИАИ gr. 949, л. 115 – заставка към Евангелие от Лука



Четвероевангелие ЦИАИ gr. 949, л. 187 – заставка към Евангелие от Йоан



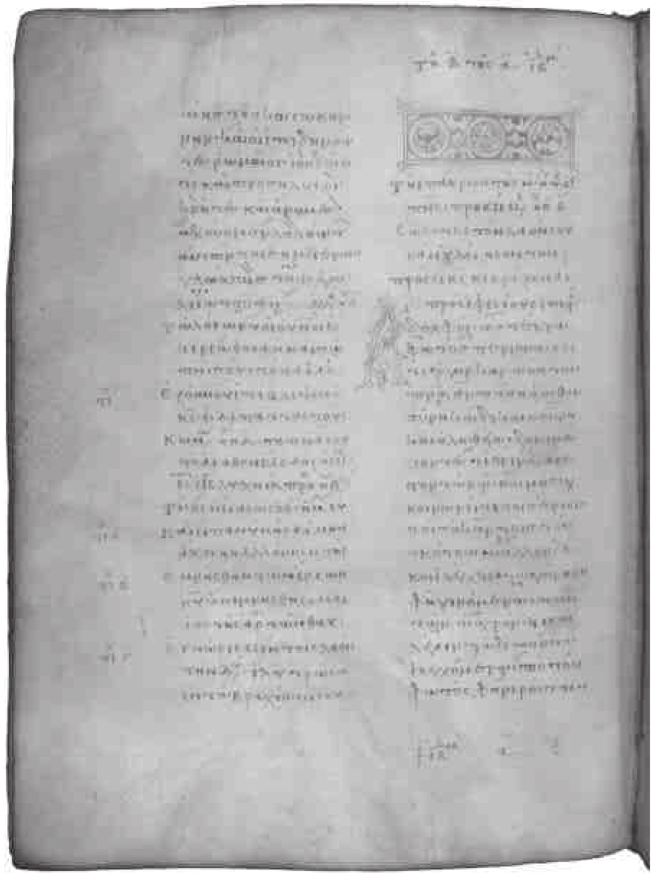
Четвероевангелие ЦИАИ gr. 949, л. 68 – концовка към края на Евангелието от Марко



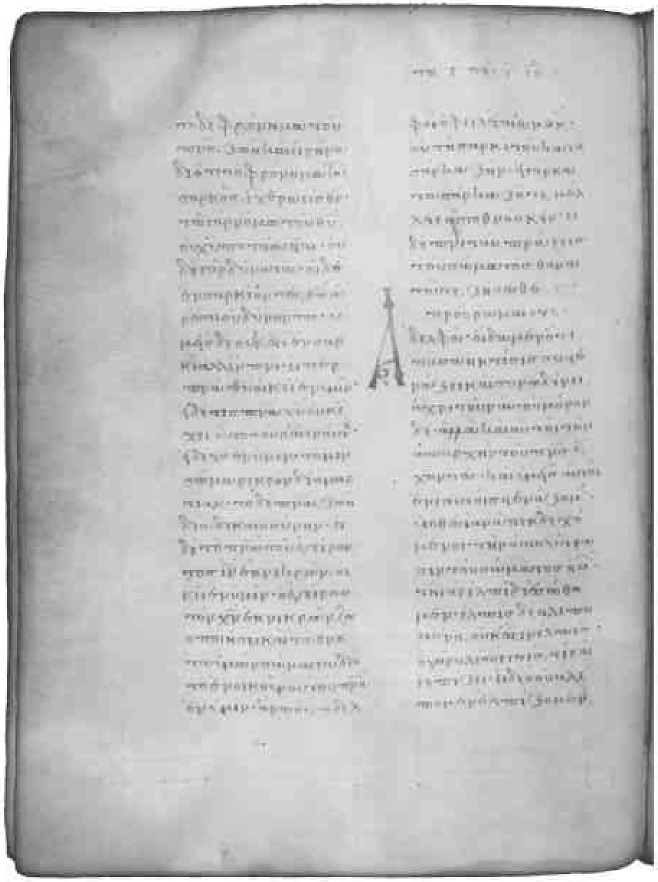
Четвероевангелие ЦИАИ gr. 949, л. 238 – концовка към края на Евангелието от Йоан



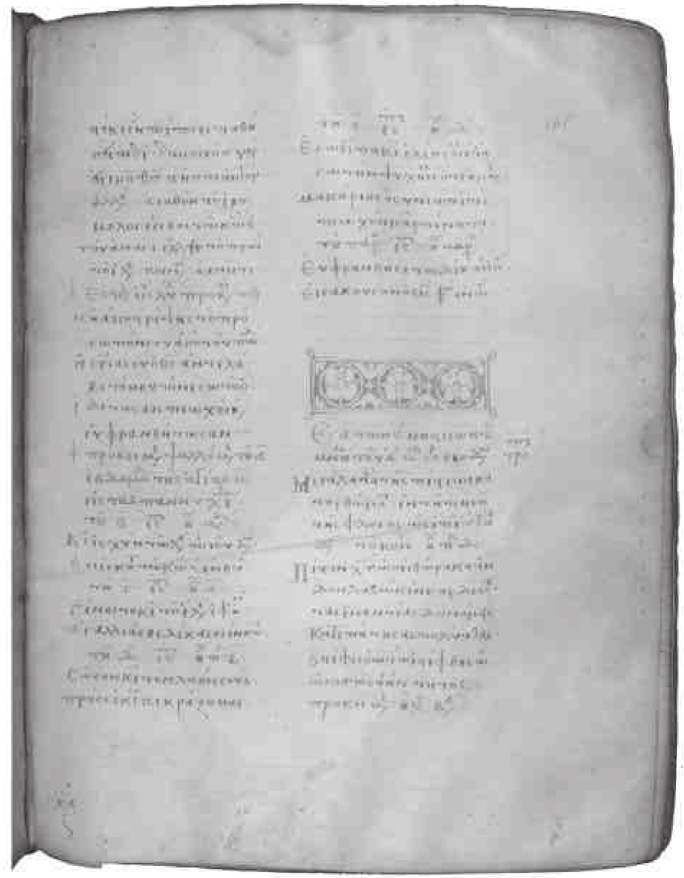
Изборен апостол, Cod. D. gr. 29, л. 1 – заставка



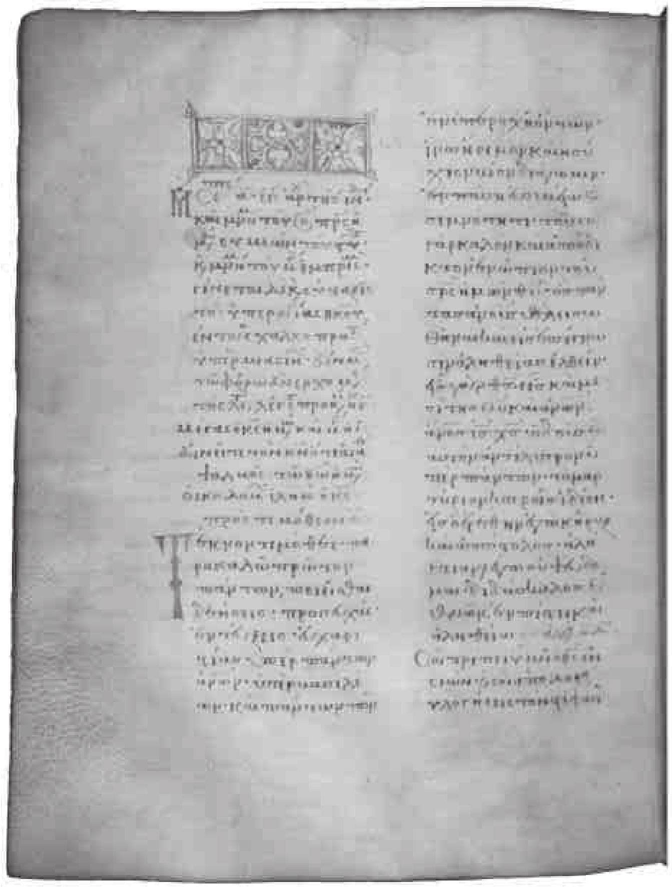
Изборен апостол, Cod. D. gr. 29, л. 39 обр. – заставка и инициал



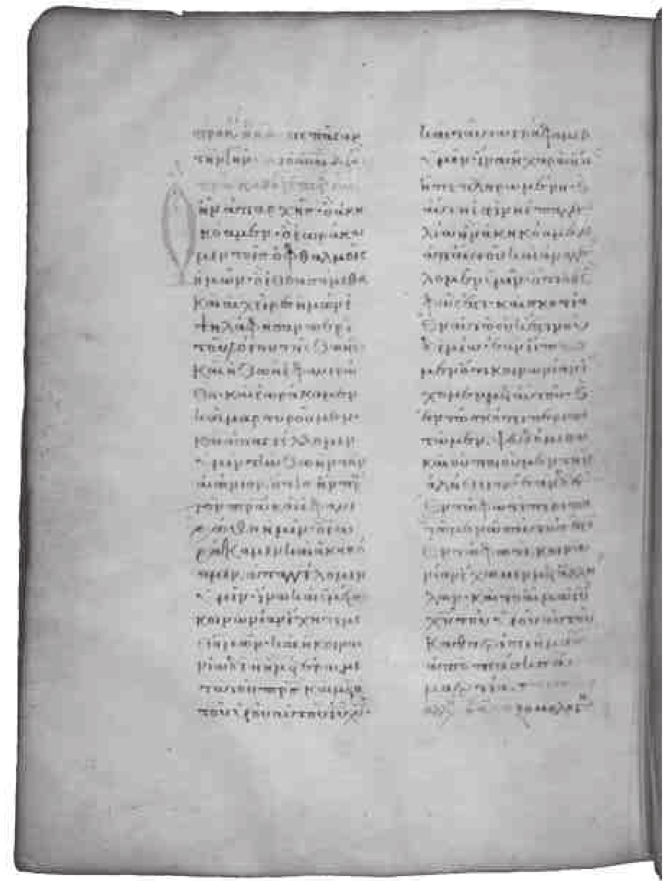
Изборен апостол, Cod. D. gr. 29, л. 49 обр. – инициал А



Изборен апостол, Cod. D. gr. 29, л. 161 – заставка



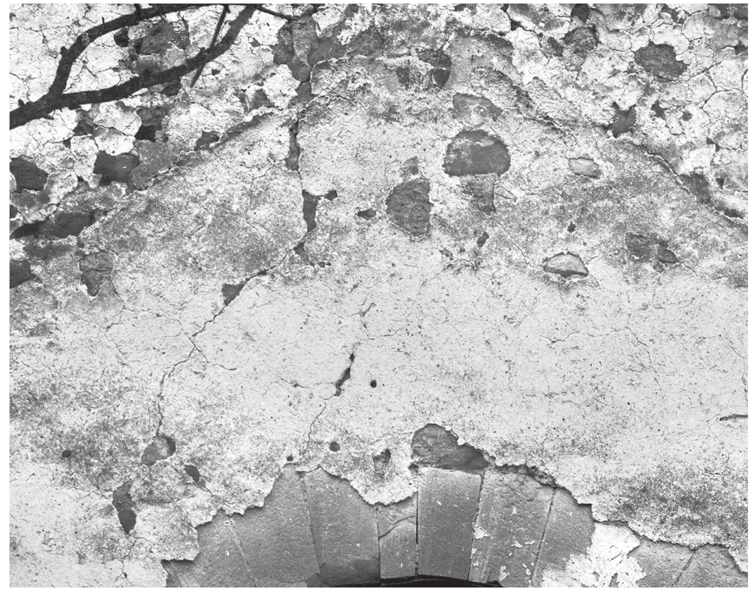
Изборен апостол, Cod. D. gr. 29, л. 171 обр. – заставка и инициал Т



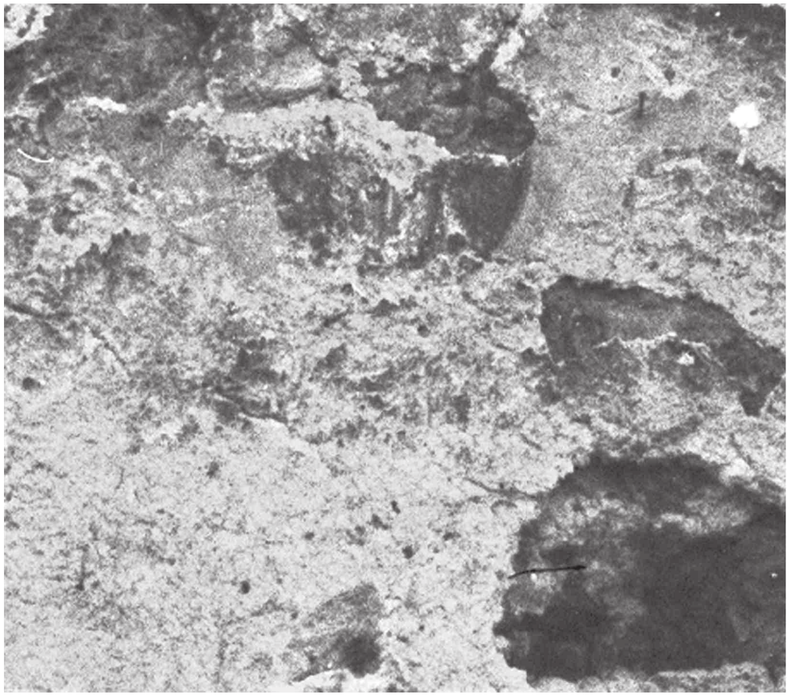
Изборен апостол, Cod. D. gr. 29, л. 211 обр. – инициал О



Сл. 1. Део куле и западног зида припрате Спасове цркве у Жичи (Народни музеј у Београду)



Сл. 2. Фреска са представом анђела на западној фасади куле, детаљ сл. 1



Сл. 3. Лик анђела, детаљ сл. 1



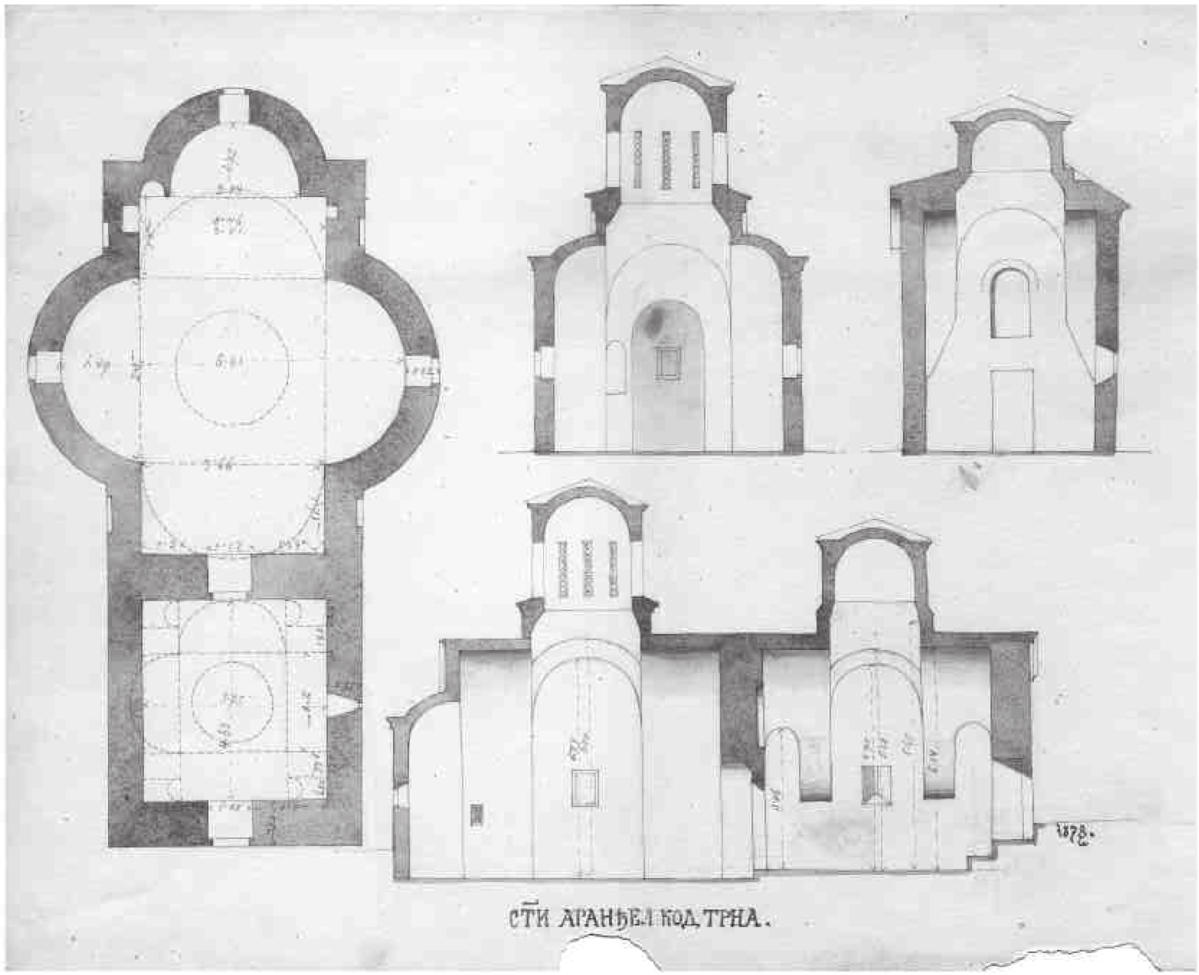
Сл. 4. Остаци малтерних слојева на јужном делу западне фасаде припрате, детаљ сл. 1



Оборотная сторона иконы-мощевика князя Константина с надписью,
упоминающей ираклийского митрополита Галактиона
(Москва, музей «Московский Кремль», инв. № ДК-16; 9,3 × 5,5 cm)



Сл. 1. Манастир Светог Јована Богослова код Пирота, поглед на цркву са југозападне стране, цртеж Д. Милутиновића



Сл. 2. Црква манастира Арханђела Михаила код Трна, снимци основе, подужног и попречних пресека, цртеж М. Валтровића



Сл. 3. Црква манастира Арханђела Михаила код Трна, цртеж Д. Милутиновића



Сл. 4. Мисловштица, Богородичин манастир, поглед на цркву са североисточне стране, цртеж Д. Милутиновића



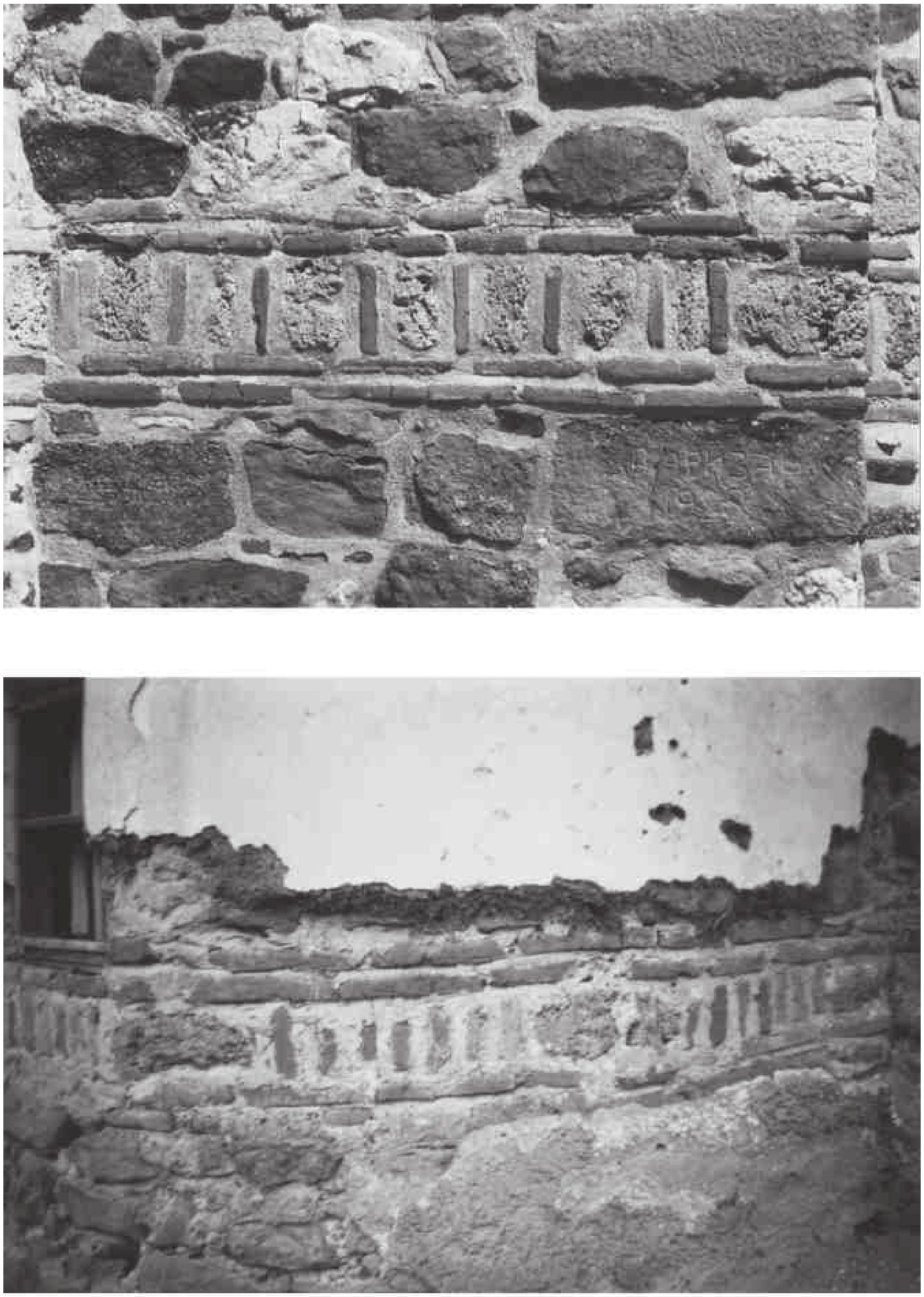
Сл. 5. Манастир Светог Јована Богослова код Пирота, поглед на цркву са југоисточне стране



Сл. 6. Црква манастира Арханђела Михаила код Трна, изглед са јужне стране



Сл. 7. Мисловштица, Богородичин манастир, изглед цркве са североистока



Сл. 8. Декоративни појас од опека на фасади Поганова (горе) и Трна (доле)

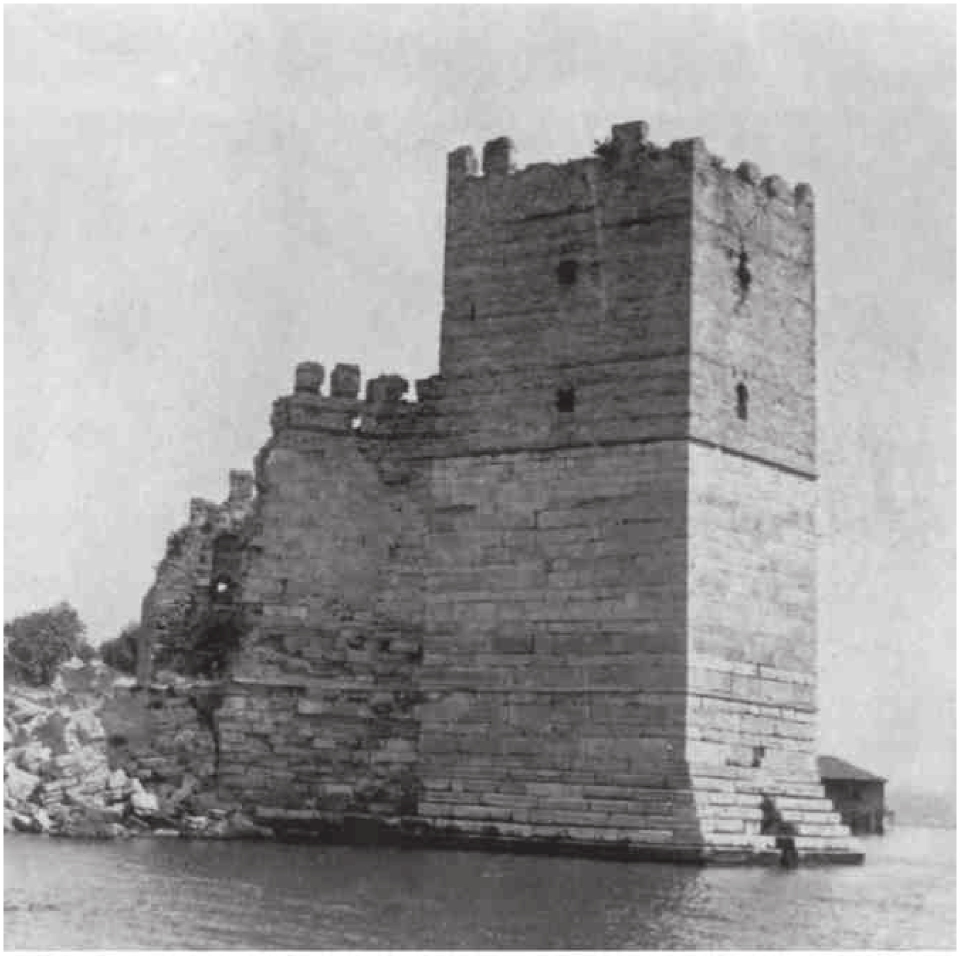


Fig. 1. Constantinople, Mermerkule, Fortified Palace remains (photo late 19th century)

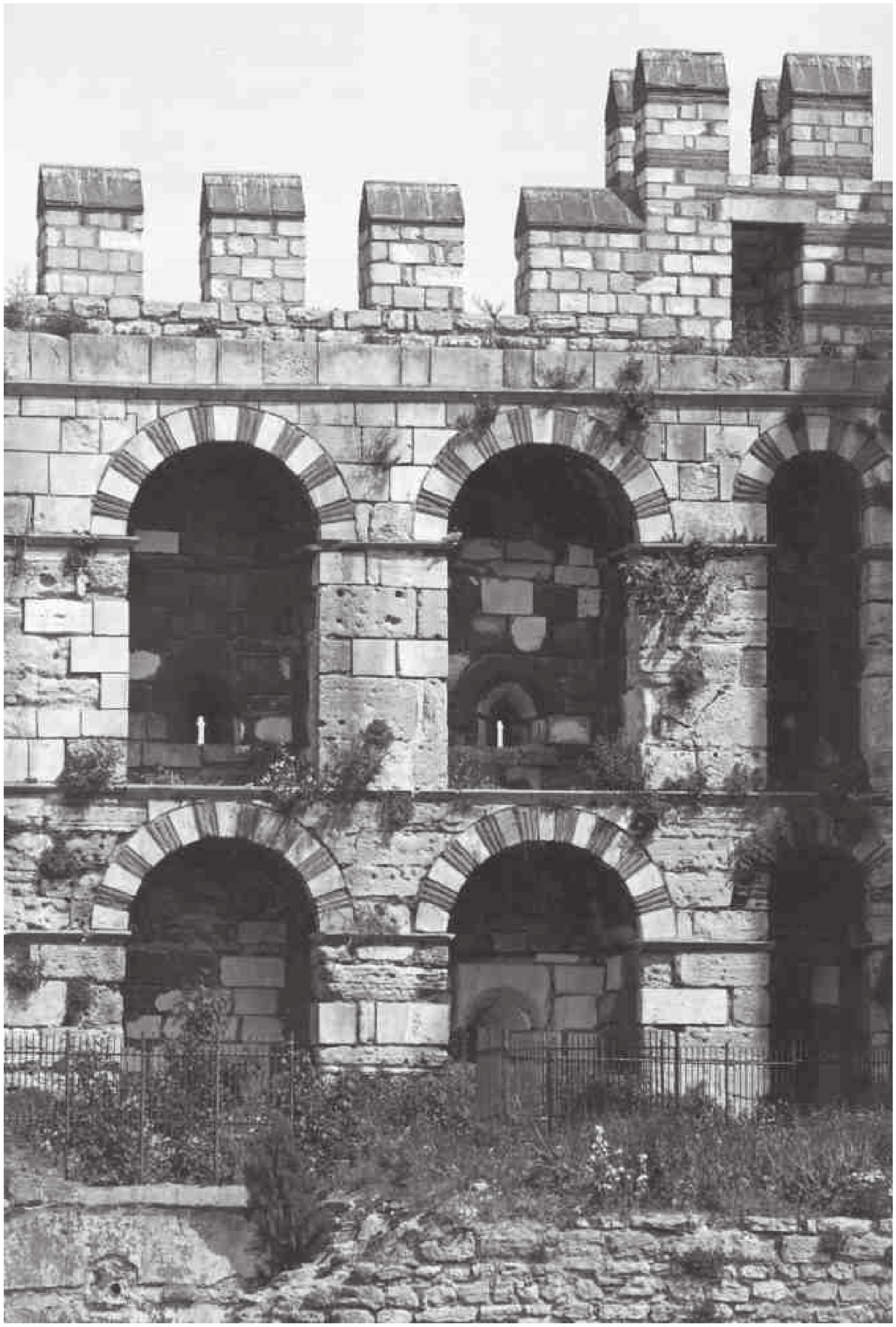


Fig. 2. Constantinople, Mermerkule, Fortified Palace, remains of interior courtyard (photo: S. Seval)



Fig. 3. Smederevo, Fortified Palace, South section of main tower and ceremonial hall; remains before restoration (photo: A. Deroko)



Fig. 4. Smederevo, Fortified Palace; main tower, interior remains before restoration (photo: A. Deroko)



Fig. 5. Constantinople, Tekfur Saray, Palace chapel remains, exterior view
(photo: S. Ćurčić)



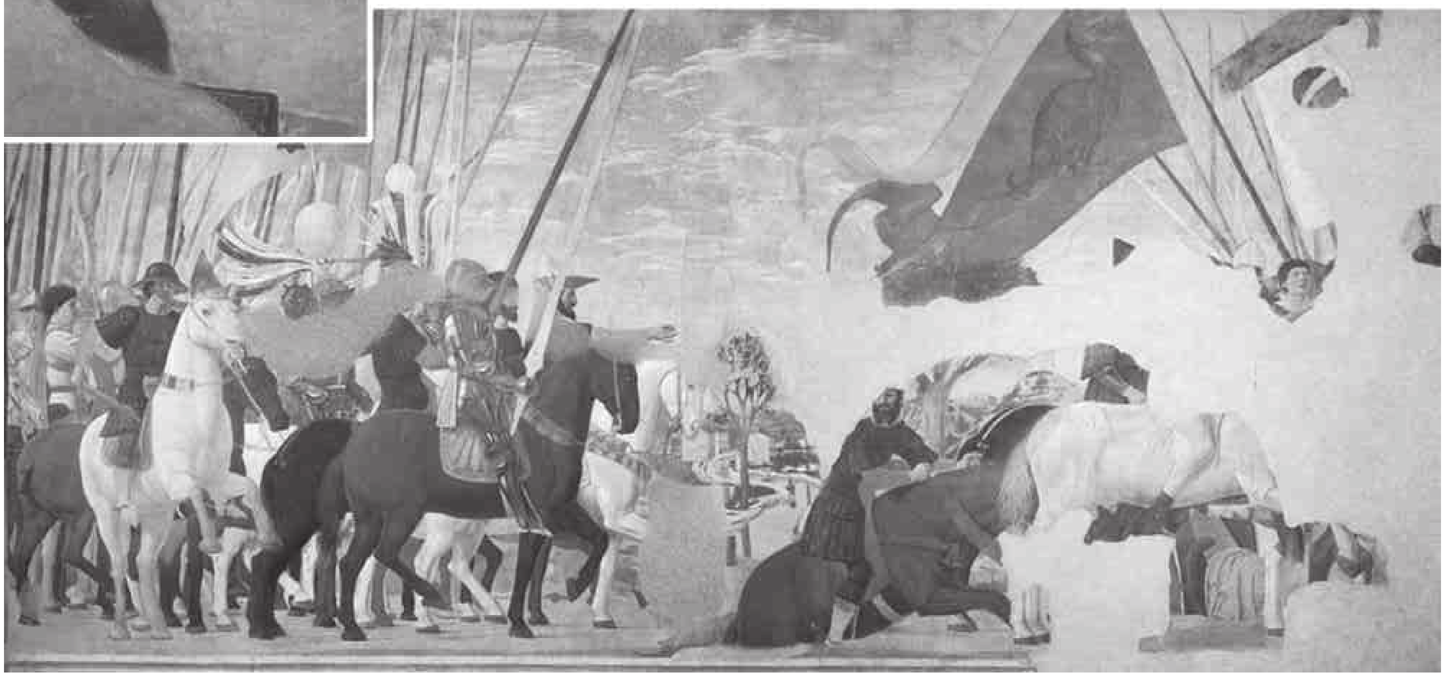
Fig. 6. Smederevo, Fortified Palace ceremonial hall, façade window
(photo: S. Ćurčić)



Fig. 7. Smederevo, Fortified Palace, founder's inscription, 1430 (photo: S. Nenadović)



Arezzo, Chiesa di San Francesco. Piero della Francesca, *Storie della Vera Croce* (1458/9?).
Battaglia di Costantino contro Massenzio e dettaglio del profilo di Costantino





Firenze, Museo del Bargello. Pisanello,
medaglia bronzea raffigurante Giovanni VIII Paleologo (1438/9)



Urbino, Galleria Nazionale delle Marche.
Piero della Francesca, *La flagellazione di Cristo* (1458/9?)



Paris, BNF. Ms. Suppl. gr. 309 (Manuele II Paleologo, *Oratio in Theodorum Fratrem Despotam Peloponnesi*), fol. 6^{r}. *Manuele II Paleologo*, miniatura, 1430 ca.



Chantilly, Musée Condé. Pol, Hermant e Jehannequin de Limbourg, *L'incontro dei Magi*, miniatura tratta da *Les très riches heures du duc de Berry* (1411–1416)



Cesena, Biblioteca Malatestiana. Ms. S.XV.2 (Plutarco, *Vitae virorum illustrium*), fol. 189v, 1456 ca. Anonimo (ambiente di Piero Francesco Amedei?), *Teseo*



Hartmann Schedel, *Liber Chronicarum*, Nuremberg 1493, fol. 296^{v}. Anonimo (ambiente di Michael Wolgemut e Wilhelm Pleydenwurff?), *Maometto II imperatore dei Turchi*, incisione



Istanbul, Topkapı Sarayı Müzesi. Maestro della Passione di Vienna,
El Gran Turco, incisione, 1470 ca.



Сл. 1. Манастир Ломница, Свети Зосим над гробом Александра Великог
(фото М. Радкујко)





Сл. 3. Манастир Никоље, Свети Сисоје над гробом Александра Великог (фото С. Петковић)

Сл. 2. Манастир Режевићи, Свети Сисоје над гробом Александра Великог (фото М. Марковић)



Сл. 4. Манастир Варлаам на Метеорима, Свети Сисоје над гробом Александра Великог



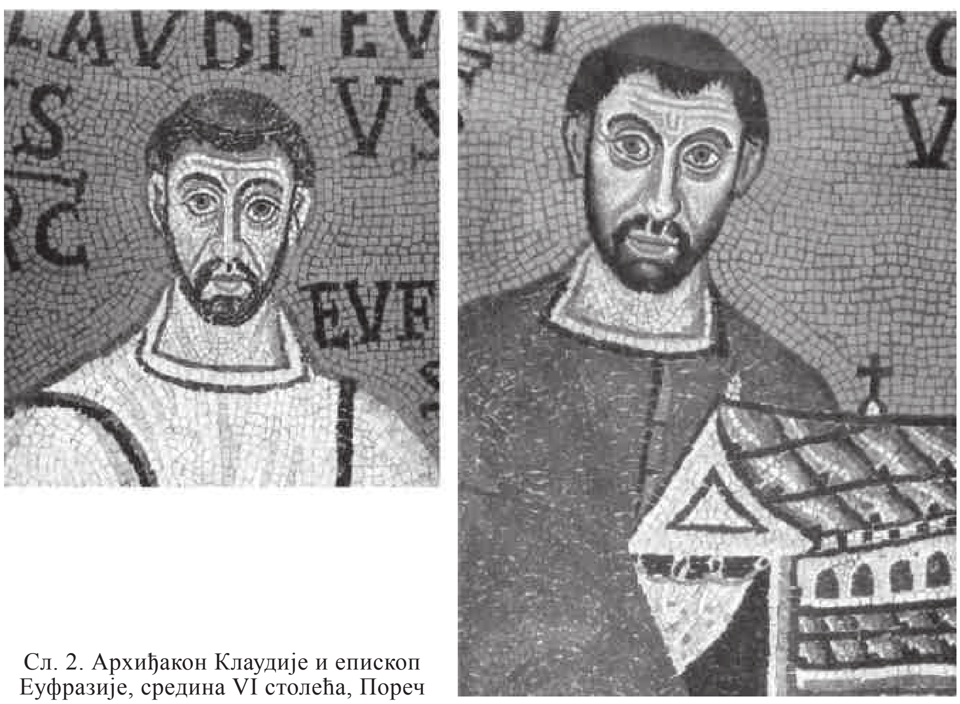
Сл. 5. Црква Светог Атанасија, Арбанаси, Свети Сисоје над гробом Александра Великог



Сл. 6. Ермитаж, Икона светог Сисоја над гробом Александра Великог



Сл. 1. Архиепископ Максимијан са ђаконима, 546–548, Свети Виталије, Равена



Сл. 2. Архиђакон Клаудије и епископ Еуфразије, средина VI столећа, Пореч



Сл. 3. Папа Хонорије I, око 630, Sant’Agnese fuori le mura, Рим



Сл. 4. Архијереј непознатог имена, око 630, Свети Димитрије, Солун

Сл. 5. и 6. Цариградске литије 26. октобра и 26. јануара, почетак XI столећа, Менолог Василија II (стр. 142 и 350)







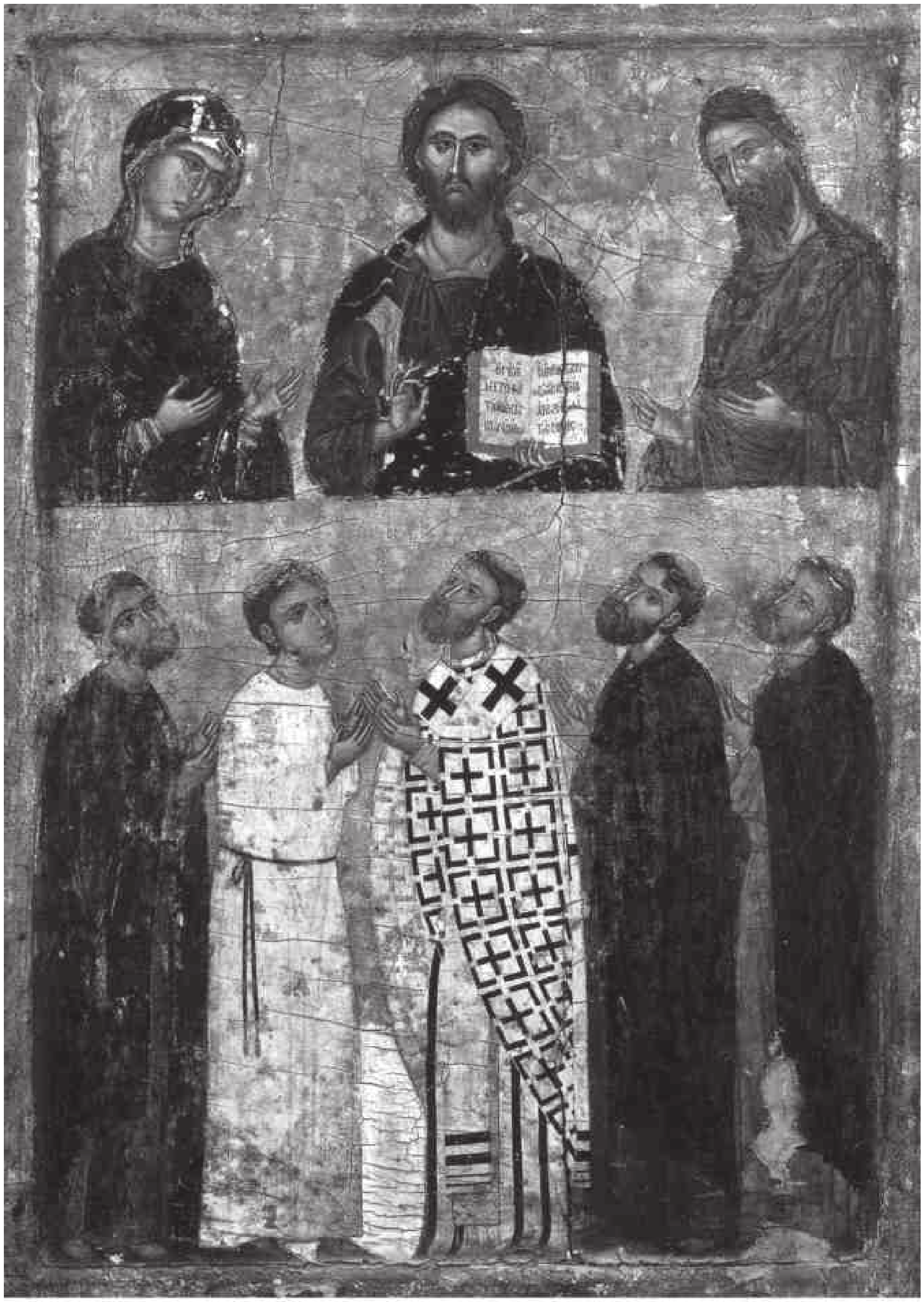


Сл. 7. Јеромонах Неофит, крај XII столећа, Пафос, Кипар

Сл. 8. Јеромонах Варнава, 1332/3, Асину, Кипар



Сл. 9. Јерусалимски патријарх Евтимије II, после 1224, Синај.



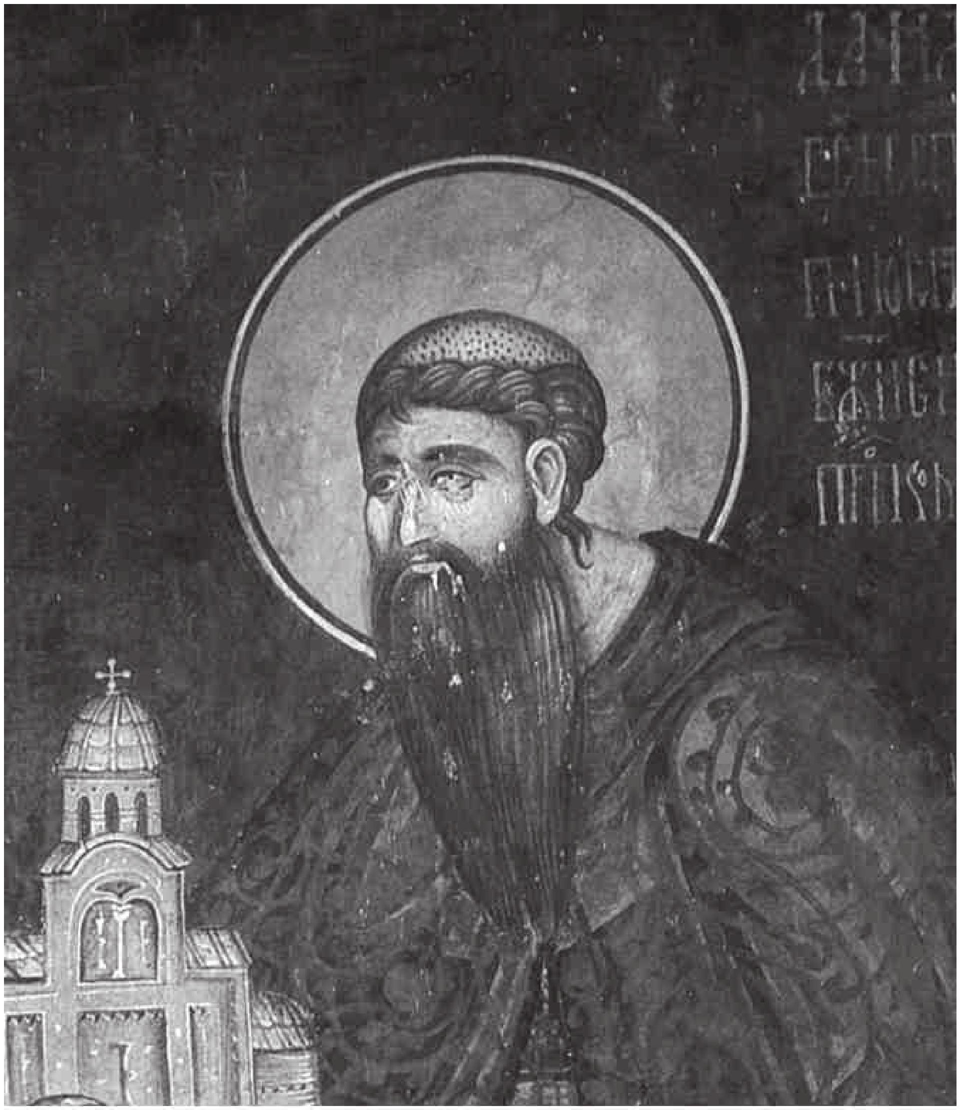
Сл. 10. Христос, Богородица, свети Јован Претеча и пет новомученика,
друга половина XIII столећа, Синај



Сл. 11. Свети Григорије Палама, после 1368, Пушкинов музеј, Москва



Сл. 12. Сава I, пре 1227, Милешева



Сл. 13. Данило II, пре 1337, Богородица Одигитрија у Пећи



Сл. 14. Опело патријарха Јоаникија, око 1356, Свети апостоли у Пећи



Сл. 15. Митрополит Никанор, прва половина XVI столећа, Грачаница



Сл. 16. Опело митрополита Дионисија, 1570, Грачаница



Сл. 17. Патријарх Јован, 1619/20, Свети апостоли у Пећи

Сл. 18. Патријарх Пајсије, 1663, Равена



Сл. 19. *Дочек Симеонових моштију*, 1234, Студеница



Зборник радова Византолошког института САНУ
50 (2013)
Mélanges Ljubomir Maksimović

Издаје

Византолошки институт САНУ
Београд, Кнез Михаилова 35
inst.byz@vi.sanu.ac.rs
www.byzinst-sasa.rs
faks: +381 11 32 88 441
tel.: +381 11 26 37 095

Лекѿура
мр Александра Антић

Корекѿура
Ратка Павловић, Мира Зебић

Комӣјуѿерска обрада илусѿрација за шѿамӣу
Драгослав Боро, Бојан Миљковић

Корице
Драгомир Тодоровић

Класификаѿор
Славица Мереник

Комӣјуѿерска ӣриӣрема за шѿамӣу
Давор Палчић

Шѿамӣа
„PUBLISH"
Београд, Господар Јованова 63

Тираж
500 примерака

CIP — Katalogizacija u publikaciji
Narodna biblioteka Srbije, Beograd

93

ZBORNIK radova Vizantološkog instituta SANU = Recueil des travaux de l'Institute d'Études Byzantines. — Knj. 1 (1952)– . — Beograd : Vizantološki institut SANU, 1952– . — 24 cm

Godišnje

ISSN 0584-9888 = Zbornik radova Vizantološkog instituta

COBISS.SR–ID 28356615